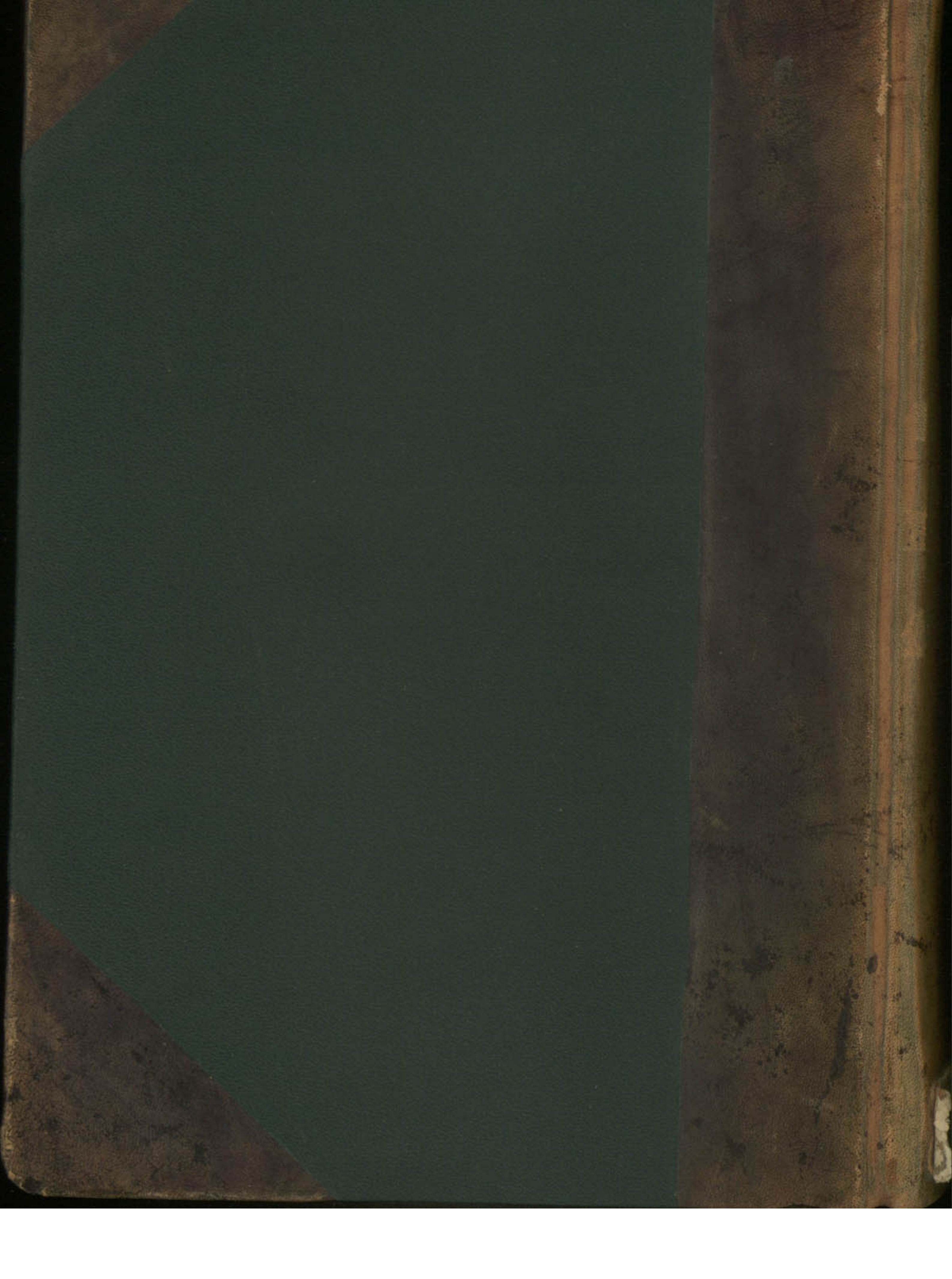
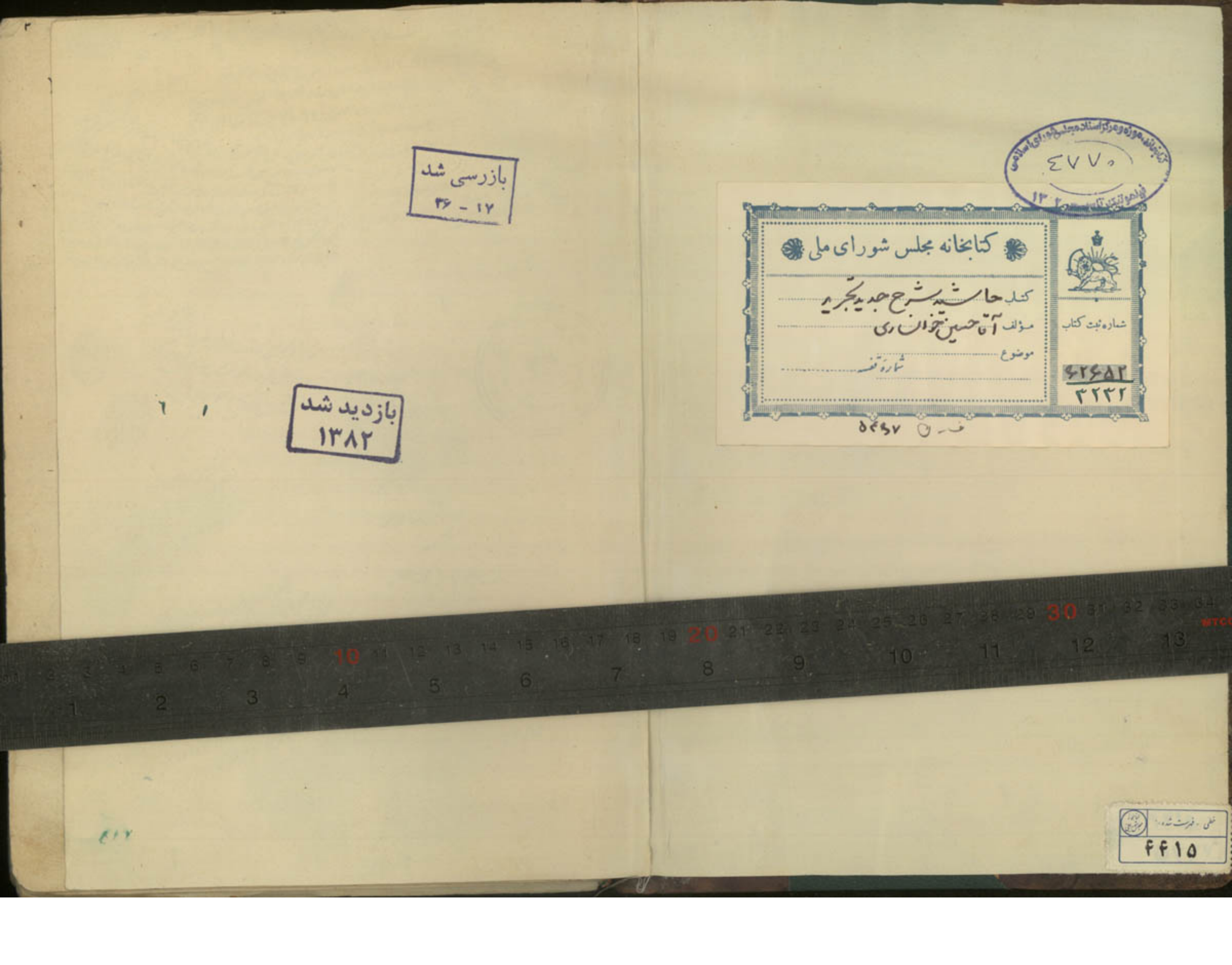
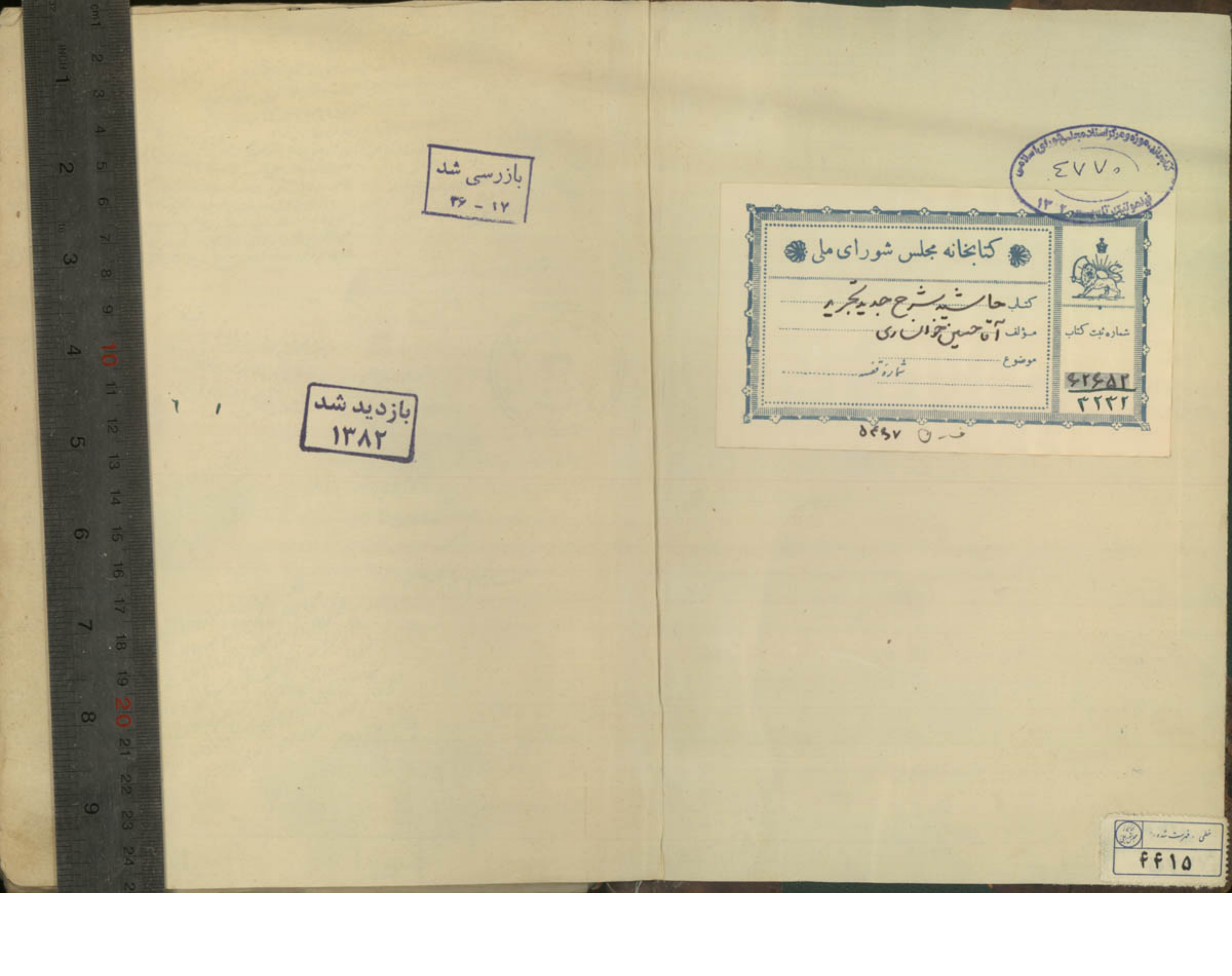
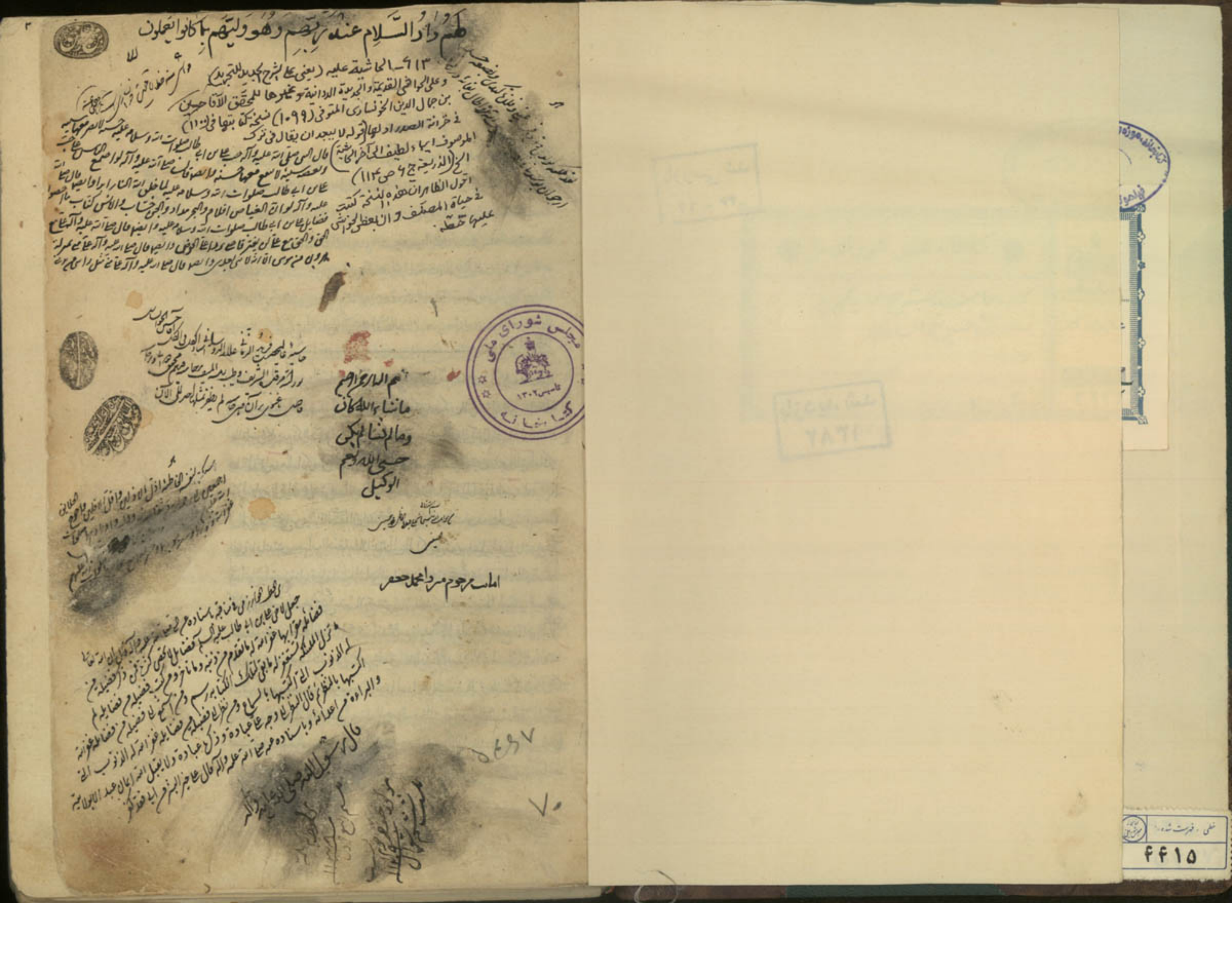





بازرسی شد
۱۷ - ۳۶
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه شرح جدید تجرید
مؤلف آقا حسین خوانساری
موضوع
شماره ثبت کتاب
۶۲۶۵۲
۳۲۳۲
۴۷۷۰
۴۴۱۵



لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون

٦١٣ - الحاشية عليه (يعني على الشرح الجديد للتجريد)
وعلى الحواشي القديمة والجديدة الدوانية وغيرها للمحقق الآقا حسين
بن جمال الدين الخونساري المتوفى (١٠٩٩) نسخة كتابتها في (١١٠٠)
في خزانة الصدر اولها (قوله لا يبعد ان يقال في ترك
الموصوف ايماء لطيف الى آخر الحاشية)
الخ (الذريعة ج ٦ ص ١١٤)
اقول الظاهر ان هذه النسخة كتبت
في حياة المصنف وان المعظم الخونساري
عليها تحشية.

نعم الدار دار الجحيم
ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن
حسبي الله نعم
الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين **قوله** لا يبعد ان يق في ترك الموصوف ايماء لطيف الى آخر الحاشية بوجوه اذ يمكن ان يكون المراد بترك الموصوف تركه مطلقا سواء كان مع ذكر الصفة او بانفراده وح يحتمل ان يكون ما ذكره الى آخر الحاشية ادلة ثلاثة على هذا المدعى احدها ما ذكره من الايماء الى ما يجيء من ان صفاته تعالى عين ذاته وثانيهما ما ذكره بقوله وايض الى قوله وهي اخص صفاته وثالثها من هذا القول الى آخر الحاشية توجيه الدليل الاول ان المراد بما يجيء من عينية الصفات ان الله تعالى متصف بالصفات من دون ان يقوم به صفة زايدة بل ذاته تنوب مناب الصفة مثلا انه تعالى عالم لكن لا يقوم به علم زايد على ذاته بل ما يترتب فينا على قيام صفة زايدة على ذاتنا بذاتنا هي العلم يترتب في حقه تعالى على مجرد ذاته المقدسة و كذا غيره من الصفات على ما سيجيء مفصلا وح نقول ان المص لما وصفه تعالى بوجوب الوجود ظهر انه تعالى متصف بهذه الصفة وايض اتصافه تعالى بصفات الكمال مما لا خفاء فيه مع ان الحمد ايض لا يتحقق بدون الاتصاف بصفة كمال وعلى التقادير يتحقق اتصافه تعالى بصفة ولا شك ان المتعارف ان لا يذكر الصفة بدون ذكر الموصوف والمص لما عدل عن المتعارف ظهر ان ههنا نكتة وظ ان النكتة المناسبة الاشارة الى عدم تعدد الصفة والموصوف وذلك اما بعدم الصفة وتحقق الموصوف فقط وقيامه مقام الصفة او بالعكس والثاني بط بديهة فتعين الاول فاذن ثبت العينية بالمعنى المراد فيما سيجيء من تحقق الاتصاف وعدم قيام صفة زايدة بالذات بل قيام الذات مقامها لحصل

الايماء

الايماء الذي ادعاه المحشي من دون ريبة وبما وجهنا اندفع ما اورد عليه من ان العينية لما كانت بمعنى وجود الذات فقط من دون صفة زايدة عليها فالايماء اليها انما يحصل من ذكر الذات فقط لا من ذكر الصفة فقط ووجه الدفع ان ذكر الموصوف بدون الصفة ليس مما لا يتعارف حتى يكون اشارة الى نكته بخلاف العكس كما ذكرنا وايض العينية ليست بمجرد وجود الذات فقط بدون الصفة بل هي هنا مع تحقق الاتصاف فلو اكتفى بالذات فقط لم يظهر هذا الجزء الاخير الا ان يتمسك في اثباته بالوجهين الاخيرين الذين ذكرناهما من الوجوه الثلاثة المتقدمة هذا وههنا كلام سيجيء وتوجيه الدليل الثاني انه لا يمكن ذاته تعالى تصور بذاته وانما نصير معقولا لنا بالصفات فللايماء الى هذا المعنى لم يذكر المص الموصوف مع الصفة ولم يورده منفردا ايض بل اكتفى بالصفة فقط وحصول هذا الايماء على ما فعله المص وعدمه على التقديرين الاخيرين ظ لا سترة به لكن في حمل كلام المحشي على هذا الوجه بعد ما اذ ليس فيه اشعار بان الغرض الايماء الى هذا المعنى وحاصل الوجه انما هو هذا كما لا يخفى وتوجيه الدليل الثالث ان صفة وجوب الوجود من اخص صفاته تعالى بما ذكره من الوجوه فكان ذكرها بمنزلة ذكر الذات فلو ذكر الذات معها فكانما ذكرها مرتين ولزم التكرار واما عدم ذكر الذات والاكتفاء بها فلان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات فعلى هذا يكون قوله واما عدم الاكتفاء بالذات من تتمة الوجه الثالث اذ ظ انه بدونه لا يتم كما عرفت وح لا يرد عليه ان فيه تكرارا اذ ظهر وجه عدم الاكتفاء بالذات مما ذكره من الايماء المذكور الى العينية ومن الاشارة الى عدم امكان تصور ذاته تعالى بذاته لانهما وجهان مستقلان براسهما لتمام المط وهذا وجه آخر فتتميمه بما ذكر حيث يحتاج اليه ليس تكرارا ولا ينفعه ظهور وجه عدم الاكتفاء بالذات في الوجهين الآخرين وهو ظ نعم يرد ح على الوجه الاول انه لما اعترف المحشي بان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات فيمكن ان يق ان في الاكتفاء بالذات ايض يحصل الايماء الى العينية المذكورة بيان ان اتصافه تعالى بالصفات معلوم بالوجهين الاخيرين اللذين ذكرناهما من الوجوه الثلاثة والمتعارف هو الحمد بالصفات فالعدول عنه الى ذكر الذات فقط فيه نكتة هي الاشارة الى عدم تعدد الذات والصفة الى آخر ما ذكرنا سابقا هذا ويحتمل ان يكون ما ذكره دليلين احدهما الايماء المذكور وثانيهما ما ذكره بقوله وايض الى آخر الحاشية وح يكون المقدمة القايلة بعدم امكان تصور ذاته تعالى بالذات وبكنهه وانما يصير معقولا لنا بالصفات بجملة ما يتمهد به لكون صفة وجوب الوجود بمنزلة الذات اذ ظ انه اذا لم يكن ذاته

كم

معقولة لنا بالذات وكان المعقول لنا الصفات وحدها وكانت هذه الصفة اخص صفاته
تعالى حتى كانه كان اثباته تعالى عبارة عن اثبات فرد هذه الصفة وتوحيده عبارة عن توحيدها
فلا شك ان هذه الصفة كانت عندنا بمنزلة الذات اذ لم نطلع من الذات الا على هذه الصفة بخلاف
ما لو كانت الذات معقولة لنا بالذات اذ ح لا يكون صفة من الصفات وان كانت من اخص صفاته بمنزلة
الذات عندنا وهو ظ وبتوجيه الدليلين ظ مما سبق ولا خدشه في هذا الوجه سوى ما اوردنا اخراه
على الوجه الاول هذا ويمكن ان يكون المراد بترك الموصوف عدم ذكره مع الصفة وح لما كان يبقى
بعد نفي هذا الاحتمال احتمال اخر وهو الاكتفاء بالذات فقط استدركه بعد اقامة الدليل على نفي الاحتمال
الاول بقوله واما عدم الاكتفاء بالذات وح ايض يحتمل ان يكون ما ذكره ثلثه ادلة على نفي الاحتمال
المذكور على النحو الذى قررنا سابقا وان يكون دليلين على النحو المذكور ايض ويخدش الاحتمال الاول
اولا اباء كلامه في الجملة عن الحمل على الدليل الثالث كما عرفت سابقا وثانيا ان الدليل الثاني ح مستقل
لنفي الاحتمال الاخر ايض ولا حاجة له الى استدراك فضمه الى الدليلين الاخرين واستدراكها جميعا بالمقدمة
الاخيرة غير مناسب وجعل الاستدراك للاول والاخير دونه ركيك جدا لكن الامر في هذه الخدشه
سهل كما لا يخفى واما الاحتمال الاخير فسالم عن الخدشه بوجهيها وعلى الاحتمالين يندفع ما اوردنا على
الدليل الاول في الوجهين السابقين اذ احتمال الاكتفاء بالذات يرتفع ح بما ذكره من ان المتعارف
الحمد بالصفات وعلى الصفات فلا فائدة على هذا لبيان ان فيه ايض يحصل الايماء الى العينية فان قلت
بنا حصول الايماء الى العينية في الاكتفاء بالصفة فقط على ما قررته على ان المتعارف ذكر الصفة مع الموصوف
فالعدول عنه فيه نكته هي الايماء المذكور كما فصلته وح نقول ان المتعارف في مقام الحمد ايض على ما قررت
به ذكر الصفة والعدول عنه فيه الايماء المذكور ايض كما مر والحاصل ان في كل من الوجهين ارتكاب خلاف
متعارف لاجل الايماء المذكور فترجيح احدهما على الاخر بان فيه يلزم ارتكاب خلاف متعارف مما لا
وجه له اذ فيه ايض يلزم ذلك وانما يتم ذلك لو لم يلزم فيه خلاف متعارف والظ ان اتمام الوجه الاول
بدون ذلك مشكل قلت لما كان المقام مقام الحمد رعاية مقتضاه اولى من رعاية الامر الاخر هذا لا يخفى
انه لو حمل الوجه الاخير على ان المراد الايماء الى ان هذه الصفة بمنزلة الذات عندنا لكان وجها تماما
لترك الموصوف بوجهيه من دون حاجة الى ما استدركه بقوله واما عدم الاكتفاء بالذات لكن يصير

ح قريبا جدا من الوجه الثاني فتدبر فيه لا نذهب عليك ان كلام المص وان كان ظاهره انه اخبار عن
الحمد لكن لا شك ان مراده انشاء الحمد لئلا يكون تاركا لطريقة المصنفين وغير ممتثل ظاهر الحديث
المشهور فلا يرد على ما ذكره المحشي من ان الحمد متعارف بالصفات ان ليس ههنا حمد بل هو اخبار عن
الحمد وظاهر ايض ان واجب الوجود وان كان مذكورا بعنوان المحمودية لكن لا شك انه محمود به ايض فاندفع
ما اورد من ان واجب الوجود محمود لا محمود به ومراده من الصفات الصفات الصريحة الظاهرة المتعارفة
فلا يتجه ان لفظ الله ايض يدل على الصفة لانه اسم للذات الواجب المستجمع لجميع صفات الكمال ولان
لفظ الله ليس بمعلوم انه ليس بصفة بل هو اسم للذات اذ على تقدير كونه صفة في الواقع ايض ليس مما
يعد في العرف من الصفات ثم قوله على الصفات انما هو على سبيل الاستطراد قوله في الحاشية وفائدة
هذا القيد تعيين معنى صالح اه لا يخفى ان تجويز الحمل على كل من المعنيين لا يحتاج الى تعيين معنى
صالح الحمل على كل منهما بل يكفي فيه جواز اخذ هذا القيد الذى هو معتبر في احد المعنيين دون الاخر
فاخذه على سبيل الجزم والبت ليس مما لا بد منه فيما هو المقصود من تجويز حمل الكلام على كل من المعنيين
والاظهر ان يق ان في الواقع لما كان من اتصف بزيادة الكرم على جميع من عداه مطلقا او من احبائه
عم من احبائه عم فذكر السيد هذا القيد بيانا للواقع وايماء الى ان هذا الامر الذى هو معتبر في احد معنيي
افعل التفضيل المضاف متحقق ههنا ولا مانع من الحمل عليه فليحمل على اى منهما اريد وههنا كلام اخر
وهو ان عند بيان معنى افعل التفضيل المضاف بالمعنى الثاني لا بد من بيان معنى الاضافة مثلا انا
اريد بيان معنى زيد اعلم اهل البغداد بالمعنى الثاني فلا بد ان يق زيد متصف من بين اهل بغداد بزيادة
العلم على جميع من عداه مطلقا فلعل ما ذكره السيد من هذا القبيل وح لا اشعار في كلامه بما ذكره
المحشي ام فافهم قوله فعلى الاول يكون التناول اه اى تناول لكلمة من او التناول الذى في قول السيد
بل ما يتناول والثاني اظهر قوله والاول اولى لدلالته اه كان بناء كلامه على جعل قول السيد من الصف
بيانا لما يتناول لا للمتعدد اذ على الثاني يجوز ان يكون كلمة من للاستغراق المجموعي ويكون ما يتناول
للاستغراق الافرادى فيكون الدلالة على استحقاق كل واحد واحد للصلوة باقية بحالها الايق لا حاجة
الى بناء الكلام على ما ذكرته اذ يجوز ان يكون الاولى في قوله والاول اولى اشارة الى كون التناول في قول
السيد من قبيل تناول الكلي لجزئياته وكذا الثاني ايض اشارة الى كون التناول المذكور من قبيل تناول

الكل لاجزائه لان يكونا شارتين الى كون كلمة من للاستغراق الافرادى والمجموعى لان هذا مع كونه
خلاف ظ السياق مما لايستقيم اصلا اذ التناول فى قول المحشى اما اشارة الى تناول كلمة من او التناول
الذى فى قول السيد كما اشرنا اليه وعلى الاول ظ ان ماذكر ليس بمفيد وعلى الثانى نقول انه لو لم يكن بناء
الكلام على ماذكرته لم يصح انه اذا كان كلمة من للاستغراق المجموعى كان التناول المذكور من قبيل تناول
الكل لاجزائه اذ على تقدير ان يكون من بيانا للمتعدد يجوز ان يكون هى للاستغراق المجموعى ويكون التناول
المذكور للاستغراق الافرادى فان قلت اذا كان من للاستغراق المجموعى وكان بيانا للمتعدد كيف يجوز ان
يكون تناول مانيا وله على سبيل الاستغراق الافرادى اذ المجموع فرد واحد لا افراد قلت المراد بتناول
المتعدد تناول اجزائه او يق ان من اتصف بيان لمجموع المتعددات كيف ولو لم يرتكب مثل ما ذكرنا لم
يستقم حمل كلمة من على الاستغراق المجموعى مع كونها بيانا للمتعدد وكون التناول فى قول السيد من قبيل
تناول الكل لاجزائه هذا نعم لو حمل كلام المحشى على ان الاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد واحد وقد يكون
بمعنى المجموع فعلى الاول من دون النظر الى كون كلمة من للاستغراق الافرادى يكون التناول اى
التناول الذى فى كلام السيد من قبيل تناول الكلى لجزئياته الى آخر ما ذكرنا لما كان حاجة الى بناء
الكلام على ماذكرنا لكنه بعيد كمال البعد **قوله** فلا يرد على الوجه الاول اه تخصيص الايراد بالوجه
الاول اى ما يكون التناول من قبيل تناول الكلى لجزئياته مما لا وجه له لانه لا يخ اما ان يجعل معنى كلمة
من مثلا التى هى الموصوف على الوجه الثانى مفهوما آخر وراء الذات بتمامها [الذوات نو] مثل مفهوم المجموع ونحوه او لم
يجعل ويق ان تلك الذوات وان كانت متعددة لكن لفظة من مفردة وعلى هذا لم يفت التطابق بين
الموصوف والصفة وعلى الاول نقول يتجه الايراد ح ايض بان الصلوة لم يتعارف ان يتعلق بالمفهوم
العارض للذوات وعلى الثانى يجوز ان يكون على الوجه الاول ايض معنى كلمة من مثلا كل واحد واحد
من الذوات المتعددة ويحصل التطابق بمثل ماذكر فلا يلزم ح ايض جعل الصلوة متعلقة بالمفهوم الكلى
الا ان يتكلف ويق يمكن ان يكون موصوف الكرم فى صورة كونه المجموع لا مفهوم آخر عارض له ولان يق
ايض لفظة من ونحوه ويجعل عبارة عنه حتى يرد ما اورد بان يعتبر ذات المجموع امرا واحدا ويق انه لما اعتبر
كذلك فبهذا الاعتبار لم يفت التطابق وهذا بخلاف الصورة الاخرى اذ ذوات كل واحد متعددة
البتة ولم يحصل التطابق لكن لا يخفى انه على تقدير صحة هذا ايض لا بد من نفى الاحتمال الذى ذكرناه

وكذا الشق الاول ايض

من تقدير

من تقدير كلمة من مثلا وجعل معناها كل واحد واحد من الذوات لا مفهوما آخر والاكتفاء بنوع التطابق
والظ انه لا يخ عن اشكال فافهم **قوله** لاين كل حكم ثابت للافراد ثابت للمفهوم هذا متعلق بقوله فلا
يرد على الوجه الاول وقوله ولعله تس لحمه هنا كلام وقع فى البين وفى كون كل حكم ثابت للافراد
ثابتا للمفهوم لا بشرط شى كلام سيجى **قوله** اى مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة غرضه من ذلك
دفع ما اورد على المحقق من ان الجريان فى المعنيين لا ينافى كونه معنى ثالثا اعم منهما وحاصل الدفع
انه جار فى المعنيين مع قطع النظر عن الاضافة والمعنى الثالث الذى ظنه الش الاضافة ملحوظة
فيه كما لا يخفى ويمكن ان يوجه الكلام بوجه آخر بان يق المراد بالجريان فى المعنيين انه جار فيهما
من حيث الارادة بمعنى انه مراد حين ارادة كل من المعنيين بخلاف ما ذكره الش اذ ارادة المعنى
الاعم من اللفظ لا تجامع ارادة الاخص منه وهو ظ فافهم **قوله** او الزيادة فى اصل الفعل وطبيعته
مراده من هذه الزيادة دفع ما يق على المحقق ان المتبادر من العبارة انه لو لم يقع التصريح بوجه الفهم
من افعل التفضيل ههنا الزيادة من جميع الوجوه ومن البين انه ليس كك ودفعه بان الشق الآخر
وهو الزيادة فى اصل الفعل ايض مراد لكنه تركه واقتصر على شق الزيادة من جميع الوجوه لان محذوره
اظهر واشد وانت خبير بان هذا العذر ليس بشى اذ اظهرية المحذور لا يناسب ذكره وترك ما هو اخفى
محذورا بل ينبغى ان يكون الامر بالعكس وقال المحقق فى الجديدة ثم اورد على ماذكرته من الغرض بان
فى ذلك اشعارا بانه لو لم يقيد الزيادة بقوله فى الجملة لدل الكلام على الزيادة من جميع الوجوه و
ليس كك اذ الاكرم يدل على زيادة الكرم واما ان تلك الزيادة من جميع الوجوه فلا دلالة عليه هذه
عبارته ولست ادرى من اين هذا الاشعار فان حاصل الغرض انه لو لم ينبه عليه لربما توهم ان المراد
الزيادة فى الكرم من جميع الوجوه وح لا يظهر صدقه على المتعدد بل ربما توهم انحصاره فى فرد وعدم
تحققه فان لكل من الائمة رجحانا على الآخر من وجه فلا يظهر ما قصده من تعميم الصلوة بحيث يشمل
جميعهم ولا مدخل لما استشعره المعترض فى ذلك اصلا انتهى وهذا الوجه من الدفع اولى مما ذكره المحشى
لكن منع الاشعار المذكور لا يخ من تكلف ثم لا يخفى ان الظ من هذا الكلام الذى نقلنا من الجديدة و
كذا الظ من كلمة عسى فى قوله فعسى ان لا يتحقق فى احد ان الغرض من تعميم الكرم ليس دفع تفضيل
المفضول بل انه لو لم يعمم لم يظهر تعميم الصلوة اذ تحقق الزيادة من جميع الوجوه او فى اصل الفعل ايض

فى المتعدد غير معلوم وح لو فرض ان تفضيل المفضول يندفع بمثل ما اختاره بعض الفضلاء
لكان لا احتياج الى هذا التعميم باقيا بحاله واذ قد عرفت هذا ظهر ما فى قوله فان لكل من الائمة رجحانا
على الاخرين وجه اذ لو لوحظ ترجيح كل من الائمة على جميع ما عداه حتى باقى الائمة لم يناسب قوله
بل ربما توهم انحصاره فى فرد او عدم تحققه بل الاولى على هذا ملاحظة ترجيح كل من الائمة على ما عدا
الائمة والقول بانه ربما توهم عدم تحقق زيادة كل منهم من جميع الوجوه على ما عداهم او انحصارها
فى فرد ويمكن ان يق ليس مراده انه على تقدير حمل الزيادة على الزيادة من جميع الوجوه ربما توهم ما ذكره
بل ربما كان حكمه بالوهم على ما ذكره بناء على كون بنائه على الوهم ويمكن اجراء مثل هذا الوجه فى كلمة
عسى المذكورة ايض بل يمكن تعليقها بالجزء الاول من قوله عسى ان لا يتحقق فى احد او ينحصر فى فرد لا
بمجموع الجزئين فتدبر **قوله** فى الحاشية اما كونه اظهر فلانه ربما توهم آه هذا الكلام من قبل المحقق ليس
بموجه لانه معتقد بان اتصاف الفرد بشى مستلزم لاتصاف الطبيعة به وليس هذا عنده توهما
على ما سيجى **قوله** فى الحاشية وقيد فى الجملة لبيان ان المراد زيادة المجموع او على هذا لا يكون فى الجملة
لدفع تفضيل المفضول بل الغرض آخر وانت خبير بانه ح الجزم بان تحقق هذا المعنى الاعم الذى ذكره
فى ضمن الزيادة باعتبار المجموع من حيث هو مجموع لا يج من شى ولعل السيد ايض جعل هذا القيد لدفع
تفضيل المفضول وحاصله ح ان المراد زيادة الال والاصحاب اعم من ان يكون باعتبار زيادة
كل واحد منهم على ما عداه او بحققه فى ضمن الثانى اذ على التقدير الاول يلزم تفضيل المفضول وكون
المتعارف فى افعل التفضيل اذا كان المفضل متعددا القصد الى تفضيل المجموع لا كل واحد لا ينافى
التعميم المذكور بل كون الموضوع له ايض ذلك المعنى لا ينافيه كما لا يخفى ولا يبعد حمل كلام المحشى ايض
على ما ذكرنا بان يكون مراده بزيادة المجموع باعتبار كل واحد لا الزيادة الحاصلة للمجموع الناشية
من كل واحد وح ينطبق على ما ذكرنا فافهم **قوله** وقيد فى الجملة لبيان ان المراد زيادة كل واحد على
من عدا المجموع ا‍ه على هذا ايض لا يكون قيد فى الجملة لدفع تفضيل المفضول بل الغرض آخر وهو خلاف
ما نقل عنه قال المحقق فى الحديقة ثم نقل عن بعض الفضلاء انه اذا كان المفضل شخصا واحدا
كان يق آله الذين على عليه السلم اكرم احبائه دل الكلام على زيادة كرمه على جميع من عداه من محبوبيه
واذا كان اشخاصا كان يق آله الذين هم اكرم كل واحد من افراد آله لا على جميع من عداه من محبوبيه

[margin:] زيادة كل واحد

[margin, vertical:] [illegible]

[margin:] احبائه دل الكلام على زيادة كرمهم

بل على

بل على جميع من عدا آله من محبوبيه وهو بعض من عداه من محبوبيه وتقييد الزيادة بقوله فى
الجملة للدلالة على ان التفضيل هٰهنا ليس مقيسا الى جميع من عدا المفضل مما اضيف اليه بل
مقيسا الى بعضه انتهى وقد عرفت ان دلالة الكلام على ما ذكره لا ينافى التعميم المذكور ثم ما ذكره المحشى
من فائدة قيد فى الجملة لم يظهر له معنى لان قوله اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار المجموع اما
متعلق بالمفضل او بالمفضل عليه والاول مع كونه خلاف ما سيصرح به فى اخر الحاشية لا يعقل له معنى
سواء ان يق ان زيادة كل واحد اما باعتبار نفسه او باعتبار المجموع بان يكون الزيادة الحاصلة فى
كل فرد على ما عدا المجموع ناشية من المجموع وهو كما ترى وح الجزم ايض بالشق الثانى كما ترى وعلى الثانى
الظاهر ان معناه ان زيادة كل واحد على ما عدا المجموع اما بان يكون على كل واحد مما عدا المجموع او على
مجموع ما عدا المجموع وعلى هذا كون تحقق هذا الاعم فى ضمن الثانى دون الاول كما هو المتبادر من
العبارة ليس مستقيما لان الزيادة على مجموع ما عدا المجموع مستلزم للزيادة على كل واحد منه بطريق
الاولى مع قطع النظر عن ذلك كيف حصل الجزم لهم بذلك اى بكون كل من الال والاصحاب زائدا
على جميع ما عدا المجموع سيما على راى اهل السنة مطلقا وعلى راى الشيعة فى الاصحاب وللمتكلف
توجيه كلام المحشى بحيث ينطبق على ما نقلنا من الحديقة بان يحمل قوله لبيان ان المراد زيادة كل
واحد على من عدا المجموع اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار المجموع على ان المراد زيادة الاحاد
كلها لا مجموعا على من عدا المجموع سواء كان ما عدا ثبة المجموع باعتبار كل واحد حتى يكون المراد من عدا
كل واحد ويكون المفضل كل واحد على من عدا ذلك الواحد لا من عدا كل واحد على ما هو المتبادر من
الكلام او باعتبار المجموع حتى يكون المراد من عدا المجموع من حيث المجموع ويكون المفضل كل واحد على
من عدا المجموع من حيث المجموع فتدبر ثم قال فى الحديقة بعد ما نقلنا عنه واعترض عليه بانه مبنى على
ان يكون المفضل فى قوله آله الذين هم اكرم احبائه هو كل واحد من افراد آله وهو غير مسلم اذ الظاهر ان
المفضل فى المثال الثانى هو آله مطلقا فان القصد الى تفضيل آله على جميع من سوا آله من محبوبيه مع
قطع النظر عن ان كل فرد من افراد آله ما ذا كما يق قريش افضل العرب ونظير ذلك قوله الناس معادن
كمعادن الذهب والفضة خيارهم فى الاسلام فيكون الآل مفضلا على جميع من سواه من محبوبيه
ولا قصد لنا ح الى تفضيل كل واحد واحد من افراد الآل حتى يكون المفضل على بعض من عداه الفضل

[margin:] فى الجاهلية خيارهم

على جماعة

مما اضيف اليه فان الحكم بتفضيل جماعة على جماعة اخرى لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من احاد الاولى
على الثاني واقول لئن سلمنا ورودت عليه ان الظ خلاف ما ذكره فان المتبادر من قولك قريش افضل العرب
ان كل واحد منهم افضل من غيرهم من حيث انه قريشي ولذلك كفوا الاحد من احادهم ولو كان معناه

ليس غيرهم

ما ذكره لم يكن كذلك وكذا من قوله الناس معادن كمعادن الذهب فانه انما ورد منه في شان
عكرمة بن ابي جهل حيث اسلم وصار من كبار الصحابة فاراده دفع الطعن عنه ومدحه بالشرف
ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح ولا دفع طعن فان كون الجماعة من حيث المجموع افضل من غيرهم
لا يقتضي افضلية كل واحد واحد كما اعترف به وكذا قولهم الصحابة افضل من التابعين معناه ان كل
واحد منهم افضل من غيرهم من حيث كونه صحابيا نعم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز التعبير عنه بهذا
اللفظ وهذا مبني على ان مفاد الصيغة الزيادة في المشتق منه بوجه من الوجوه فلا يلزم تفضيل المفضول
على الوجه المستحيل كما حسبه هو والذي نقل عنه هذا الكلام وهذا الحسبان هو الذي بعثه على
ان حكم بان المراد من تفضيل الجماعة تفضيل كل واحد منهم على من عدا هذه الجماعة مما اضيف اليه على
ان ايراد الخيار بصيغة الجمع يدل على تخيريه كل واحد منهم كما لا يخفى ولو حمل على الاصناف كان ما ذكره هذا
الفاضل قائما اذ عند ذلك ح يكون المعنى تفضيل كل من الاصناف لا على جميع من عدا ذلك الصنف مطلقا
بل على جميع من عدا تلك الاصناف ثم غير صاحب القيل كلامه هذا وقال هذا المفضل في قوله
الله الذين هم اكرم احبائه هو كل واحد واحد منهم غير مسلم بل غير مستقيم اذ في هذا القسم قد اشترط
ان يكون المضاف من جملة ما اضيف اليه فيلزم تفضيل كل واحد من الال على من عداه من الاحباء و
ذلك يستلزم لتفضيل المفضول على الفاضل هف فالظاهر ان المفضل في المثال المذكور هو صنف
الال مع قطع النظر عن حال كل فرد فرد كما في قريش افضل العرب ونظير ذلك قوله عم الناس معادن
الخ فيكون صنف الال مفضلا على جميع من سواهم من محبيه بلا قصد الى تفضيل كل واحد من افراد الال
حتى يكون التفضيل على بعض من عدا المفضل مما اضيف اليه ولا خفاء في ان الحكم بتفضيل صنف على صنف
لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الاول على الثاني هذا ما ذكره ثانيا ومن خط التلبيس
نقل ما اوردته على عبارته الاولى على هذه العبارة مني واجاب بما ستعرف حاله واقول انما يستقيم قوله
بل غير مستقيم لو ثبت انه يجب الزيادة على جميع من عدا المفضل مما اضيف اليه وكلام هذا الفاضل و

انما هو

انما هو في ذلك كما لا يخفى ثم ان هذا الفاضل انما ذكر انه اذا كان المفضل اشخاصا دل الكلام
على زيادة كل واحد من تلك الجماعة على جميع من عدا تلك الجماعة مما اضيف اليه افضل وما ذكره من
ان الغرض ههنا تفضيل الصنف لا يرد عليه بل لا ارتباط له به اصلا اذ ح يكون المفضل الصنف لا الاشخاص
وكلامه على تقدير ان يكون المفضل هو الاشخاص ولا يتمشى ان يق اذا كان المفضل هو الاشخاص يكون
المفضل هو الصنف كما لا يخفى على ان لفظ الخيار في المثال الذي اورده يابى عن ان يكون المفضل
هو الصنف لان الصنف فرد واحد من الخير اللهم الا ان يحمل على الاصناف وح يكون كلام الفاضل المذكور
قائما بحاله كما سبق انتهى كلامه اقول لم يظهر وجه حمل السيد الحديث المذكور على تفضيل الصنف من حيث
هو صنف لا الاشخاص وكانه باعتبار التشبيه بالمعدن اذ الظ تشبيه جماعة بالمعدن لا شخص واحد
ولا يخفى ما فيه ثم ان ما ذكره المحقق من قوله واقول انما يستقيم الى قوله ثم ان هذا الفاضل يتجه عليه
ان بناء كلام السيد كانه على ان المفضل عليه لا بد ان يكون جميع ما عدا المفضل اما مطلقا او مما اضيف
اليه كما يدعيه المحقق بعد ذلك وح لا يرد ما اورده وقوله ثم ان هذا الفاضل الى قوله على ان لا يستقيم
اه لا غرض السيد ان التفضيل اذا تعلق باشخاص متعددة يكون المفضل مجموع تلك الاشخاص لا كل
واحد واحد منها وكلام المحقق ليس في مقابله اه وعدم التمشي الذي ادعاه واه جدا كما لا يخفى وقوله
وح يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله ايض فيه اشتباه اذ على تقدير حمل الحديث على ان كل صنف
من الناس معدن كمعدن الذهب والفضة وان الاصناف التي خيارهم في الجاهلية هم خيارهم في
الجاهلية هي خيارهم في الاسلام من اين يلزم ان يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله ويكون المعنى
تفضيل كل من الاصناف لا على جميع من عدا ذلك الصنف مطلقا بل على جميع من عدا تلك الاصناف
واي ارتباط له به اذ ليس في الحديث ان الخيرية بالنسبة الى اي شيء وليس غرض السيد ان الخيرية
التي فيه بالنسبة الى جميع ما عدا المفضل ردا على الفاضل المذكور حيث يجعل التفضيل على بعض ما عدا
المفضل حتى يتجه عليه ما ذكره المحقق بل ليس غرض السيد سوى ان في هذا الحديث انما اسند التفضيل
الى اصناف الناس من حيث هي اصناف لا اشخاصه اما بناء على ما ذكرناه من الوجه او وجه اخر
وليس ملحوظا المفضل عليه اصلا وهو ظاهر جدا وح لا يتجه كلام المحقق اه نعم على السيد ان استنباط
نسبة التفضيل الى الصنف من الحديث المذكور لا يخ من ضعف كما اشرنا اليه هذا ثم قال في الجديدة

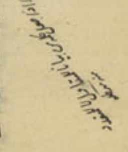
بعد ما نقلنا عنه ثم قال صاحب القيل وفيه بحث اما اولا فلان كون الشخص من قريش وان كان
فضيلة لكن ليس فضيلة بعد لجميع الفضايل حتى يصح تفضيل من له هذه الفضيلة على جميع من عداه
فانا نعلم قطعا ان الصحابي العالم المتقي من الانصار افضل من كافر جاهل فاسق من القريش فلم
يكن هذا الكافر من قريش افضل منه واما ثانيا فلان قوله لو كان معناه ما ذكره لم يكن كذلك
غير مسلم اذ التفضيل كما يجري بين الاشخاص يجري بين الاصناف من حيث انها اصناف ولما كان
الغرض من النكاح بقاء الصنف اعتبر فيه الفضيلة الصنفية وصنف القريش افضل من ساير
اصناف الناس فلذلك حكموا بعدم كفاءة غير هذا الصنف له واما ثالثا فلان قوله ولو كان المراد
ما ذكره لم يكن فيه مدح له مم اذ الشخص كما يمدح بفضايل صنفه وكلاهما شايعان واما قوله ثم
لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان يعتبر عنه بهذا اللفظ لكن لما لم يصدق هذا المعنى
في مواقع الاستعمال حمل على تفضيل الصنف من حيث انه صنف ليصدق الحكم ولمثل ذلك حكموا
بان قولهم الرجل خير من المراة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل خير بل يدل على ان هذا القسم
خير من ذلك القسم انتهى ثم بعد ما اجاب عن هذه الايرادات بما اجاب قال ثم لا يخفى ان ما ذكره
هذا الفاضل المنقول عنه وما توهمه القايل يستلزم اثبات معنى ثالث للاضافة بيان ذلك ان
الجمع انما يدل على احاد مقصودة بحروف مفرده فاذا كان كل واحد من الجماعة مفضلا على غيره الذي
ليس من تلك الجماعة كما ذكره لم يكن الزيادة على جميع من عداه لاستثناء بعض من عداه وهو غير احاد
الجماعة ولا على جميع من عدا من اضيف اليه وهو ظ جدا ففيه التزام المحذور المذكور ومن ههنا
يعلم انه لو لم يرد الزيادة بوجه ما لزم كون الفاضل مفضولا على الوجه المستحيل او اثبات المعنى
الثالث في احاد الموصوف اذ كل واحد من الموصوفين اما ان يكون زايدا في اصل الكرم كما اعتبره المعترض
فيلزم كون كل واحد منهم فاضلا ومفضولا على الوجه المستحيل المستلزم للتناقض واما ان يكون
زايدا على من عداه ممن سوى الجماعة كما اعتبره الفاضل فيلزم اثبات معنى ثالث فتامل انتهى وانت
خبير بان غاية ما ذكره ان صيغة التفضيل او موصوفها اذا كان بصيغة الجمع كان المفضل كل واحد
لا المجموع وما نحن فيه ليس شي منهما كذلك فلا ينافي ما ادعاه المعترض من ان المفضل ههنا مجموع
الآل والاصحاب لا كل واحد منهما وايضا الفاضل المذكور لا يسلم ان المفضل اذا كان متعددا كان المعنى

شخصه كذلك يمدح بفضايل

زيادة كل واحد على جميع من عداه مطلقا او مما اضيف اليه بل يقول ان المعنى زيادة كل واحد على
جميع من عدا المتعدد اما مطلقا او مما اضيف اليه وان مراد القوم من تفسيرهم لمعنى افعل التفضيل
المضاف ايضا انما هو هذا لا ان يدعي المحقق انه قد علم من كلامهم في مواضع اخرى ان مرادهم ليس
ذلك بل لا بد ان يكون المفضل عليه ما عدا المفضل لا ما عدا الامر الآخر وان ظ كلامهم في بيان المعنيين
ذلك وكل منهما لا يخلو عن خدشه والتتبع لموارد الاستعمال كانه يشهد بصحة ما ذكره ذلك الفاضل
فتتبع ثم قال بعد ما نقلناه ومما يؤيد ما ذكرنا ان الشيخ عبد القاهر وهو امام الصناعة والمشهود
له بالبراعة قال في اول شرحه لايضاح النحو لابي علي الفارسي عند قول المص الكلام ما يتالف من ثلاثة اشيا
اسم وفعل وحرف اعلم ان الالف واللام في الكلام لاستغراق الجنس فلا يريد به كلاما دون كلام كما
اذا قلت الرجل خير من المراة لم ترد به رجلا دون رجل وانما يقصد به الشياع واستغراق الجنس فليس
من كلام الا وقد اشتمل عليه قوله الكلام كما انه ليس من رجل الا وقد احاط به الرجل في قولك الرجل خير
من المراة هذه لفظه ومن البين انه لو كان الامر كما ذكره المعترض لم يكن كلما ذكره هذا الشيخ الامام حجة
اصح بل لم يكد يصدر هذا الكلام عن احد من العوام فضلا عن مثله من الاعلام وقال السعيدي في شرح
الكافية ان قيل وجوب الزيادة على المفضل عليه يشكل بقوله تعالى وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها
اذ لا يستقيم ان يقع الزيد ان كل واحد منهما افضل من الآخر لما يؤدي اليه من اثبات الزيادة ونفيها فقوله
تعالى هي اكبر من اختها شامل للجميع فيلزم ان يكون كل واحدة منهما اكبر من الاخرى وذلك يؤدي الى
ان يكون اكبر وليس باكبر قلت اجاب المص في امالي القرآن من وجوه احدها كذا والثاني ان يكون المراد
الا هي اكبر من اختها بوجه وقد يكون الشيئان كل واحد منهما افضل من الآخر من وجه هذه عبارته
ومع تصريح هذين الشيخين لا يبقى الا مجرد العناد انتهى ولا يخفى ان الظ ان مراده تاييد ما ذكره من ان
صيغة التفضيل للزيادة بوجه ما وفي بعض النسخ وقع التصريح به ايضا وح نقول ان عبارة الشيخ
عبد القاهر المنقولة لا يدل على ما ذكره اصلا اذ ليس فيه سوى ان اللام في الرجل خير من المراة للاستغراق
واما ان التفضيل الذي فيه هو بمعنى الزيادة بوجه ما فلا وكون الواقع كذلك اي كون زيادة كل واحد
من الرجال بوجه ما لا ينفع في المقام اذ الظ ان غرضه لا يتعلق بصدق المثال بل ليس مراده الا ايراد
مثال للام الاستغراق واما كونه صادقا على تقدير حمل التفضيل الذي في خير على معناه الحقيقي فلا يتعلق

وكل واحدة منهما

بدعرض كما لا يخفى ولو صرف الكلام عن الظ وحمل على ان المراد تاييد ما ذكره من ان المفضل اذا كان متعدد
ليس القصد الى تفضيل المجموع بل الى تفضيل الاحاد وان قولهم الرجل خير من المراة ليس لتفضيل القسم كما
نقلنا عن المعترض ففيه ايض ان مراد المعترض ليس الا ان قولهم الرجل خير من المراة لا يصدق على تقدير حمله
على زيادة كل واحد فلا بد من حمله على زيادة القسم وعبارة الشيخ لا يدل على ازيد من ان معناه اللغوى زيادة
كل واحد ولا منافاة بينهما وهو ظ وما ذكره عن ابن الحاجب فهو ايض لا يدل على المراد اذ ليس فيه سوى ان
المراد في الاية الزيادة بوجه ما وهذا لا يدل على ان المعنى الحقيقى لصيغة التفضيل الزيادة بوجه ما كما هو
المقصود مع تسليم ظهور كلامهما فيما ذكر ان المصرح الذى ادعاه على ما في بعض النسخ كما نقلنا **قوله** في
الحاشية ويخدش الاول بانه لا يتعلق الصلوة ح بكل واحد لا يخفى انه لا منافاة بين ان يتعلق الصلوة
بكل واحد من الال والاصحاب وبين ان يكون المفضل مجموعهما لكن في عبارة السيد الشريف حيث
جعل موصوف الاكرم امرا متناولا للمتعدد لا يمكن حمل التناول على تناول الكلى للافراد مع كون التفضيل
للمجموع اللهم الا على بعد اذ لا شك ان التفضيل لما هو المراد بالاكرم والاكرم اذا اريد به امر متناول للمتعدد
بعنوان الكلى مثل من اتصف حتى يصير حاصل الكلام ان الصلوة على كل واحد واحد ممن اتصف بزيادة
الكرم ويتعلق الصلوة بكل واحد واحد يكون المفضل ايض كل واحد واحد فلا بد من حمله على تناول
الكل لاجزائه فيكون المراد بالاكرم امرا مفردا مجموعا كالقوم والرهط ونحوها فيكون الصلوة متعلقا
بذلك المجموع ايض اذ لا شك ان تعلق الصلوة بما هو المراد من الاكرم ظهر مما ذكرنا انه يلزم ايض على
توجيه السيد حمل كلمة من على الاستغراق المجموعى وهو خلاف المتعارف كما ذكره المحشى وهذا بخلاف
توجيه المحقق وبعض الفضلاء اذ لا بعد على توجيههما في حمل التناول في كلام السيد على تناول الكلى
للافراد فلا يلزم شىء من الامرين المذكورين فان قلت كون المراد من الاكرم المجموع ايض لا ينافى تعلق
الصلوة بالافراد اذ غاية ما فيه ان يكون حاصل الكلام ان الصلوة على هذا المجموع الذى هو اكرم
احبائه ولا شك ان تعلق الصلوة بالمجموع يمكن ان يكون باعتبار تعلقه باجزائه او بنفسه من حيث
هو قلت مراده انه لا دلالة ح في الكلام على تعلق الصلوة بكل واحد واحد كما ذكره فيما سبق ايض بخلاف
التوجيهين الاخيرين اذ يوجد فيهما الدلالة المذكورة في الكلام فافهم **قوله** في الحاشية والتجيز بان
قيد في الجملة على توجيه الاستاد متعلق بالكرم اذ على تقديرا بقاء طبيعة الكرم بحالها يكون الزيادة



فيها استلزم

فيها استلزمه لتفضيل المفضول باى وجه كانت الزيادة اذ الزيادة في طبيعة الكرم على ما سيجى
ان يكون افرادها اكثر ولا شك ان هذا المعنى لا يمكن تحققه في فردين باى وجه كان لكن لا
يبعد ان يق انه يق في العرف ان الزيادة في الكرم مثلا اعم من ان يكون بزيادة في اصل الكرم وطبيعته
او في قسم منه كيف وفي التوجيهين اللذين ذكرناهما سابقا الكلام المحشى يرتكب نظير ذلك حيث قلنا ان
زيادة المجموع اعم من ان يكون باعتبار زيادة كل واحد او بزيادة المجموع نفسه او ان ما عدا المجموع اعم
من ان يكون ما عدا كل واحد منه او ما عدا المجموع نفسه وح يمكن جعل قيد في الجملة في توجيه المحقق ايض
متعلقا بالاتصاف كما هو الظ **قوله** والفرق بين الوجوه للزيادة اذ اعلم ان معنى الزيادة في طبيعة الفعل
كالعلم مثلا ان يكون افراد العلم في احد ازيد من افراده في الاخر سواء كان تلك الافراد من نوع واحد من
العلم كالطب مثلا او من انواع مختلفة وسواء كانت الافراد التى في احدهما عين الافراد التى في الاخر او غيرها
وليس هذا هو الزيادة في الطبيعة التى حكموا باستحالتها في بحث التشكيك بل هى ان يكون الطبيعة بنفسها
زايدة وناقصة لا ان يكون افرادها ازيد وانقص والزيادة في قسم العلم كالطب مثلا ان يكون افراد هذا
القسم في احد ازيد من افراده في الاخر على النحو المذكور في اصل العلم ايض والزيادة في العلم من جميع الوجوه
ان يكون افراد جميع اقسام العلم وانواعه ازيد في احدهما في الاخر على النحو الذى عرفت وعند هذا ظهر وجه
ظهور الفرق بين الوجوه الثلثة المذكورة في الفروض التى ذكرها لكن ينبغى في الفرض الاول ان يقيد زيادة زيد
في الطب على عمرو بان لا يكون مسايل الطب التى زايدة في زيد اكثر من المسايل التى زايدة في عمرو من العلوم
الاخرى ولا مساوية لها اذ على الاول يكون زيد اعلم من عمرو في اصل العلم ايض وعلى الثانى لا يكون بينهما
زيادة في اصل العلم وكانه تركه للظهور **قوله** وينبغى حمل الزيادة بوجه ما اه هذا ليس مما ينبغى
اما اولا فلان الظ من كلام المحقق انه يعتقد ان الزيادة الماخوذة في صيغة التفضيل الزيادة في الفرد
المنتشر وان الحدث الماخوذ في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر واما ثانيا فلان المعنى الاعم ليس معنى
للصيغة مطلقا الا باعتقاد الخصم ولا باعتقاد المحقق ولا باعتقاد احد من العلماء فما وجه الحمل عليه
قوله اما اولا فلمقتضى ظ اللفظ هذا وان كان مقتضى ظ اللفظ لكن قد عرفت انه لا يصح الحمل عليه
فلا بد من العدول عن الظ **قوله** واما ثانيا فلان في الصورة المفروضة اه حاصل الوجدان ان في
الصورة المفروضة لا شك في صدق الاعلم على زيد مع انه ليس هاهنا الزيادة في قسم العلم فلو كان

معنى الصيغة الزيادة في قسم الفعل لما صدق اعلم حمل وجه ما على الزيادة في القسم لما كان مستلزما
لهذا المحذور الظ الذي يبعد العقل عنه فليس مما ينبغي وانت خبير بان هذا لا يستلزم حمل وجه ما على
المعنى الاعم كما هو مقصوده لجواز ان يكون صدق اعلم في الصورة المفروضة بناء على ان يكون معنى
الصيغة الزيادة في طبيعة العلم بل نقول قد لزم بما ذكره ان لا يكون معنى الصيغة الزيادة في القسم
وقد عرفت ان الزيادة بالمعنى الاعم ليس بمعنى الصيغة اصلا لعدم ذهاب احد من العلماء اليه فثبت
ان معناها الزيادة في طبيعة الفعل كما هو مقصود المعترض فما ذكره انما هو على المحقق لا له ويمكن
ان يجاب عن الاول بان صدق اعلم في صورة الزيادة في القسم ثابت عند المحقق وغرض المحشي
ههنا انما هو اثبات التعميم في معناه بناء على ما ثبت عند المحقق فلا ايراد عليه فافهم قوله ولا
مجال لتوهمه في صورة الزيادة من جميع الوجوه كان مراده ان ما ذكرنا من عدم تحقق الزيادة
في القسم في الصورة المفروضة لا مجال لان يتوهم في صورة الزيادة من جميع الوجوه بناء على حمل
الزيادة بوجه ما على الزيادة في القسم لان هذا توهم بط وهو ظ وغرضه بيان ما هو الواقع وان هذا الوجه انما
يجري في الصورة المفروضة لا في صورة الزيادة من جميع الوجوه وفي بعض النسخ العبارة هكذا
ولا مجال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه في هذه الصورة ولم يظهر لها محصل وحملها على مجرد
بيان الواقع سخيف جدا خال عن الفايدة راسا بخلاف العبارة السابقة اذ هي لا تخلو عن شوب
فايدة ما كما لا يخفى اللهم الا ان يقال المراد ان في الصورة المفروضة لا مجال لتوهم الزيادة من جميع
الوجوه التي ابطل المحقق حمل العبارة عليه ولا يتحقق فيها الزيادة في القسم فلو كان مراد
المحقق من الزيادة بوجه ما الزيادة في القسم لم يستقم كلامه اذ بمجرد نفي الزيادة من جميع الوجوه
لا يلزم الزيادة في القسم كما في الصورة المفروضة فينبغي حمل الزيادة بوجه ما على ما يكون شاملا
لهذه الصورة ايض وح ظهر وجه نفي توهم الزيادة من جميع الوجوه في الصورة المفروضة لكن يرد
ان المحشي قد ابطل آنفا احتمال حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل ايض وذكر انه مقلد في تعلم
كلام المحقق ايض لكنه لم يصرح به للعذر الذي اورده وعلى هذا لا يتم الوجه المذكور اذ بعد بطلان الاحتمالين
لا يبقى الا احتمال القسم على ما سيجي منه مع ما فيه الا ان يقال ان بناء هذا الكلام على الاغماض عما
ذكره سابقا وسيذكر بعد هذا الكلام في الاعتذار من جانب المعترض فلا ايراد عليه ولا يخفى بعد

اوبقي

او بقي ان ما ابطله سابقا حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل الذي يكون مستلزما للتفضيل
المفضول بان يكون تلك الزيادة متحققة في اكثر من واحد واما اذا حمل الكلام على الوجه
الاعم الشامل للزيادة في اصل الفعل والقسم فيمكن ح تحققه في ضمن القسمين من دون اختصاص
بالقسم اذ يجوز ان يكون احد الاشخاص زايدا في طبيعة الفعل والباقون في قسم منها وفيه ما فيه
ايضا قوله والمعترض في الحاشية حملها على معنى الزيادة في قسم الفعل قد ظهر بما ذكرنا ان الصحيح
بعد عدم حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل هو هذا الحمل وان لا وجه للحمل على المعنى الاعم وههنا
كلام آخر وهو ان المعترض لم يصرح بحمل الكلام على الزيادة في القسم بل ظ كلامه حمله على الوجه الاعم قال
المحقق في الجديدة بعد ذكر توجيه لكلام السيد وان قوله في الجملة اريد به بوجه ما وغرضه تحقيق معنى الزيادة
المعتبرة في مفهوم الصيغة فسقط ما اورد عليه بعض القاصرين من ان قوله وذلك ليس معنى ثالثا غير
ما اذ في كلا المعنيين يعتبر الزيادة في مدلول الفعل فكما ان الضارب يدل على الموصوف بالضرب لا على
الموصوف بقسم منه كذلك الاضرب يدل على الموصوف بزيادة الضرب لا على الموصوف بزيادة الضرب الى
لا على الموصوف بزيادة قسم منه اذ العام لا يدل على الخاص ام ومن البين ان احد الشيئين لا
يصير في معنى الفعل زايدا على الآخر الا اذا كان له من هذا المعنى مثل ما للآخر منه وزيادة فلا يدخل
فيه من يكون زايدا في قسم من معناه ولا يكون نايلا في معناه واذا اريد الزيادة بوجه ما يدخل فيه ما لا
يكون زايدا في مدلوله بان يكون زايدا في قسم منه فيكون معنى ثالثا لا محالة انتهى وهذا ظ في حمل
المعترض بوجه ما على المعنى الاعم والمحقق نفسه في الحاشية صرح بحمله على الزيادة في القسم وانت
خبير بانه على هذا ينبغي ان يعكس الامر ويقال ان المعترض حمل الزيادة بوجه ما على المعنى الاعم والمحقق
لم يصرح بفساد الحمل بل حمله في نقل الاعتراض على المعنى الصحيح الذي هو مراده واجاب عن الايراد المشترك
بين الحملين اغماضا واكتفاء بالايماء عن التصريح ولعدم نفعه في المقام اذ الايراد باق في هذه الصورة
ايض فالمهم دفع الايراد المشترك لا التعرض لفساد الحمل فتدبر قوله وينبغي حمل كلامه على ان هذا مماشاة
منه مع المعترض قد عرفت حقيقة الحال وليت شعري اذا لم يكن المحقق معتقدا لان الحدث الملحوظ في
في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر فكيف اختاره وتصلب عليه كمال التصلب كما يظهر من سياق
كلامه وان كان اعتقده فكيف يصح ان يقال ان هذا مماشاة منه مع المعترض اذ بعد هذا الاعتقاد

لا معنى لجعل هذا مماشاة مع المعترض كما لا يخفى **قوله** ولهذا رجع عنه في بعض المراتب اه هذا انما كان
مستقيما اذا كان رجوعه الى المعنى الاعم لكن ليس كذلك بل انما رجع الى اصل الفعل وعمم الزيادة فيه
فالصواب ان حمل المحقق اولا الكلام على الزيادة في القسم بناء على ما هو الحق عنده وليس على سبيل
التنزل والمماشاة ثم حمله على الزيادة في الطبيعة تنزل منه واستظهار كما يصرح به كلامه وسيصرح
المحشي فيما بعد ايض بان الحمل الثاني على سبيل التنزل فافهم **قوله** واما المعترض فيمكن حمل كلامه اه
قد عرفت ان المعترض لم يحمل الكلام ظاهرا على الزيادة في القسم وان بعد حمله كذلك هو الحمل الصحيح
اذ بعد نفي الحمل على الطبيعة لا حمل اولى منه اذ الحمل على الاعم لا يوافق راى احد اصلا بخلاف هذا الحمل اذ فيه
مجال المشاكسة والمنازعة بين الطرفين **قوله** فلم يبق من مورد صدقها الا هذا الفرد فيه نظر لانه لا يلزم
من اشتمال صدق الزيادة في ضمن احدى الزيادتين الاخريين على المحذور المهروب عنه وعدم بقاء
مورد صدقها سوى الزيادة في القسم حمل الزيادة بوجه ما على الزيادة في القسم بل يجوز
مع ذلك ايض حمله على المعنى الاعم وان كان تحققه في ضمن هذا القسم وقد كان المدعي هو
الاعتذار لعدم الحمل على المعنى الاعم والحمل على الزيادة في القسم فما ذكره ليس بوجه اصلا نعم انما
يتجه ذلك لو كان حاصل الكلام ان الزيادة بوجه ما يحتمل الوجوه الثلثة بان يكون كلام
المحقق ترديدا بين المعاني الثلثة اى يحتمل ان يكون الزيادة في بعض المواضع في القسم وفي
بعض المواضع في الطبيعة وفي بعض المواضع من جميع الوجوه ثم كان حمله المعترض في هذا الموضع
على خصوص القسم فيتوجه عليه انه لم خصه بهذا القسم فيعتذر ان الاصل حمله على القسمين
الاخرين لما كان مشتملا على المحذور المهروب عنه فلم يبق الا هذا القسم فلذا ذكره فقط وظ
جدا ان الكلام ليس في ذلك وان ورود صيغة التفضيل تارة كذا وتارة كذا مما لم يقل به احد اصلا
ثم ولا يخفى انه يبعد ايض حمل كلام المحشي على ان الزيادة بالوجه الاعم تحققه ههنا في ضمن الزيادة
في القسم فذكر المعترض لها بناء على ان صدق الاعم في ضمنها اذ يصير حاصل كلام المعترض ح ان
حمله في الجملة على المعنى الاعم الذي تحققه في ضمن الزيادة في القسم ليس معنى الصيغة وظ ان هذا
التقييد والتعرض له لغو محض اذ المعنى الاعم ليس معنى الصيغة سواء كان تحققه في ضمن الزيادة
في القسم اولا نعم لو حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل وبقى ان في الجملة للتعميم في هذه الزيادة

وتارة كذا م

والعرض

والعرض انه لا يلزم ان يكون هذه الزيادة من جميع الوجوه او في الفعل من حيث نفسه وذاته بل اعم
منهما ومن الزيادة الناشية من القسم يؤل اليه كلام المحقق في الجديدة بعد التنزل عن كون معنى الصيغة
الزيادة في القسم وتسليم كونه الزيادة في الطبيعة ح يتجه ان يق ان الزيادة في القسم ليس معنى الصيغة
ويراد به ان الزيادة في اصل الفعل التي تحققها في ضمن الزيادة في القسم فقط وباعتبارها ليس معنى
الصيغة لكن ليس الكلام ههنا فيه كما لا يخفى **قوله** اقول ولا يبعد ان يق في توجيه في الجملة اه وقد وجه ايض
بان المراد تعميم الزيادة في اصل الفعل المعتبرة في مفهوم الصيغة بانها اعم من ان يكون من حيث ذات
الفعل او من القسم او من جميع الوجوه وقد عرفت انه مآل كلام المحقق بعد التنزل والتسليم المذكور
وقد يوجه بان المراد دفع توهم ان المراد بالزيادة الزيادة الكاملة التامة وح لا يظهر صدقه على المتعدد
وهذا ايض قريب مما ذكره المحقق ويمكن ان يق في الجملة للترديد لا للتعميم وحاصل الكلام ان المراد
بالاكرم من اتصف بزيادة الكرم ان شئت حملته على الزيادة على جميع ما عدا المفضل مطلقا او على
الزيادة على ما عداه مما اضيف اليه الى غير ذلك من الوجوه **قال** المحقق في الحاشية بل هو تحقيق للقدر
المشترك بين المعنيين اضراب عن قوله في اصل الحاشية بل هو تحقيق للزيادة المعتبرة لكونه لا تعلق
يعتد به بين المضروب عنه والمضروب اليه وحمله على الوجه الاخير الذي ذكرناه آنفا التوجيه في الجملة بعيد
جدا **قوله** واختار السيد الاول اه قال المحقق في الجديدة ان السيد في شرح المفتاح لم يرجح احد
الطرفين وعلى هذا لا يبعد توجيه كلامه بما ذكره المحقق **قوله** وههنا كلام آخر وهو ان صاحب
المفتاح اه لا يبعد ان يق لعل الاجماع انما هو في المصادر الصريحة لا في المصدر المأخوذ في المشتقات
ايض وايض ذكر السيد في شرحه للمفتاح ان المراد بالاجماع اجماع اهل اللغة فانهم اجمعوا على ان
المصادر المؤكدة موضوعة للحقايق ليس فيها اعتبار الفردية وان كان لبعض الفقهاء فيه خلاف
فلعل بناء كلام المحقق على مذهب ذلك البعض ومن تخصيص السيد المصادر بالمؤكدة
لا يبعد استنباط عدم شمولها للمصادر المأخوذة في المشتقات فان المحقق كانه لم يثبت عنده هذا
الاجماع لانه قال في الجديدة بعد نقل تعريف وتقسيم لاسم الجنس من النحاة وكلام لابن الحاجب
في شرح المفصل بعد هذا التعريف والتقسيم نقلا عن سيبويه ولا يخفى ان مقتضى هذا الكلام
ان اسم الجنس مطلقا موضوع للفرد المنتشر كما يفصح عنه التعريف المذكور المردوف بتقسيمه الى

المصادر وغيرها لكن اختار المتاخرون ان المصادر المعرّاة عن التنوين كذكرى ورجعى موضوعة للحقيقة ومؤدّاها ومؤدى معرفتها واحد لا فرق بينهما الا بالاشارة الى حضورها في المعرف دون المنكر انتهى واعلم ان صاحب المفتاح لم يقيد المصادر بالمعرّاة عن التنوين بل ذكرها مطلقا لكن العلامة التفتازاني قيدها في شرحه بالخالية عن تاء المرّة والنوع وهو قريب مما نقلنا عن السيد فافهم **قوله** والاصوب ان يقال لعل قوله والاصوب دون الصواب بناء على الامور التي ذكرنا آنفا **قوله** اما اولا فلان اتصاف فرد شيء بصفة اه هذا وان كان مما اختاره المحقق ويتبادر اليه الوهم حيث يلاحظ ان الفرد متحد مع الطبيعة ومع الاتحاد لا بدّ ان يتصف الطبيعة بجميع ما يتصف به الفرد لكنه ليس مما لا يناقش فيه بل التامل والتفتيش يوجبان خلافه سيما في الطبايع التي يكون بالنسبة الى افرادها عرضية خصوصا في العرضيات الاعتبارية التي لا وجود لمبدائها والمناقشة من وجوه المنع والنقض والمعارضة والنقل اما المنع فلان العقل لا يابى عن ان يكون الفرد متصفا بشيء من دون اتصاف الطبيعة به سيما في الطبايع التي ذكرنا وتوهم لزومه من الاتحاد الذي ذكرنا ايضا ليس بشيء اذ الاتحاد الذي بين الفرد والطبيعة ليس اتحادا من جميع الوجوه ومن جميع الاعتبارات حتى يستلزم ذلك بل بنحو ما واعتبار ما ومثل هذا الاتحاد ظ انه لا يقتضي ذلك كيف وهذا الاتحاد بالنسبة الى الطرفين مع ان الطبيعة تتصف بامور لا يتصف بها الفرد مثلا الحيوان جنس والانسان ليس بجنس الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى واما النقض فغير محصور مثلا الفرس مباين للانسان والحيوان ليس بمباين له والتزام ان الحيوان لا بشرط مباين للانسان تكلّف والطب مثلا يتصف بان افراده منحصرة في مسايل مخصوصة ومطلق العلم ليس كذلك والالتزام المذكور ههنا ايضا كما عرفت الى غير ذلك مما لا يتناهى واما المعارضة فنقول ان الكليات العرضية سيما التي لا وجود لمبدئها في الخارج ومع عدمها كيف تتصف في الخارج (اوجودها في الخارج) بامر اذ ثبوت الشيء للشيء اما فرع واما مستلزم لثبوت المثبت له والقول بانها موجودة بالعرض بوجود افرادها وذلك يكفي في الاتصاف غير مجد اذ الوجود بالعرض وجود بالمجاز على راي المحقق والوجود المجازي ظ انه ليس بكاف في تحقق الاتصاف فان قلت ان الاتصاف ايضا بصفة يستلزم اتصاف بالعرض والمراد من ان اتصاف الفرد بصفة يستلزم اتصاف الطبيعة انه يستلزم اتصافها اعم من ان يكون حقيقة او بالعرض قلت فح ليس هذا مسئلة علمية اذ المجاز مما لا حجر فيه وانما المعتبر فيه العلاقات التي اعتبرها

اهل

اهل العربية ولا مدخل فيه للعقل وحكمه وهو ظ نعم انما قال احد بان الوجود بالعرض وكذا الاتصاف بالعرض ونحوهما ليس معناه المجاز بل امر آخر كما هو الظ ويجيء القول فيه ان شاء الله تعالى لا يمكن ان يجيء ان الاتصاف ههنا بالعرض باعتبار الوجود بالعرض من دون لزوم ما اوردنا واما النقل فقد قال الشيخ في برهان الشفاء في اثناء بيان المحمول بالذات وبالعرض يقال من حد المحمول انه محمول بالحقيقة لا بالعرض اذا كان الموضوع مستحقا لان يوضع بذاته محصل الذات ليحمل عليه ما يحمل فيوضع ويحمل عليه محمول ما اي حمل كان مثل قولنا الانسان ابيض فان الانسان جوهر قائم بذاته غير محتاج الى حامل يحمله ثم البياض قائم فيه ومحتاج الى حامل له مثله فاذا جعل الانسان موضوعا والابيض محمولا فقد حمل حملا مستقيما وهو حمل حقيقي لا بالعرض وبازاء هذا حمل ما بالعرض وهو انما يقلب ما من شانه ان يكون محمولا في طباعه فيوضع لما من شانه ان يكون موضوعا في طباعه فيقال ابيض ما انسان فيكون بالحقيقة قد اخذ الموضوع مرتين بالقوة وذلك لان الابيض من جهة ما هو ابيض فقط لا يمكن ان يكون موضوعا ولكن الموضوع هو الشيء الذي عرض له ان كان ابيض وهذا هو الانسان الذي عرض له البياض فهو ابيض واما ان يكون عرضان في واحد فيحمل احدهما على الآخر فيقال ان الابيض متحرك اي الشيء الذي عرض له البياض فقد عرض له الحركة لا ان الابيض نفسه من حيث هو ابيض موضوع للمتحرك انتهى وهذا الكلام مؤيد لما نحن فيه من وجهين احدهما انه حكم بان اتصاف الابيض مثلا بالعرض وهو على راي المحقق مجاز وقد عرفت ما فيه وثانيهما انه قال ان قولنا الابيض انسان او متحرك معناه ان الشيء الذي عرض له البياض انسان او متحرك لا الابيض نفسه فقد جعل الموضوع الانسان لا الابيض وهو المقصود وقال في الفصل التالي للفصل الذي نقلنا منه العبارة المذكورة ثم قيل بعدها في التعليم الاول انا اذا قلنا ان الابيض شيء هذا الكبير هو خشبة فقد عكس الحمل والوضع عن وجه الاستحقاق واما اذا قيل الخشبة هي كبيرة او قيل هذا الانسان يمشي فانه قد اجرى الحمل والوضع على وجه استحقاقه وذلك لان قولنا الاول وهو ان الكبير خشبة او الماشي انسان ليس معناه ان نفس الماشي من جهة ما هو ماش او الكبير من جهة ما هو كبير موضوع للخشبة او الانسان ولا معناه ان الماشي بنفسه شيء قائم غير مقتضي ولا متضمن شيئا آخر هو موضوع له فان ذلك لا يصح بل معنى قولنا ان الماشي انسان ان الشيء الذي عرض له المشي وعرض له ان كان ماشيا ذلك الشيء هو م وكذلك الشيء الذي عرض له ان كان مقداره كذا وعرض له ان كان كبيرا ذلك

انسان م

الشئ هو خشبة وانما معنى قولنا الانسان ماش ان الانسان نفسه لاشئ يعرض له ان يكون انسانا هو بعينه
ماش وكذلك قولنا الخشبة كبيرة معناه ان نفس الخشبة لاشئ آخر يعرض له ان يكون خشبة هي كبيرة انتهى و
تاييد هذا ايضاً لما ذكرناه ظ ثم لا يخفى انه يمكن ان يناقش على الشيخ بانه اذا كان معنى قولنا الابيض
انسان مثلا ان الشئ الذى عرض له البياض انسان فلم يعكس الحمل من جهة الاستحقاق ام وليس
مما يكون الحمل فيه لا بالحقيقة بل بالعرض غاية الامر ان حصل التفاوت بينه وبين زيد ابيض مثلا
باعتبار اللفظ فقط وهذا مما لا ينبغى ان يكون ملحوظا فى نظر الحكمة فتامل ثم اقول قد عرفت ان
اتصاف الطبايع العرضية بشئ باعتبار اتصاف افرادها به اتصاف بالعرض وانه بالعرض مجاز عند
المحقق ح فنقول يجوز ان يكون طبيعة الكرم بالنسبة الى افرادها عرضية ح فيكون اتصافها بالزيادة
باعتبار اتصاف افرادها اتصافا بالعرض اى بالمجاز ومن الخواص الشاملة للمجاز صحة النفى فى نفس الامر
ح فيصح ان يق ان الطبيعة ليست زايدة فى نفس الامر وقد تقرر ان الالفاظ موضوعة للمعانى النفس الامرية
فيكون معنى اكرم الزايد فى اصل الكرم فى نفس الامر بعد جعل المصدر الماخوذ فى المشتقات بمعنى الطبيعة
فاذا لم يكن اصل الكرم زايدا فى نفس الامر فى محل لم يكن ذلك المحل معنى حقيقيا للفظ اكرم بل لو كان
معنى له كان مجازا فقد ثبت مقصود المعترض ان حمل الاكرم على معنى الزيادة يوجد مخالف لوضع الصيغة
ويمكن ان يجاب بوجهين احدهما ان طبيعة الكرم يجوز ان يكون ذاتية بالنسبة الى افرادها والاحتمال
يكفى المحقق بناء على ان كلامه من قبل الموجه الذى منصبه المنع وثانيهما انه يجوز ان يكون الماخوذ فى
المعنى الحقيقى للاكرم الزيادة فى طبيعة الكرم اعم من ان يكون حقيقية او مجازية وما قيل ان الالفاظ
موضوعة للمعانى النفس الامرية مما لا يجدى فى هذا المقام اذ المراد به ان كل لفظ وضع لمعنى فانما هو
موضوع لشئ هو ذلك المعنى فى نفس الامر لا لما يظن انه حيوان ناطق والحاصل ان الظن والعلم
خارجان عن معانى الالفاظ وح نقول اذا كان معنى الاكرم الحقيقى الزايد فى طبيعة الكرم سواء
كان حقيقة او مجازا كان معناه ما هو زايد كذلك فى نفس الامر لا ما يظن انه زايد كذلك وصحة نفى
الزيادة عن طبيعة الكرم فى نفس الامر لا يخل بالمرام كما لا يخفى وهذا التجويز وان كان جايزا باعتبار
ان المحقق مانع كما عرفت لكن الانصاف انه بعيد جدا اذ الظ انه اذا قالوا ان معنى الاكرم الزايد فى
طبيعة الكرم يتبادر منه الزايد حقيقة لا الاعم منه ومن الزايد مجازا فافهم قوله واما ثانيا فلانه اذا

قلنا

قلنا زيد ٢ زايد على عمرو فى الطب ٣ فهو ابعد نظر من وجوه منعا ونقضا ومعارضة اما المنع فلانا لا نم
انتاج مثل هذا القياس للنتيجة التى هى مقصودهم مثلا فى المثال الذى ذكره المحشى لا نم انه ينتج ان
زيدا ابن كاتب اى ابن هذا المفهوم بل انما ينتج ان زيدا ابن شئ هو كاتب وهذه هى النتيجة المطردة
فى جميع المواد والنتيجة التى ذكروها ليست بمطردة بل قد يتفق ان تكون صادقة ومثل هذا لا يسمى نتيجة
للقياس وما ذكرنا انما يظهر صحته بعد التامل والرجوع الى الوجدان كمال الظهور ثم اعلم ان الحق الذى
لا محيد عنه ان كل قياس ينتج نتيجة مطردة لا بد فيه من ان يصح ارجاعه الى الاقيسة المعتبرة التى اعتبرها
القوم ودونوها من الاشكال الاربعة الاقترانية وغيرها وان لا بد فى الاقترانيات من تكرار الحد الاوسط
بتمامه نعم قد لا يتكرر بتمامه كما فى هذا القياس الذى نحن بصدده وينتقل الذهن منه الى النتيجة من دون
ملاحظة ارجاعه الى القياس الذى تكرر فيه الحد الاوسط بتمامه بناء على ان الارجاع المذكور والمقدمات
المطوية المحتاج اليها فى الارجاع ملحوظة للعقل اجمالا كما نشاهد فى كثير من المواد فى غير مثل هذا القياس
مما لا نزاع فيه فى انه لا بد من ارجاعه الى الاقيسة المتعارفة من ان الذهن ينتقل من مقدمات ليست
على ترتيب القياس ومع ذلك يحتاج الى مقدمات مطوية غير ملحوظة تفصيلا الى النتيجة من دون ان
يلاحظ ارجاعه الى المنتج ويلاحظ المقدمات المحتاج اليها على التفصيل ولا شك انه لا يقول احد فى هذه
المواد انها منتجة لذاتها وان لم يرجع الى القياس المعهود وبالجملة فلا بد فى انتاج القياس من صحة ارجاعه
الى الاقيسة المعهودة ولا بد من تكرار الحد الاوسط بتمامه فى الاقترانيات فالقانون الذى به يعلم الانتاج
فى مثل هذا القياس الذى نحن بصدده هو هذا فينظر انه هل يرجع الى القياس المعهود ام لا فان رجع
فهو صحيح الانتاج وان لم يرجع فلا وهذا لا ينافى ان يكون العقل فى المواضع التى يرجع الى القياس
المنتج ويصح انتاجه وينتقل الى النتيجة من دون ارجاعه مفصلا وملاحظة المقدمات المحتاج اليها
فى الارجاع كما علمت مفصلا قال المص فى شرح الاشارات فى شرح قول الشيخ اشارة الى قياس المساواة
انه ربما عرض من احكام المقدمات اشياء يسقط ويبنى القياس على صورة مخالفة مثل قولهم ج مساو
لب وب مساو لا فج مساو لا وقد اسقط ان مساو المساوى مساو وعدل بالقياس عن وجهه
من وجوب الشركة فى جميع الاوسط الى وقوع الشركة فى بعضه ٣ هذا قياس له اشباه كثيرة كما يشتمل على
المماثلة والمشابهة وغيرهما وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر

لا لما يظن انه ذلك المعنى مثلا الانسان معناه ما هو الحيوان الناطق فى نفس الامر

القياس م

للقياس م

٢ لها ٣ كلا الى ٥

فى الشيء م

وكذلك الشيء فى الشيء والشيء على الشيء وما يجرى مجريها وهو عسر الانحلال الى الحدود المرتبة فى
القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا للكبرى فالاوسط
ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشركة فى بعض الاوسط ولذلك يستحق لان يسمى باسم
ويجعل تحليله قانونا يرجع اليه فى امثاله وهو يمكن ان يعد فى القياسات المفردة ويمكن ان يعد
فى القياسات المفردة فى المركبة وبيانه ان قولنا ا مساو لب قضية موضوعها ا ومحمولها مساو لب
ولما كان مساو لج محمولا على ب فى القضية الاخرى امكن ان يقام مقام ب كما ذكرنا فى النهج
السابع وح يصير قولنا ا مساو لمساو لج بدلا عن قولنا ا مساو لب وفى حكمه فان جعلنا وقوعهما
فى القضية كاسمين مترادفين كان قولنا ا مساو لب وقولنا ا مساو لمساو لج فى قوة قضية
واحدة ونضيف الى الثانية التى فى قوة الاولى قولنا وساو المساوى لج مساو لج فينتج ان
ا مساو لج ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلناهما اسمين متباينين
احدهما محمول على الاخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان فى قوة القضية الواحدة فلنا
من قولنا ا مساو لب والمساوى لب مساو لمساو لج لان ب هو مساو لج ينتج فا مساو لمساو
لج ثم نضيف اليها الكبرى المذكورة وهى قولنا والمساوى لمساو لج مساو لج ينتج فا مساو لج
وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذن كان قولنا ا مساو لب على التقدير
الاول فى قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثانى صغرى القياس الاول بعينها وقولنا وب
مساو لج ليس بجزء القياس بل هو بيان حكم ما للباء الذى هو جزء من احد حدود القياس
وبه يتم القياس وبالجملة فقولنا وساو المساوى مساو وهو كبرى محذوفة انتهى كلامه رفع
مقامه فان قلت على التقدير الثانى الذى ذكره المص كيف وجه استنباط كبرى القياس الاول
وهى قولنا المساوى لب مساو لمساو لج من قولنا ب مساو لج قلت يمكن استنباطها من
وجهين احدهما ان يق العلم بهذه المقدمة الاخيرة يستلزم العلم بالمقدمة الاولى ضرورة
من دون حاجة الى قياس كما ان بعض القضايا يستلزم عكسه او غيره ضرورة وثانيهما ان
يرتب قياس اخر بان يق ب مساو لج وكل مساو لج مساويه مساو لمساو لج وهذا ضرورى
فينتج ان ب مساويه مساو لمساو لج ولا تفاوت بين هذه النتيجة وبين المساوى لب

انه يق م

مساو

مساو لمساو لج الذى هو كبرى القياس الاول وعلى الوجه الثانى الذى نقول بالاحتياج الى
قياس اخر ينحل قياس المساوات حقيقة الى ثلثة اقيسة كما عرفت وحكم المص بتحليله الى قياسين
امابناء على الوجه الاول واما لان هذا القياس الذى ذكرنا ليس فى عداد الاقيسة المرتبة للنتيجة
على النحو الذى ابتداء المص بل هو دليل لكبرى بعضها كما اشار اليه بقوله بل هو بيان حكم ما للباء
واذ قد عرفت ما هو المنقول فقد ظهر انه لابد فى الانتاج من صحة التحليل وانكاره مكابرة صرفة كما يشهد به الذهن
السليم وفيما نحن فيه بعد ملاحظة التحليل والارجاع الى القياس الذى نكرر فيه الحد الاوسط بتمامه
يظهر ان نتيجة هذا القياس ليس سوى ما ذكرنا اولا وهو ان زيدا ابن شيء هو كاتب لا انه ابن مفهوم
الكاتب لان تحليله هكذا زيد ابن عمرو وابن عمر ابن رجل هو كاتب فزيد ابن رجل هو كاتب بيان
الكبرى ان عمروا كاتب وكل كاتب ابنه ابن رجل هو كاتب فابن عمرو ابن رجل هو كاتب ولا
شك ان كبرى هذا القياس الاخير على النحو الذى اخذنا ضرورى بخلاف ما اذا اريد انتاج القياس
المذكور للنتيجة التى ارادوها وهى ان زيدا ابن مفهوم الكاتب اذ على هذا يلزم ان يجعل كبرى القياس
الاول ابن عمرو ابن مفهوم الكاتب وكبرى القياس الاخير الذى لبيان كبرى الاول كل كاتب ابنه ابن
مفهوم الكاتب وهذا ليس بضرورى بل هو اول النزاع فلزم اشتمال الدليل على المصادرة وهو
ظاهر وانت خبير بان النتيجة التى ذكرناها ينتقل العقل اليها من القياس المذكور من دون ملاحظة
الارجاع والمقدمات المطوية لكن هذا لا ينافى ان يكون بناء صحة انتاجه على صحة الارجاع المذكور
لان العقل يحكم قطعا بعد ملاحظة معنى انتاج القياس والشرايط التى اعتبرها القوم فى اشكال
الاقيسة وضروبها ان الانتاج لا يتصور بدون حصول هذه الشرايط فى الواقع وان لم يكن ملحوظة
للعقل حين الانتاج تفصيلا ولا اظنك فى مرية من هذا بعد الملاحظة والتامل التام واما النقض
فلانه لو صح انتاج هذا القياس لمثل ما ذكروه للزم مفاسد كثيرة مثلا نقول زيد يصدق عليه الانسان
والانسان نوع يلزم ان ينتج ان زيدا يصدق عليه النوع وايضا الانسان مباين للفرس والفرس
حيوان ينتج ان الانسان مباين للحيوان والتزامه تكلف جدا هذا مع ظهوره فقد صرح الشيخ به
ايضا فانه قال فى اثناء كلام تامل الحال فى المهملة فان هذه الكلية فيها كاذبة مثل قولنا ج مباين
لب فليس يلزم ان يكون ب مباينا لج فان الحيوان مباين للانسان بهذا المعنى والانسان لا يباينه

ونقول ايضا المسايل المخصوصة مثلا هي جميع افراد الطب والطب علم ينتج ان المسايل المخصوصة جميع
افراد العلم الى غير ذلك مما لا يتناهى والتزام صحة جميع تلك النتايج على النحو الذى قرره خارج
عن الانصاف بل عن الظ اللهم الا اذا اولوها بنحو يؤول الى ما قلنا بصحة انتاج القياس المذكور له
مثل قولنا المسايل المخصوصة جميع افراد الشئ الذى هو العلم وح فنعم الوفاق لكن لا ينفعهم
فيما هو مقصودهم فى هذا المقام كما لا يخفى واما المعارضة فبمثل ما ذكرنا فى سابقه من ان الطبيعة
اذا كانت عرضية لافرادها سيما اذا كانت اعتبارية فلا شك ان وجودها بوجود افرادها وكذا اتصافها
باتصافها بالعرض لا بالحقيقة ضرورة واتفاقا وما بالعرض مجاز عند المحقق والمحشى والاتصاف
المجازى ليس اتصافا المجازى فى نفس الامر فالزيادة اذا كانت حاصلة لزيد فى الطب وكان مطلق
العلم عرضيا له لم يتحقق اتصاف العلم بالزيادة بمجرد هذا فى نفس الامر واذا لم يكن الاتصاف فى نفس
الامر لم يصح ان زيدا زايد فى العلم وهو المطلوب اذ الظ ان النتيجة التى ادعوا انتاج القياس المذكور
لها ليس كون زيد زايدا فى العلم مجازا اذ المجاز لا مدخل له فيما نحن بصدده وهو ظ وهذه المعارضة
الزامية كما ذكرنا سابقا قوله لكن لقايل ان يقول اذا اطلق اعلم اه قال المحقق فى الجديدة فى جواب
هذا الايراد للسيد وانت تعلم ان التمسك بالتبادر عند الاطلاق على كون معناه ما ذكره لا يسد
جوعه لما عرفت من ان اللفظ قد يتبادر منه عند الاطلاق قسم مع ان مفهومه اعم كما فى الوجود فان
المتبادر منه عند الاطلاق الخارجى مع ان معناه اعم انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المحقق لا يخ عن نظر
اذ اللفظ لما يتبادر منه عند الاطلاق معنى فيكون ذلك اللفظ اما حقيقة عرفية فى هذا المعنى
او يكون حكمه حكم الحقيقة بالنسبة اليه من انه لا يجوز استعماله فى غيره من دون قرينة وان استعماله
فى غيره خلاف الاصل وبهذا يتم مقصود المعترض كما لا يخفى ولا يضره جواز كون اللفظ موضوعا فى اللغة
لمعنى اعم من معناه المتبادر فى العرف وهو ظ اللهم الا ان يمنع كون استعمال اللفظ فى مثل هذا
المعنى على خلاف الاصل وان كان محتاجا الى القرينة والقرينة فيما نحن فيه موجودة من لزوم تفضيل
المفضول وعدم ظهور الشمول للمتعدد على تقدير حمل الصيغة على معناه المتبادر فى العرف فلا
محذور هذا ولا يبعد ان يق ايضا ان اعلم اذا كان موصوفه واحدا كان المتبادر منه الزيادة فى
اصل الفعل من حيث هو واما اذا كان متعددا فلا نم التبادر المذكور بل يق انه كان المتبادر فى صورة

وحلة الموصوف الزيادة فى اصل الفعل من حيث هو كان حقيقة فى هذا المعنى فينبغى ان لا يكون
فى الصورة الاخرى معناه الحقيقى امرا اخر والا يلزم الاشتراك المخالف للاصل لانا نقول لا نم انه اذا كان
لفظ على تقدير موضوعا لمعنى آخر كان ذلك من الاشتراك المخالف للاصل كما قال به المحشى من ان

لمعنى وعلى تقدير اخر موضوعا لمعنى

الموصوف اذا كان واحدا كان معنى الصيغة الزيادة على جميع ما عدا المفضل واذا كان متعددا
كان معناها الزيادة على جميع ما عدا المجموع ولو سلم فيجوز ان يكون معناها القدر المشترك بين
الزيادة فى اصل الفعل من حيث هو والزيادة فيه لا من حيث هو اى الزيادة فى اصل الفعل فى الجملة
وكان وحلة الموصوف قرينة للحمل على الفرد الاول لا بان يكون قرينة لاستعمال اللفظ فى خصوص
الفرد الاول حتى يلزم ان يكون مجازا بل بان يكون قرينة لكون هذا الفرد مرادا فى المقام مع كون
اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى الاعم فليتامل قوله وحاصل الثانى منع كون اتصاف الفرد بصيغة
اه قد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه قال المحقق فى الحاشية ولذلك جاز ان يق مثلا زيد اعلم من عمرو
فى الفلاحة اه لا يق جواز ذلك لا يستلزم ان يكون معنى الصيغة الزيادة فى قسم الفعل لجواز
ان يكون معناها الزيادة فى اصل الفعل فى الجملة اذ على هذا التقدير ايض يجوز ذلك كما لا يخفى
لان بناء كلام المحقق ههنا على ما اعتقده المعترض من ان الزيادة فى اصل الفعل منحصر فى الزيادة
فيه من حيث هو والزيادة فى القسم ليست زيادة فى اصل الفعل وايضا لما كان هذا الاحتمال
غير ضائر له بل ينفعه كما يظهر من تنزله فى الجديدة عن كون معنى الصيغة الزيادة فى الفرد المنتشر
واختيار ان معناها الزيادة فى اصل الفعل لكن فى الجملة فلم يبال به قوله فى الحاشية لا يبعد ان
يق لا يجوز تعلق الجار بالعلم اه فيه نظر لان تعلق الجار بالصيغة يجوز ان يكون باعتبار صورتها
لا باعتبار اجزائها المادية الا يرى ان كلمة من متعلق بصيغة اعلم مثلا مع عدم ارتكاب تجريد فيه
ونحوه اتفاقا مع ان من لا يتعلق بالزيادة اذ لا يق زيد زايد من عمرو ولا بالعلم وهو ظ فتعلقها
بها من حيث الصورة فيجوز ايض ان يكون تعلق فى باعلم من حيث الصورة لا من حيث المادة
ولو سلم انه يجب ان يكون باعتبار المادة فلا يلزم ان يكون باعتبار جميع الاجزاء المادية لم لا
يجوز ان يكون باعتبار بعض الاجزاء ولا يلزم ح تجريد الصيغة عن البعض الاخر الذى لا يجوز
تعلق الجار به ثم الظ ان تعلق فى فى زيد اعلم فى الطب حقيقة بالحصول المقدر ومعنى الكلام

ان الاعلمية كاينة فى الطب كما فى قولهم زيد كريم فى حق اصدقائه مثلا فان معناه ان كرمه
حاصل فى حقهم اذ الكرم لا يتعدى بفى وكما فى قولهم زيد خائف فى الامر الفلانى ونحوهما وح
لا يبقى لما ذكره وجه اصلا فتدبر قوله اجيب عنه بان الاعلم فى الطب اه هذا الجواب مما لا يخفى
فساده على ذوى الالباب اذ الظاهر ان فى الاطب يؤخذ الاعلمية اه وفى اعلم فى الطب ماخوذة
البتة وانكاره مكابرة نعم هما متلازمان كما لا يخفى ثم ان كلام المحشى كما ترى يدل على ان المجيب
قايل بالتفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل وكلام المحقق فى الجديدة دال على انه
ينكر ذلك ايضا ومشعر بان هذا التفاوت ايضا كاف فى مرامه وكان الظ ما ذكره المحشى
اما اولا فلان ذلك الانكار كاد ان يكون انكارا للضرورة فلا يصح اسناده الى عاقل واما
ثانيا فلان الاقرار بهذا التفاوت كانه لا يكفى فى المقصود اذ لو كان معنى اعلم فى الطب بعينه
معنى الاطب وان كان فيه تفصيل فيلزم ان لا يكون فيه معنى الاعلمية ضرورة انه ليس مما خوذ
فى الاطب اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا كما اشرنا اليه انفا فلا يتم المرام كما لا يخفى ويمكن ان يق
من جانب المحقق فى دفع التخلف ان بعد الاقرار بالتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل و
ان الاعلم فى الطب فيه تفصيل لا شك ان هذا التفصيل ليس الا بحسب معنى الاعلمية ومعنى
فى الطب فلا مفر من التزام ان فيه معنى الاعلمية ويتم المقصود قطعا بخلاف ما اذا انكر التفاوت
اذ ح يجوز ان يق ليس فيه معنى الاعلمية كما ليس فى الاطب وبعد اندفاع التخلف اندفاع الاول
ظ اذ بعد ما علمت ان التفاوت بالاجمال والتفصيل كاف فى المقصود فلا بد من حمل كلام المجيب على انكار ذلك
التفاوت ايضا حتى ينفعه وان كان مخالفا للضرورة ولذا حمله المحقق عليه ولا باس بنقل كلامه
فى الجديدة فى هذا الموضع لما فيه من بعض الامور الاخرى قال ههنا فان قيل واما قوله ومما يدل على ما ذكرنا
صحة التقييد بقسم خاص اه فان اراد بالتقييد بقسم خاص ان يكون التفضيل بحسب ذلك القسم فذلك
حيث يقتضى ان يكون الاعلم فى الطب بمعنى الاطب يكون التفضيل فى الطبابة لا فى العلم المطلق ولا عبرة
بما توهمه العبارة اذا كان المعنى ذلك ولا يلزم من صدق ذلك صدق التفضيل فى العلم المطلق لجواز
ان يكون زيد اطب من عمرو ويكون عمرو اعلم منه ولا نم ان الاعلم فى الطب بهذا المعنى مطلق مقيد مع
انه ح بمعنى الاطب وان اراد به التفضيل بحسب العلم العام وان الزيادة فى الطب فلا يصدق ذلك

الا اذا كان لزيد من العلم ما لعمرو وطبه زايد على ما له فيصدق ح انه اعلم منه كما يصدق عليه انه اعلم منه
فى الطب ولا يلزم صدق المقيد بدون المطلق لو لم ظ ان المراد هو الشق الاول اذ لا يصدق فى الشق
الثانى انه اعلم فى الطب بل العبارة اللايقة به ان يق هو اعلم منه بسبب الطب او للطب او نحو ذلك
لا فى الطب اذ الطب على هذا التقدير ليس مشتركا بينهما والرجحان فى امر يقتضى اشتراك الراجح والمرجوح
فى ذلك الامر اللهم الا على سبيل استعمال مجازى نادر مثل قولهم زيد اعقل من الحمار كما نقله الشيخ الرضى
وكما لا يخفى على العاقل ولا يقتضى ذلك ان يكون الاعلم فى الطب بمعنى الاطب كيف والتفاوت بينهما
فى المعنى بحسب الاجمال والتفصيل بين لا ينكره الا من ينكر التفاوت بين الانسان والحيوان الناطق
بحسب الاجمال والتفصيل ولا عبرة بقوله ولا عبرة بما توهمه العبارة اذ هذا المعنى هو صريح العبارة لا ما
توهمه وحمله على الاطب حمل على المجاز من غير ضرورة وقرينة ومنع كون الاعلم مطلقا والاعلم فى الطب
مقيدا مع انه مدع فى ان معنى الصيغة ما ذكره وليس المنع وظيفته مكابرة بعد غصب المنصب الذى
هو عادته المطردة فانه لضعف كلامه يتحصن بالمنع وان لم يكن منصبه ذلك قوله ان هذا التاويل
لا يجرى فى جميع الصور كما اذا علم ان زيدا ازيد فى بعض العلوم من عمرو ولم يعلم خصوصية ذلك
العلم وعمرو اعلم منه فى بعض اخر كذلك ثم على التقدير الثانى لا يصدق ان زيدا اعلم من عمرو فى الطب
وعمرو اعلم منه فى الفلاحة اذ المفروض فى هذا الشق ان لزيد من العلم ما لعمرو ويزيد عليه بالطب
فلا يتاتى من طرف عمرو مثل ذلك اذ الطب من جملة ما لزيد وليس له ذلك حتى يزيد عليه بالفلاحة و
ان حمل كلامه على ان يكون لزيد من العلم مثل ما لعمرو ولعمرو كذلك حتى لا يلزم ان يكون كل منهما
متصفا بالعلوم التى للاخر بل يكفى ان يكون جميع علومه وان كان من نوع اخر زايدا على جميع علوم
الاخر فكذلك لا يمكن ذلك فى كلا الطرفين اذ ح يكون جميع علوم زيد مثلا ازيد من جميع علوم
عمرو وجميع علوم عمرو ازيد من جميع علوم زيد هف فظهر ان هذا الشق غير محتمل فى الصورة المذكورة
انتهى وفيه اولا ان قوله اذ الطب على هذا التقدير ليس مشتركا بينهما غير مستقيم اذ لعل مراد المعترض
ان يكون لزيد وعمرو مثلا من انواع العلوم غير الطب بالتساوى ويكون زيد طبه زايدا على عمرو اى يكون
المسايل التى علمها فى الطب اكثر من المسايل التى علمها عمرو فيه وح يصدق ان زيدا ازيد فى اصل
العلم من عمرو وهذه الزيادة بسبب الطب اذ المفروض ان الزيادة فيه كما يصدق ايضا انه اعلم



بحسب الحقيقة ووصف زيد به وصف بحال المتعلق وحاصله ان زيدا نظيره معدوم فى نفسه
وظ ان هذا لا يستلزم ان يكون زيد معدوما فى نفسه واتصاف النظير بالعدم فى نفسه حاصل
فلا اشكال وانت خبير بان نظير هذا الكلام جار فيما نحن فيه ولا يتجه الجواب المذكور اذ بعد تسليم
ان الاعلم ههنا بمعناه الحقيقى يتم المط اذ ظ انه محمول على زيد وانه وصف له بحال نفسه لا بحال
متعلقه غاية الامر انه قيد بكونه فى الطب وهذا مما لا يقدح فى المقصود فظهر الفرق بينهما على هذا
الوجه وثانيهما ان يق ان العدم فى نفسه الذى هو معنى المعدوم مطلق بالنسبة الى معدوم
مطلق بالنسبة النظير وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق فيلزم صدق العدم فى نفسه
على زيد وجوابه ح بعد تسليم ان العدم فى نفسه مقيد ههنا بالنظير ان المطلق العدم فى نفسه
اعم من ان يكون لزيد او لشئ من متعلقاته لا العدم فى نفسه الحاصل لزيد ولا خفاء فى صدق هذا
المطلق وهذا الجواب ايضا لا يجرى ههنا اذ لا شك ان معنى الاعلم الذى هو مطلق الاعلم فى الطب
موصوفه هو زيد لا غيره نعم لو قيل ان الزيادة فى اصل العلم من حيث هو مطلق بالنسبة الى الزيادة
فى قسم العلم او ان الاعلم بهذا المعنى مطلق بالنسبة الى الاعلم فى الطب فالمنع متجه ويكون
نظير المعدوم النظير فالظ من كلام المحشى ان منع الاطلاق والتقييد انما هو على تقدير كون
الاعلم فى الطب حقيقة وقد عرفت ان هذا المنع مكابرة قطعا وان الوجهين المذكورين كليهما
جار ههنا من دون جواب فان قلت على تقدير ان يكون الاعلم فى الطب حقيقة فى هذا المفصل فلا
شك انه ليس مقيدا بالنسبة الى الاعلم الذى يكون بمعنى الزيادة فى اصل العلم من حيث هو كما
اعترفت به ايضا آنفا فلعل مراد المحشى كما هو الظ من كلامه منع كونه مقيدا بالنسبة الى الاعلم بهذا
المعنى وهذا المنع متجه قلت لا حاجة فى هذا المقام الى اثبات ان الاعلم فى الطب مقيد بالنسبة
الى الاعلم بهذا المعنى حتى يمنع بل يكفى ان يق على تقدير كون الاعلم فى الطب حقيقة فى التفصيل
ان للاعلم الذى فيه لا بد ان يكون معنى حقيقى متحقق فى زيد بما فصلنا دفع ناس الوجهين وبهذا
يتم المقصود وهو ان فى صورة الزيادة فى القسم يتحقق المعنى الحقيقى للصيغة ولا حاجة فى اثبات
ان الاعلم بالمعنى المذكور مطلق بالنسبة الى الاعلم فى الطب فتدبر **قوله** وذلك لان معنى الاعلم
اه قد عرفت انه لا دخل له بالمقام اصلا **قوله** والسر فى ذلك ان الزيادة اه هذا انما يستقيم اذا

كان

كان معنى الاعم فى الطب الزايد فى علم الطب ومعنى الاعلم الزايد فى العلم وليس كذلك وقد عرفت
لطف الحال مفصلا بما لا مزيد عليه **قوله** وهذا كما يق فى جواب المغالطة اه الفرق بين هذه المغا
وبين ما نحن فيه ظ جدا اذ اللاحيوان فى لا حيوان ناهق لم يقيد بالناهق بل الحيوان انما قيده
بالناهق بل الحيوان والنفى ورد على المجموع وظ ان النفى الوارد على احد اجزاء الشئ لا يكون
مطلقا بالنسبة الى النفى الوارد على مجموع اجزائه من حيث المجموع وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ الظ
ان معنى الاعلم الذى هو مراد فى هذا المركب مقيد بكونه حاصلا فى الطب بلا شبهة نعم لو قيل
ان هذا المعنى ليس هو الزيادة فى اصل العلم من حيث هو لكان متجها لكن قد علمت انه ليس
بضاير للمقصود اصلا ثم لا يخفى انه يمكن تقرير المغالطة بنحو يسقط الجواب الذى ذكره بان يق زيد
لا حيوان ناهق والحيوان الناهق حيوان فزيد لا حيوان بناء على ما اعترف به من ان هذا قياس
صحيح الانتاج بالضم فمنع المحشى استلزام اللاحيوان الناهق للاحيوان اما بناء على انه لا يتم الاستلزام
من طريق الاطلاق والتقييد كما هو الظ ههنا اذ لو تمسك بالقياس المذكور فيرجع حقيقة الى الدليل
الذى ذكره سابقا وليس امرا على حدة ولما بناء على ان غاية ما يلزم من القياس المذكور اللاحيوانية
فى الجملة والمقصود كما فهمه المحشى على ما ظهر من تضاعيف الكلام اثبات اطلاق الزيادة فى الطبيعة من
حيث هى وهى نظير نفى الحيوانية بالكلية لا الحيوانية فى الجملة فافهم **قوله** والحاصل ان الزيادة
اه اى بعد تعينهما بالتعلق ليس احديهما هى الاخرى والا فاصل الزيادة واحدة ثم قد ظهر مما ذكرنا
ان هذا انما يستقيم اذا كان الكلام فى قولنا زيد زايد فى علم الطب وزيد زايد فى العلم واما فيما
نحن فيه فلا اتجاه له اصلا **قوله** ثم اورد انه لا شك اه قد عرفت ان المعترض يدعى انه لا بد من تاويل
فى هذا الكلام بناء على زعمه انه اقام الدليل على ان اعلم معناه الحقيقى الزايد فى طبيعة العلم
من حيث هى فالكلام معه ليس الا منع اقامة الدليل التام على ما ذكره او ان كون الصيغة مجردة
عن القيد لذلك المعنى ومعه للزيادة فى القسم او الطبيعة فى الجملة ليس من الاشتراك المخالف
للاصل وهذا الاخير وان كان نافعا فى تحقيق معنى اصل الصيغة لكن لا يجدى فيما نحن فيه كما
مر الاشارة اليه لان ما نحن فيه غير مجرد عن القيد واما هذا الايراد والايراد الذى سبقه من التمسك
بالاطلاق والتقييد فليس لهما كثير نفع فى المقام اذ ليس نفعهما الآن نقابل بهما من يسلم كون

الاعلم فى الطب حقيقة فى هذا المعنى المفصل ومع ذلك يمنع كون الاعلم فى الجملة وظان
كليهما مكابرة الذى فيه مطلقا بالنسبة اليه او كونه بمعنى الاعلم فى الجملة وظان كليهما مكابرة
صرف فلا ياتى به من له ادنى دربة قوله ويمكن الجواب بان الاعلم اه فيه ان بناء الاستدلال
على ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة وانه لا يرتكب المجاز بلا داع كما سيعترف به المحشى ايض فهذا
الجواب مما لا يجدى الا ان يق لعل نظره الى انه قد ثبت بالتبادر الذى ادعاه ان الصيغة حقيقة
فى الزيادة فى اصل الفعل من حيث هو فلا بد ههنا من حملها على المجاز لئلا يلزم الاشتراك
المخالف للاصل لكن يمكن ان يق انه ان حمل ههنا على الزيادة فى القسم او الزيادة فى اصل
الفعل فى الجملة وفى صورة التجرد على الزيادة فى اصل الفعل من حيث هو كما يقتضيه التبادر
لا يلزم الاشتراك المخالف للاصل كما التزمه المحشى من ان فى صورة وحدة الموصوف يكون
معنى الصيغة الزيادة على جميع من عدا المجموع ولا يبعد ايض ان يق لعله يكون معنى الصيغة
القدر المشترك وفى صورة كونها مجردة يتبادر الزيادة فى اصل الفعل من حيث هو لا على ان
يكون مستعملا فيها الصيغة بل على ان يكون مرادة فى المقام وفى صورة المقارنة الزيادة
فى الجملة كذلك فلا اشتراك اصلا فليتامل فيه لا يخفى ان ما ذكرناه وان كان نافعا فى مقام تحقيق
مفهوم الصيغة لكن لا ينفع فى المقام لان الصيغة فيه مجردة كما مر الا ان يق بما مرت الاشارة
اليه من انا لا نسلم ان الصيغة اذا كانت فى اصل اللغة لمعنى اعم ويتبادر فى العرف قسم منه سواء
قيل بصيرورتها حقيقة عرفية فى هذا القسم او لا يلزم ان يكون استعمالها فى ذلك الاعم مخالفا
للاصل ومحتاجا الى اعتذار نعم لا بد فيه من قرينة وهى ههنا موجودة من لزوم تفضيل المفضول
او عدم ظهور شموله للمتعدد على تقدير عدمه فافهم قوله او انه مستعمل بمعنى الازيد اه قد مر
ما فيه قوله لا يبعد ان يق لا حجر فى المجاز اه هذا الكلام وان كان مما يتعارف بينهم لكنه
ليس مما لا ينبغى المناقشة فيه كيف وقد ذكر صاحب تلخيص المفتاح فى اواخر البيان انه قد
اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والصريح وهذا مناف للكلام
المذكور قطعا سواء اخذ ابلغ ماخوذا من المبالغة او من البلاغة وقال صاحب المفتاح
ايض فى اوايل المعانى ان الدال بالوضعية لا يخرج عن حكم النعيق وهو الذى سمى فى علم

النحو اصل المعنى ونزل ههنا منزلة اصوات الحيوانات وتتبع كلماتهم ومحاوراتهم ايض
كانه يورث الظن بخلافه اذ المجاز كثير شايع فيها سيما فى الخطب ونحوها من المقامات الظنية
بل قال ابن سيده ان اكثر اللغة مجاز قوله والوجه ان اسم التفضيل المضاف اه قد عرفت
ان المحقق لا يرتضى هذا الوجه وقد زيفه لكن قد مر ان تتبع موارد الاستعمال وحكم التبادر
كانهما يؤيدانه قوله فمن ارتكب المجاز لدفع هذا المحذور اه يمكن ان يق لعل ارتكاب المجاز
لظهور دفع هذا المحذور اذ ظ ان دفعه فى هذه الصورة اظهر من دفعه فى صورة الحمل على
الحقيقة وظهور الدفع وجه مرجح وايض قد مر ان مراد المحقق كما يفهم من ظ كلامه ليس ان تقييد
السيد الزيادة بقوله فى الجملة لدفع تفضيل المفضول على ما مر الاشارة اليه بل لدفع عدم ظهور
شموله المتعدد وظ انه على طريقتهم كما لا يظهر شمولها للمتعدد على تقدير حمل الزيادة على الزيادة
من جميع الوجوه كذلك لا يظهر على تقدير حملها على الزيادة من جميع الوجوه فى اصل الفعل من حيث
هو فلا بد من حملها اما على الزيادة فى القسم او الزيادة فى اصل الفعل فى الجملة وهذا مما لا يدفع
بقاعدة اسم التفضيل المضاف التى ذكرها المحشى اذ على طريقتهم زيادة كل من الال والاصحاب
على ما عدا المجموع ايض من جميع الوجوه او فى اصل الكرم من حيث هو غير ظاهر فتدبر قوله لا يبعد ان
يق اذا كان اه لا يخفى ان فيه بعدا كل البعد كيف ولو اعتبر المعنيين الحاصلين بالاضافة لينبغى
ان يق ههنا ان هذا معنيان للصيغة ثالث ورابع لا انه معنى ثالث ويمكن ان يق ان مراد الشارح
ان للصيغة معنيين فان اردت معنى آخر فاى معنى اردت فهو معنى ثالث للصيغة فتامل قوله
على ان الشارح لم يحكم بانه معنى ثالث اه وايض يمكن ان يق لو قيل انه معنى ثالث للاضافة كان المستفاد
منه ما ذكره واما مجرد انه معنى ثالث فلا وان كان كونه ثالثا باعتبار ملاحظة الاضافة والفرق
بينهما ظ وعلى هذا لا ايراد على الوجه ايض اذ لم يقل انه معنى ثالث للاضافة بل قال انه معنى ثالث
على ما نقل عنه المحقق فى الحاشية قوله الا ان يقول رد اه فان قلت هذا لا يناسب ما ذكره المحقق
فى اصل الحاشية اذ صرح فيه بان الشارح ظن ان ما ذكره السيد معنى ثالث قلت يمكن ان يق
من جانب المحقق ايض على حذو ما ذكره المحشى من جانب الشارح بان الشارح لما ذكر ان لافعل التفضيل
المضاف معنيين كذا وكذا فقط ولم يجئ بهذا المعنى الذى ذكره السيد على ما للاضافة فيه مدخل

ويكون معنى ثالثها في كلام المحقق بناء على الظ ان الشارح ظن ما ذكره السيد معنى ثالثا ثم كما كان
احتمال ان لا يحمله على المعنى الثالث بل حمله على المعنى الثاني للصيغة استدركه في الحاشية
ودفعه في ضمن قوله وقت يتوهم وجوابه ثم في اخر الحاشية وجه الكلام الى الموجه وقال
ان جعل هذا معنى ثالثا كما صرح به الموجه لا وجه له وان فرض امكان توجيه كلام الشارح فافهم
قال المحقق هذا هو الظ اه هذا الوجه يصلح مرجحا للتوجيه الاخير على التوجيه الثاني
والاول جميعا وقد قيل عليه ان الكراهة لعلها كانت مختصة بما اذا كان اسم النبي ص مذكورا
او لفظه الآل مذكورة او يكون المراد الآل فقط لا هو وغيره كما في الاحتمال الاول او جميع الآل
لا بعضه كما في الاحتمال الثاني والظ ان هذه الاحتمالات جميعا خلاف الظ فلا ينافي ما ادعاه
المحقق من الظهور قوله تنبيها على قوة اختصاص اه فيه ان هذا التنبيه مما لا يتصور اذ على
تقدير ان لا يكون المراد بصورة على اسمه ع ليس قرينة على ان مراده بالاكرم عليا عليه السلم
فقط اما على راى هذا الستر فظ واما على راى المص فلان عليا ع وان كان اكرم جميع
الاحبا لكن ليس بمعلوم ان موصوف اكرم ههنا واحد او متعدد فلعله كان متعددا او مفردا
متناولا للمتعدد ولو جعل القرينة حسن التطابق بين الموصوف والصفة لفظا ومعنى معا
فمع تسليمه نقول انه معارض بمخالفة شريعة المصنفين وجعل الصلوة مختصة بواحد
مع اشتراك غيره في استحقاقها وبما ذكرنا ظهر وجه تزييف الاحتمال الثاني الا ان يجعل
حسن التطابق المذكور منضما الى طرز المص في هذا الكتاب انه بصدد الاختصار التام
في جميع الابواب فيقوى الظ ان ههنا ايض اختصر على واحد وافراد الصيغة مشعر به فتدبر
قوله ولا يبعد ان يقدر ذكر الموصوف اه فيه ان كون الموصوف في الثالثة مختلفا
فيه انسب بالتنبيه على قوة الاختصاص والمبالغة حتى كانه يدعي كمال ظهور حقية مذهبه
وانه لا ينبغي ان يذهب الوهم الى غيره في الصورة التي لا اختلاف فيها لا حاجة الى ذلك
كما لا يخفى فتامل قوله وايض في ذكر الموصوف ههنا اه فيه ان الكلام كان في ان المناسب
في هذه الفقرة ايض ان لا يذكر الموصوف كما في الفقرتين الاوليين تنبيها على قوة الاختصاص
فقد اخذ فيه ان الصلوة مخصوصة به ع لكن المناسب عدم ذكر الاسم للتنبيه المذكور

فبناء الكلام على التوجيه الثاني لا الاول وح لا وجه لما ذكره اذ التنبيه بالافضلية
انما يحصل من مجرد تخصيص الصلوة به ع ولا حاجة الى ذكر اسمه ع فينبغي الرد عليه بما
ذكرنا من ان من دون الذكر لا يفهم الاختصاص المذكور حتى يقال ان ترك الذكر تنبيه على
قوة الاختصاص بخلاف الفقرتين الاوليين فان الاختصاص فيهما ظاهر الا ان يقال مراده
بالتنبيه على الافضلية التنبيه ظاهرا وصريح العبارة فتنبه قوله وكان المعنى من فصل
اه كان المراد بالفصل ح عدم عد علي ع من جملة الآل ص بسبب عداوته به ع اذ لو لم يعده ع
من الآل ص فقد فصل بينه وبين علي عليهما السلم وعلي ع من الآل ص في الواقع فقد فصل بينه
ص وبين آله عليهم السلم ويحتمل على هذا ان لا يجعل الباء للسببية ولم يقدر العداوة بان يقال
من لم يجعل عليا ع من الآل ص فقد جعل الآل ص الحسن والحسين عليهما السلم واولادهما الاطهار وظ
ان عليا ع واسطة بينهم وبين النبي ص فقد جعل واسطة وفاصلة بين النبي ص وبين آله عليهم السلم
ويمكن ان يكون المراد بالفصل الفصل بالخلفاء ويكون معنى الحديث من فصل بيني وبين آلي
بغيرهم بسبب عداوته لعلي ع لم ينل شفاعتي قوله اذ من المستبعد جدا اه الاستبعاد في امثال هذا
المقام الذي لا طريق للعقل اليه مما لا عبرة به وايض لا يبعد ان يكون المراد بالشفاعة الكاملة
وليس هذا اشد مخالفة للظاهر من جعل الباء للسببية واضمار العداوة في القصد وان لم يقل
باحتياجه اليه في اللفظ وايض يمكن ان يكون قوله ص لم ينل شفاعتي دعاء على من فصل لا اخبار الخبر
في كراهة هذا الفصل لا يقال ان دعاءه ع يجب ان يكون مستجابا فيلزم الحرمان من الشفاعة
على تقدير الفصل ويبقى الاستبعاد المذكور بحاله لان وجوب استجابة دعائه ع وكذا غيره من الانبياء
والائمة عليهم السلم انما هو في الدعاء الذي يكون مقصودهم وقوعه قطعا اما في دعائهم الذي ليس
مقصودهم ذلك بل يكون مقصودهم امرا اخر من المبالغة في شيء كما فيما نحن فيه او نحوها فلا
كيف ويوجد في كثير من الادعية الماثورة دعوات لم يظهر استجابتها بل قد وقع في القران المجيد
ايض مثل ذلك كقوله عز من قائل قاتلهم الله انى يؤفكون قتل الانسان ما اكفره فافهم قال المحقق
وايض هو بصدد الاختصار اه قيل عليه انه لا تفاوت في الاختصار بين ما كتب بصورة على حرف
جر وبين ما كان اسما له اذ ما كتب بصورة على باق على التقديرين بل الثاني ازيد لمكان الياء

الشفاعة ص

المشددة قال بعض الفضلاء والجواب أن ما قصد غير زايد على العبارة على الوجهين الاولين
بل على قدرها بخلاف الوجه الثالث فان المعنى المقص زايد على العبارة اذ معنى حرف الجر
مقصود فى نظم الكلام وليس فى ظ العبارة ما يؤدى فلا يتم هذا ما كان المص بصدده انتهى
وانت خبير بعد هذا الجواب عن عبارة المحقق بل فى نفسه والاولى ان يق المراد ان المص بصدده
الاختصار فى هذا الكتاب وهذا العطف لا حاجة له الى اعادة الجار فلو كان ء راده العطف
كان لفظ على كانه حشو زايد لعدم الاحتياج اليه فلا يناسب الكلام الذى قايله فيه بصدده
الاختصار التام كما لا يخفى واما اذا كان اسمه عم فليس كذلك اذ ليس مما لا يحتاج اليه ويكون ه
معاذ الله كانه حشو زايد بل يحتاج اليه للتنبيه بصريح العبارة على افضليته كما مر رعاية لبراعة
الاستهلال ولا اقل من التيمن والتبرك باسمه عم وايض لم يتعارف فيما اذا وصف احد بصفة ان
يق ان ذكر موصوفه عبث زايد ينافى الاختصار فى العبارة وان كان اختصاص الوصف بظاهر
بخلاف لفظه على فى مقامنا هذا فتامل قال المحقق اكتفاء بالاصل لروم الاختصار رعاية لنوع
من براعة الاستهلال يمكن ان يكون هذه الامور الثلثة علل غائية مترادفة او متداخلة او يكون
الاول علة غائية براسها والاخيران علتين متداخلتين او بالعكس بان يكون الاخير علة براسها و
الاولان متداخلين وفيه وجه آخر هو ان يكون كل من روم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال
وجها للاكتفاء بالاصل اما توجيه الوجه الاول اى احتمال كونها مترادفة جميعا فبان يق الاكتفاء
بالاصل ظ انه نكتة مستقلة ولا حاجة له الى ضميمة وكذا روم الاختصار ويمكن اخذ هذه النكتة
بوجهين احدهما ان يكون المراد ان مقصوده الاختصار فى العبارة وفى الاكتفاء بعلى عم يحصل
هذا المرام والاخر ان المص لما كان بصدد الاختصار فى جميع الابواب فالاكتفاء بعلى عم اختصار
منه موافقا لدابه وليس المنظور فى هذا الوجه حال العبارة وايض يمكن جعل النكتة نفس روم
الاختصار بوجهيه او الاظهار به بان يضم الاظهار فى نظم الكلام والثالث ايض ظ انه وجه مستقل
ويمكن اخذه ايض بوجهين احدهما ان يكون براعة الاستهلال باعتبار التنبيه على خلافته عم بلا فصل
للنبى ص او على افضليته على جميع من عداه كما سيجىء بيان فى متن الكتاب او عليهما جميعا وثانيهما ان
يكون باعتبار نفس الاختصار والتنبيه على الاختصار الذى هو مناسب لطرز كلامه فى بيان المقم

ولا

ولا يتوهم انه على هذا يكون متداخلا فى الوجه الثانى لظهور فساده واما الوجه الثانى اى احتمال
كونها متداخلة جميعا فبيانه ان الاكتفاء بعلى عم لاجل كونه اكتفاء بالاصل والاكتفاء بالاصل لاجل روم
الاختصار وروم الاختصار لاجل رعاية براعة الاستهلال وامكان جعل كل من الاوليين نكتة
براسها كما ذكرنا لا ينافى جعلهما معللين بامر كما لا يخفى فان قلت تعليل الاكتفاء بالاصل بروم
الاختصار على الاحسن فيه اذ قصد الاختصار لا مدخل فيه لكون الاكتفاء اكتفاء بالاصل فالظ على
هذا ان يعلل الاكتفاء بعلى عم بروم الاختصار لا ان يعلله بالاكتفاء بالاصل بروم الاختصار
قلت وجهه الاشعار بان قصد الاختصار بمجرده لا يكفى فى الاكتفاء باحد بل لا بد من تحقق
معنى مرجح فى المكتفى به من الاصالة والفضيلة ونحوهما وهو ظ الاقوى على هذا يبطل ما ذكرته سابقا
من جعل روم الاختصار وجها براسه لان المراد ثمه انه لا يلزم جعل روم الاختصار مداخلا
للاكتفاء بالاصل بل يمكن جعلهما وجهين مترادفين وما ذكره هنا ليس بمناف له كما لا يخفى ويمكن
على هذا الوجه ايض اخذ كل من روم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال على الوجهين المذكورين
فى الوجه السابق واما بيان الاحتمالات الاخرى فقد ظهر من بيان الوجهين الاولين هنا
ثم ان بعض الفضلا اورد على المحقق ان الاكتفاء بالاصل لقصد الاختصار انما يصح لو لم يحصل
مثل ذلك الاختصار من العبارة الدالة على ما يشمل علياء عم وغيره ممن يستحق الصلوة مع
ان ذلك ليس كذلك وفيه ان هذا الايراد انما يرد على تقدير اخذ روم الاختصار على الوجه
الاول من الوجهين المذكورين سابقا واما على الوجه الثانى فلا وهو ظ بل لا يرد على الوجه
الاول ايض اذا جعل النكتة اظهار روم الاختصار اذ على تقدير جعل الصلوة شاملة للجميع
لا يظهر قصد الاختصار وان كان بعبارة مجملة جدا كما لا يخفى ولو سلم فظهوره ليس بمرتبة ظهور
جعل الصلوة مختصة بواحد وهذا انما يكفينا اذ المراد الظهور التام ايض انما يرد على الوجه الاول
اذا لم يعلل الوجه الثانى برعاية براعة الاستهلال بان يكونا متداخلين واما اذا اعلل به فلا يرد
ثم هذا اذا اخذ رعايته على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا واذا اخذت على الوجه
الثانى فيمكن استنباط الحال مما ذكرنا فتفطن قوله انما اه نحو لفظ النوع آه النكتتان
اللتان ذكرهما انما يجريان فى بعض الاحتمالات التى قدمناها دون بعض آخر فعلى هذا ينبغى

والاكتفاء بالاصل م

البراعة م

ان يقال لما لم يكن البراعة الحقيقية جميع الصور بالوجهين اللذين ذكرهما المحشي لخّم
لفظ النوع تنبيها على ذلك قال المحقق كما في القرينتين الاوليين يمكن اجراء ... وجوه الثلثة
من الاكتفاء بالاصل وروم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال جميعا في القرينتين اما القرينة
الاولى فالاكتفاء بالاصل فيها باعتبار الاكتفاء بصفة وجوب الوجود التي هي اصل الصفات
وروم الاختصار باي وجه اخذ من الوجهين السابقين وكذا لو اريد اظهار واما باعتبار
الاكتفاء بهذه الصفة من بين الصفات او باعتبار الاكتفاء بها عن الذات او باعتبارهما
جميعا ورعاية براعة الاستهلال اما باعتبار الايماء الى عينية الصفات كما ذكره المحشي او الى
اصالة هذه الصفة وتفرع ما عداها عليها كما يفرع المص فيما بعد كثيرا منها عليها او باعتبار الايماء
الى ان ذاته غير معقولة وانما يعقل بالصفات وهذا وان لم يكن مذكورا في الكتاب بعنوان
المقصدية لكن من مسايل علم الكلام والحام لفظ النوع مما يطلب العذر واما باعتبار الاختصار
او التنبيه عليه ولا يخفى انه يمكن التركيب ايض ثنائيا وثلاثيا الى غيرهما وقس عليه الحال في
الوجوه السابقة ايض فيما يمكن فيه التركيب ولم يصرح به ولا تغفل واما القرينة الثانية فالاكتفاء
بالاصل فيها اما باعتبار الاكتفاء بنبينا ص او باعتبار الاكتفاء بصفة سيد الانبياء التي هي
اصل الصفات كما لا يخفى او باعتبارهما معا وروم الاختصار ايض بوجهيه وكذا الاظهار ويمكن
ان يكون بهذين الاعتبارين او باعتبار ترك الموصوف او بالتركيب ثنائيا او ثلاثيا ورعاية
البراعة اما باعتبار الايماء الى نبوة نبينا ص وانها ناسخة لما عداها التي هي من مسايل هذا الكتاب
واما باعتبار الايماء الى اصالة صفة سيد الانبياء بل صفة النبوة وانها تقتضي ساير الكمالات
فيكون ايماء الى ما سيذكره من الصفات التي لا بد منها في النبي والحام لفظة النوع
يجيء بعده واما باعتبار الاختصار او التنبيه عليه كما سبق وحال التركيب قد عرفت ثم يمكن
اخذ الوجوه الثلثة في القرينتين على الامترادفة او متداخلة او على الوجوه الاخرى المذكورة و
حال الجميع تظهر من التفصيل السابق ولا حاجة الى اعادته قوله وغرر فوايد الاعتقادات
على هذا يكون قوله مما قاد الدليل اليه وقوى اعتمادي عليه اما على سبيل اللف والنشر
المرتب بان يجعل الدليل اعم من التنبيه او الغير المرتب او يكون كل منهما ناظرا الى كل

من الفقرتين

من الفقرتين السابقتين او يكونان ناظرين الى الثاني فقط وتعلقهما بالاول فقط بعيد
جدا وقس عليه الحال في الاحتمال الثاني لكن احتمال اللف والنشر الغير المرتب ههنا بعيد
جدا العدم ضرورة تقتضيه بخلاف الاحتمال الاول كما لا يخفى ويمكن ان يق ان غرر فوايد
الاعتقادات اشارة الى المسايل الاعتقادية التي يجب الاعتقاد بها ولم يرخص الجهل فيها ونكت
مسايل الاجتهاد الى المسايل التي ليست كذلك مثل ان العرض يجوز انتقاله عن الموضوع او لا وحال
الفقرتين الاخيرتين يعلم ح ايض مما سبق قال المحقق وان لم يستقل اه عدم استقلال العقل
في السمع والبصر غير ظاهر اذ المراد بهما ادراك المسموعات والمبصرات والعقل مستقل فيه و
قد اثبتهما الحكماء ايض في ضمن اثبات العلم بالجزئيات نعم اطلاق اللفظ من قبل الشرع وهو غير المبحث
الا ان يكون المراد بهما ادراك المسموعات والمبصرات على نحو خاص شبيه بادراكنا لهما وما يستقل
به العقل ادراكهما في الجملة لا على النحو الخاص لكن الكلام ح في ثبوتهما بالشرع الا ان يق الاصل
في اطلاق اللفظ الحقيقة فاذا تعذرت حمل على اقرب المجازات وهو فيما نحن فيه الادراك بهذا
النحو دون الذ فتامل قال المحقق في الحاشية لان مقتضى الحكمة اه فيه ان مقتضى الحكمة هو
البعث الروحاني لان الفاعل هو النفس والبدن كالالة لها فلا بد في الحكمة من بعثها لتثاب
وتعاقب ولا يتحقق مقتضاها في ضمن المعاد الجسماني كما ذكره اخرا فافهم قوله ثم ما نسب الى
هذا القايل اه ما نسبه ايض الى المحقق فهو بريء منه اذ ليس في كلامه الجزم بان القايل استفاد من
كلام الشرح هذا المعنى لكن لما كان كلامه محتملا له تعرض لدفعه وقد اشار ايض الى دفع الاحتمال
الذي حمل المحشي كلام القايل عليه اخرا حيث قال فاذكره الشرح للجليل اه وغرضه ان مراد الشرح
الاختصار على مناط الغرض من وجه الحصر والترتيب كما سيذكر في الحاشية الاتية ايض وبما ذكره
يظهر هذا الغرض ولا يتمه تفصيل احوال هذه الامور وكذا اثبات الاحتياج من جهة او جهتين
لقلة الفايدة فيه في هذا المقام بل لو تعرض له لتطرق الخلل ظاهرا الى وجه الترتيب ولحتاج
الى ان يتمسك بان التقديم غير صحيح والتوسيط غير ملايم كما ذكره المحقق وكل ذلك مما لا يتم
فيه الاحوط التجنب عنه وكان التامل الذي ذكره المحشي اشارة الى ما ذكرناه قوله حتى لا يلزم
الاهمال في البيان وتوافق النظران قد عرفت ان ليس المقص بيان هذه الامور تفصيلا بل الغرض

الاختصار على ما يظهر منه وجه الحصر والترتيب وتغييره الاسلوب في النظيرين والعلى عدم موافقتهما بل بهذه الدلالة لا يلزم الاجمال في البيان ايضا فتدبر

كان ممنوعا انت خبير بان الجواز الوقوعي

فيما نحن فيه منفك عن الوقوع فافهم قوله واشار الى جواب ما انت خبير بان عدم التناهي على سبيل التعاقب في جانب المعلول ليس بمحال عند المتكلمين اذ حاصله يرجع الى عدم الوقوف الى حد وعدم التناهي اللايقفي جايز عندهم لقولهم بخلود الجنة ولذاتهما ولالم النار والحاصل ان المتكلمين انما احالوا وجود الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت مجتمعة او لا وسواء كان بينهما ترتب او لا لكن اذا لم يوجد بالفعل في وقت من الاوقات ويكون كلما يوجد كانت متناهية كما فيما نحن فيه فلم يقولوا باستحالته كما هو منقول عنهم فتدبر قوله ولا شك ان الجهة آه يمكن ان يق لا حاجة الى هذا بل يجوز الاكتفاء بما قبله بان يق الاحتياج من جهة يرجع حقيقته الى احتياج تلك الجهة فيخرج محل الجهتين المفروضتين عن العلية والمعلولية هف فان قلت لعله يكفي في صدق العلية والمعلولية على المحلين مجرد هذا القدر قلت فعلى هذا نقول انه يجوز ان يكون الجهتان اعتباريتين غاية الامر ان يلزم التس في الامور الاعتبارية ولا محذور ولا يمكن الجواب بمثل ما سيذكر من ان العلة والمعلول في الاصطلاح هو الممكن الوجود في الخارج لان ما يطلق عليه العلة والمعلول ح موجود خارجي لكن جهتاهما امور اعتبارية الا ان يق انه لا يكفي في اطلاق العلة والمعلول على المحلين مجرد كون جهتيهما موقوفة وموقوفا عليها بل لا بد من كون جهتيهما علة ومعلولة فيلزم وجودهما ويلزم التس المح ولا يخفى بعده ويمكن منع خلو محل الجهتين عن العلية والمعلولية على تقدير ارجاع الاحتياج الى الجهة اذ الصورة مثلا علة لوجود الهيولى والهيولى علة لتشخص الصورة فلا يخرج عن العلية والحاصل انه يمكن ان يكون الجهة الموقوف عليها في الجانبين هي الذات فلا خلو فافهم قوله كالمعلول والعلة الغائية ليس كل منهما علة باعتبار احد الوجودين ومعلولا باعتبار الاخر اذ المعلول علية ومعلوليته كلاهما باعتبار الوجود الخارجي فالتشبيه ليس في تمام المعنى قوله اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات ما وجدت طائلا تحت هذا القول اه قوله وبعد نقل الكلام اه قيل لا يمكن ان يكون ممكن علة تامة

لنفسه

لنفسه اذ المعلول يجب وجوده بالنظر الى علته التامة فيجب وجوده بالنظر الى نفسه وهو معنى الوجوب هف والجواب ان المعلول يجب وجوده بالنظر الى وجود علته التامة لا الى ذاتها فقط مع قطع النظر عن اعتبار الوجود فاذا كان ممكن علة تامة لنفسه كان يجب وجوده بالنظر الى وجود ذاته لا الى نفس ذاته وهذا ليس معنى الوجوب ولا ينافي الامكان فافهم قوله في اطلاق العلة على الناقصة ايضا يمكن ان يق لعل كلامه كان الزاما على الشم قوله في الحاشية لكن المجموع الذي اه فيه ان هذا المجموع داخل في الجوهر لصدق تعريفه عليه ولا يلزم منه فساد كما لا يخفى قوله والجواب ان الرابع الذي اه اعلم ان هاهنا مقامين الاول ان يق ان العقل يحكم بديهة انه اذا وجد الاثنان وجد الثالث وح اذا الزم منه وجود الامور الغير المتناهية فيمكن الجواب عنه بما ذكره المحشي من انه امر اعتباري محض يحصل من اعتبار شيء واحد فيه مكررا وحاصله الفرق بين الثالث والرابع بان البديهة تحكم في الاول بوجوده ولا تحكم به في الثاني بل تحكم بعدمه و الثاني ان لا يدعى البداهة فيه بل يستدل عليه كما فعله بعض بان جميع اجزاء الشيء اذا كان موجودا كان ذلك الشيء ايضا موجودا البتة وان عدم المركب انما يكون بعدم جزء منه وح النقض وارد غير مندفع بما ذكره المحشي بل ما ذكره موجب لزيادة الفساد كما لا يخفى الا ان يقال ان المراد بالاجزاء التي لا يكون اعتبارها مكررا وح لا يجري الدليل في صورة النقض لكن لا يخفى ما فيه من التعسف قال المحقق لا يق هو لا يختص بقسم اه كان مراده انه لما لم يختص ببعض الموجودات ويوجد في جميعها فكيف يكون حاله مبدأ مخصوصا بالبعض اذ كل ما هو حال له يصير حالا لجميع ما صدق هو عليه فيكون مبدأ للجميع مثلا الحيوان لما كان اعم من الانسان والفرس وغيرهما فلا يكون حاله كالمشي مثلا مبدأ لحال الانسان بخصوصه اذ كما يستدل به على حال الانسان ويثبت منه المشي له كذلك يستدل به على حال الفرس والبقر وغيرهما ايض فلا يكون مبدأ مختصا بالانسان وكذا بغيره من الحيوانات والجواب انه يمكن ان يكون ذلك الحال الذي يستنبط من حال الامر العام اثباته لبعض الافراد متعلقا للغرض ويكون البحث امرا مهما معتدا به وللبعض الاخر لا يكون كذلك فح اذا لم يذكر ذلك الامر العام في قسم الامور العامة بل اورد على سبيل المبدائية في قسم آخر للبعض الذي يكون البحث عنه متعلقا للغرض فلا حجر فيه ولا مخالفة للاستحسان نعم اذا كان

اثبات تلك الحال لجميع الافراد متعلقا للغرض فلابد من ايراده فى قسم الامور العامة واما ايض
اذا جعل حال الامر العام مبدأ الاثبات تلك الحال بعينها فالامر كما ذكر من عدم اختصاصه بالبعض
لكن اذا جعل مبدأ الحال آخر فلا فساد فى اختصاصه بالبعض مثلا اذا جعل المشى مبدأ لاثبات
المشى للانسان فح لا اختصاص له به بل يكون مبدأ للجميع كما اذا جعل مبدأ الاثبات المشى المقرون
بالكتابة مثلا فح لا شك فى اختصاصه به والحاصل انه يمكن ان يكون حال ذلك الامر العام
اثباته لجميع الافراد خاليا عن الغرض المعتد به لكن يكون مع تقييده ببعض الخصوصيات مشتملا
عليه ويكون مختصا ببعض الافراد ولا شك ح فى صلاحيته لمبدئية ذلك البعض فاذا جعل مبدأ
لذلك البعض ولم يذكر فى قسم الامور العامة فلا حجر فيه وايض شمول الكم المطلق للجواهر والاعراض
شمول بحسب التحقق لا بحسب الحمل فلا يلزم ان يكون احواله مبادى لاحوالها بل انما يكون مبادى
لاحوال نوعية حيث يصدق عليها مواطاة وما ذكره المحقق فى الجواب لا يخ عن تشويش ولم يظهر
منه المقص وللمتكلف ان يطبقه على بعض ما ذكرنا فتأمل **قوله** ولا شك ان الامكان من الامور
العامة آه فيه انه على تقدير حمل التقابل على المعنى الاصطلاحى ان كان الوجوب مقابلا للامكان
بهذا المعنى فكيف يحكم بعدم صدق التعريف عليه وان لم يكن مقابلا له فكيف يحكم بلزوم
كونه من الامور العامة حتى يكون خروجه من التعريف مفسدة وايض اذا كان معنى هذا التعريف
دخول الوجوب فكيف يحكم بعدم صدقه عليه والحاصل ان هذا الكلام مشتمل على التناقض
وتوجيهه بان المراد ان الامكان لما كان من الامور العامة البتة فلا بد ان يصدق ذلك التعريف
عليه والا لم يكن جامعا وصدق التعريف عليه موقوف على وجود مقابل له يكون معه شاملا
لجميع الموجودات ويكون متعلقا للغرض العلمى ولا مقابل له كذلك سوى الوجوب ولا بد ان يكون
ايض داخلا فى الامر العام لاقتضاء هذا التعريف دخول مقابل الامر العام فيه مع انه اذا حمل الكلام
على التقابل الاصطلاحى يخرج كل منهما من التعريف لا يخفى ما فيه والاولى ان يق فى توجيه كلامه ان
القوم لما عدوا الامكان من الامور العامة فلا شك انه باعتبار مقابلته مع الوجوب اذ لا مقابل
له سواه يحتمل ان يتعلق به غرض علمى واذا جعل الامكان باعتبار مقابلته مع الوجوب من الامور
العامة فظاهر انهم يعتقدون ان الوجوب ايض من الامور العامة وح يرد الاعتراض بعدم صدق

تعريف

تعريف الامور العامة عليهما مع انهم يعتقدون دخولهما فيها فتدبر **قوله** قلت هذا مع انه لا يلايم
… توجيه حاشية الحاشية بوجه يندفع عدم الملايمة **قوله** يابى عنه قوله آه انت خبير بان
هذا القول يابى ايض عن التوجيه الذى ذكره المحشى فالاولى ان يق ذكر المحقق الوجوب بيانا لما
انتقض التعريف بناء على الظ حيث ذكروه فى قسم الامور العامة والظ انه لم يكن تطفليا وح
يندفع اباء هذا القول **قال** المحقق فالاحوال المختصة آه كون جميع تلك الاحوال متباينة متنافية
غير ظ اذ الظ ان التباين والتنافى لا يتحقق بمجرد عدم اجتماعهما فى شئ ولو اتفاقا بل لا بد من كون
تنافيهما بالذات كالامكان والوجوب وان لم يكونا من الاقسام الاربعة المشهورة وتحقق هذا المعنى
فى جميع الاحوال المذكورة غير ظ الا ان لا يحمل الكلام على العموم فافهم **قال** المحقق فى حاشية الحاشية
لا يخفى انه اذا جعل آه هذه الحاشية مكتوبة فى النسخ التى رأيناها على اوايل اصل الحاشية وح الظ
انه متعلق بالشق الذى حمل التقابل على المعنى الاصطلاحى وقد عرفت انه على هذا لا يكون الوجوب
داخلا فى الامر العام فلا يظهر توجيه للكلام الا ان يوجه على النحو الذى ذكرنا فى توجيه كلام المحشى و
كان الظ من كلام المحشى ايض انه وجهه على هذا الوجه وقد عرفت ما فيه ايض وعلى اى وجه كان
فلزوم دخول جميع مباحث احوال الواجب تعالى شانه فى قسم الامور العامة من دخول الوجوب
فيها كانه مبنى على ما تقدم من ان الامور العامة هى المشتقات فيكون جميع مباحث احوال الواجب
داخلا فى قسم الامور العامة كساير احوال الامور الاخرى التى تعد من الامور العامة كاحوال الوجود
والمعدوم وغيرهما ويرد عليه ان البحث هناك ليس عن احوال الواجب بل عن احوال ذاته المقدسة
ويمكن ان يق منشأ جميع الاحوال هو الوجوب ولا مدخل لخصوصية ذاته المقدسة بل لو فرض
وجود فرد آخر يكون متصفا بهذه الاوصاف وكاينا بتلك الاحوال فيكون البحث ح عن مفهوم
الواجب … المباحث الاخرى كقولهم المعدوم لا يعاد وغيره مما يبحث عن افراد الامر العام على
سبيل العموم لا عن نفس مفهومه كقولهم الوجود مشترك معنوى ونحوه ويمكن ان يكون هذه الحاشية
متعلقة بالشق الاخر من حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة وح لا يرد عليها شئ مما ذكر
وبيان الملازمة على هذا اما بان … مذكورة واما بان يق المراد انه كما يدخل بناء على حمل التقابل
على مطلق المباينة والمنافاة الوجوب فى الامر العام كذلك يدخل جميع مباحث احوال الواجب

لصدق التعريف عليها التحقق المباينة بينها وبين الامكان وبصريح بعينه ما اورده المحشى
بعد ذلك بقوله وايضا يدخل جميع الصفات اه وبندفع اذن ايراده عن المحقق بل يتوجه الايراد
عليه بعدم فهم مراده ثم ههنا بحث آخر وهو ان الظ ان الامور العامة موضوعات فى المسايل وح
نقول ان الصفات المختصة الماخوذة بعنوان الخصوص التى يتحقق المباينة والمنافاة بينها
وبين الامكان لم تصر موضوعات فى مباحث احوال الم الواجب حتى يق انه كان ينبغى ان يذكر
فى مباحث الامور العامة بناء على صدق التعريف عليها وتعلق الغرض العلمى بها فتدبر قوله ويرد
على ما وجه به التعريف ان المعية اه فيه انه لا يتحقق فى الوجود متاخر محض الا ان يجعل المعية مختصة
بالذاتية ويق ان العلية ليست ثابتة لجميع الافراد ولا يلزم الش كما قال المحقق سابقا ويكون الزاما
عليه اذ المحشى نفسه ليس قائلا به لا يق ما ذكره المحقق سابقا كان ايضا الزاما على المتكلمين لانه
معتقدهم اذ هو لما كان فى صدد تصحيح تعريف المتكلمين فلا بد من ان يصحح على وجه يكون صحيحا
عندهم بن عدم ان الظ انه لا قول للمتكلمين ههنا بشىء لكن احتمال المعية باق بحاله فلا بد من تقييد
ازمادة النقض بحيث ان يكون متحققه ويمكن ايضا ان يمنع كون خصوص المعية الذاتية من الامور العامة
بل انما المعية المطلقة منها وايضا يمكن ان يق بعد تسليم كون المعية الذاتية منها ان المراد من جميع
الموجودات جميع اقسامها لا جميع افرادها كما اعترف به المحشى ايضا فى هذه الحاشية فى التعريف
الثانى ولا شك فى تناول المعية الذاتية والتقدم لجميع اقسام الموجودات وان لم يتناولا لجميع
افرادها وخرج عنهما المتاخر المحض قوله وايضا يدخل جميع اه فى كون البحث عن تلك الصفات
بعنوان الخصوص تامل وكذا فى منافاة جميع الصفات المختصة للامكان على ما عرفت سابقا الا
ان يكون الزاما على ظ كلام المحقق فافهم قوله اى يصدق على ما يصدق عليه الموجود اه فيه ان المراد
من الموجود ان كان هو الموجود الخارجى كما يشعر به قوله فيما بعد الثانى ان الموجود المعتبر فى
تعريف الامر العام اه فح يبطل ما كتبه المحقق فى الحاشية لتخصيص العدم بمعنى رفع الوجود وفصله
المحشى اذ العدم بمعنى العدول لا يقتضى الا وجود الموضوع فى الذهن لا فى الخارج وكذا لا يصح
ما سيذكره المحشى وعلى هذا فعلى التوجيه الاول كما يدخل الامكان اه بعين ما ذكر الا ان يكون
الزاما على المور دوان كان هو الموجود المطلق فلا حاجة فى كون العدم من احوال الموجود

الى ما ارتكبه

الى ما ارتكبه من انه يصدق على ما يصدق عليه الموجود كما ان الاستيقاظ من احوال النايم
وان لم يجتمع الوصفان لان العدم يجتمع مع الوجود المطلق والحاصل ان توجيه كلام المحقق
على الوجه الذى ذكره المحشى غير موجه لان كلامه على وفق توجيه المحشى صريح فى ان مراده
من الموجود الموجود المطلق وح لا وجه لجعل الاحوال بهذا المعنى نعم لو قيل من قبل الش ان الظ
من الموجود الموجود الخارجى خصوصا فى هذا المقام اذ الظ ان المراد به الموجود الذى هو مقسم
الجوهر والعرض ومقسمهما هو الموجود الخارجى فح يكون العدم تطفليا اذ ليس من احوال الموجود
الخارجى لعدم اجتماعه مع الوجود فح توجه ان يق بعد تسليم كون المقسم هو الموجود الخارجى
وان الظ ان الامر العام حال هذا المقسم لا نم ان الظ من حال الموجود ان يجتمع معه بل المعتبر فيه
ان يصدق على ما يصدق عليه الموجود كالاستيقاظ والنوم لكن لا تعلق له بكلام المحقق
فان قلت لم يتعرض المحقق لهذا الاحتمال مع انه احتمال ظ قلت كان وجهه ان الموجود
ههنا لا يمكن حمله على الموجود الخارجى بالفعل اذ ظ ان الامر العام حال الجواهر والاعراض
مطلقا والجوهر والعرض لا يختصان بالموجود بالفعل على ما هو المشهور فلا بد من حمله على الممكن
الوجود فى الخارج ولا شك ان حمل الموجود على الموجود المطلق اولى من حمله على الممكن الوجود
فى الخارج كما لا يخفى مع انه قد استفيد مما ذكره فى الوجود المطلق ما يصلح جوابا للش اذا حمل
الوجود على الخارجى ايضا لانه لا يخ اما ان يحمل على الموجود بالفعل فاما ان يدعى ان المتبادر منه
ان يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا فيظهر جوابه مما ذكره من ان العبارة لا دلالة
لها على ذلك اصلا او ان المتبادر الاختصاص والفرعية وجوابه ايضا ظ من خروج الامكان ونظايره
واما ان يحمل على الممكن الوجود وح دعوى التبادر فى الاول ليس بنافع لجواز اجتماعهما وكذا الثالث
لخروج الامكان ونظايره ايضا نعم ينفع التبادر الثانى ولا يرد النقض بخروج الامكان ونظايره
لكن يرد انه ما الباعث على حمل الموجود على الممكن الوجود ثم حمل الكلام على الاختصاص حتى
يلزم خروج العدم وكون البحث عنه تطفلا اذ لو فرض انه يلزم على تقدير عدم الحملين ارتكاب
خلاف ظ لما كان اشنع من ارتكاب كون البحث عن العدم تطفلا مع انه عنوان الفصل به
على انه لو لم يوخذ الامكان وكذا نظايره بالقياس الى الوجود الخارجى لخرجا ايضا على تقدير الحمل

على الاختصاص هنا فان قلت قول المحقق وان اريد ما يكون من احوال الموجود آه يدل على
انه لو اريد هذا لخرج العدم عن التعريف وهذا انما يصح لو اريد بالموجود الموجود الخارجي لما مرّ من
جواز اجتماع العدم مع الوجود المطلق فيلزم التنافي بين كلماته اذ ما سبقه مبني على حمل الوجود
على المطلق كما قررت قلت مراده بكونه من احوال الموجود حال كونه موجودا انه لا يكون مقابلا للوجود
كما يرشدك اليه قوله بمعنى انه لا ينافي الوجود والعدم لا شك انه مقابل للوجود وان جاز اجتماعهما
باعتبارين وكان ايراد هذه العبارة اولا ثم تفسيره بالمراد لاجل ان الوهم ينساق اولا الى تبادر هذا المعنى
اى الاجتماع من احوال الموجود ثم بواسطته الى تبادر عدم التنافي والتقابل على انه يمكن ان يق
لعل عدم تعرضه لعدم خروج العدم على هذا التقرير ايض على سبيل التنزل والاستظهار وهنا وان
ههنا توجيها اخر لكلام المحقق وهو ان يق مراده بالوجود الوجود الخارجي ويوجه ما ينافيه مما ذكره
في حاشية الحاشية من انه على تقدير جعل العدم بمعنى العدول كونه من احوال الموجود ظ كما اشرنا
اليه لا على الوجه الذي فهمه المحشي بل بان مراده من العدم بمعنى السلب ورفع الوجود رفع الوجود
بالمعنى المصدري وبمعنى العدول النقيض العدولي للوجود الذي هو اللاوجود وانت خبير بان
هذا توجيه وجيه ووجه ظهور كون العدم بهذا المعنى من احوال الموجود ح اظهر منه على الـ
الاخر كما لا يخفى ولا حاجة ايض الى ارتكاب التكلف الذي ارتكبناه في توجيه قوله وان ...
على هذا لا بد من حمل كون العدم حال الموجود على مثل ما يق ان النايم من احوال المستيقظ على ما ذكره
المحشي فيسقط ثم لا يخفى انه على هذا التوجيه يكون عدم اختصاص العدم والامتناع بالموجود
بناء على ان كثيرا من الامور الغير الموجودة في الخارج ايض يكون معدوما وممتنعا وهو ظ وعلى التوجيه
الاخر يكون بناؤه على ان السالبة المحمول لما لم يقتض وجود الموضوع فيجوز ان يكون غير الموجود متصفا
بالعدم والامتناع فلا اختصاص فتامل ولا يخفى ايض انه على تقدير حمل حاشية الحاشية على هذا ... ني
يجوز ان يكون المراد بالوجود الوجود المطلق ايض فافهم **قال** المحقق في الحاشية لا يق ثبوت الامكان
اذ لا يخفى ان ظ قوله ههنا بل ثبوت كل شيء لغيره وظ قوله في الحاشية الاخرى المتعلقة بقوله لانا
نقول ومعنى العدم ايض سلب الوجود آه يدلان على ان هذا الايراد على ... والـ المذكورين
في اصل الحاشية كليهما لا على الجواب فقط وحاصله ان ما اوردت من خروج العدم والامتناع على

ايراده

تقدير

تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرعية وكذا ما اجيب من خروج الامكان ونظايره على التقديرين
كليهما غير صحيح بناء على ما تقرر عندهم من ان ثبوت كل شيء لغيره فرع ثبوت المثبت له اذ على هذا
لا يخرج شيء منها اصلا فلا يرد الايراد ولا يصح الجواب في الواقع فتامل **قوله** الثاني ان الموجود المعتبر
آه قد مر ما فيه فتذكر **قوله** وح لا يرد السؤال المذكور آه وعدم تعرض المحقق له كانه على سبيل الاستظهار
فلا ينافي التوجيه الذي ذكرنا اخرا لكلامه فافهم **قوله** الثالث ان دخول السلب في مفهوم
العدم آه فيه انه لا حاجة للمحقق الى اثبات ان العدم والامكان بمعنى السلب لا بمعنى العدول
اذ محصل ايراده ان العدم والامكان سواء كان بمعنى العدول فظ انه من احوال الموجود
اذ على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرعية ايض لا يخرج منهما على رايهم من ان الايجاب
العدولي فرع وجود الموضوع وان كان بمعنى السلب فكما يخرج العدم على التقديرين بناء على
مذهبهم من ان سالبة المحمول لا يقتضي وجود الموضوع فكذا يخرج الامكان ايض على رايهم وعلى
رايه وان خرج العدم في الصورة الاولى على التقديرين الثاني ولم يخرج الامكان في الصورة
الثانية على التقدير الاول لكن يخرج الامكان ولم يخرج العدم ايض وقس عليه حال راي المص
لا يقال ايما موافق له في سلبي اقتضاء الايجاب وجود الموضوع مطلقا وعدم الفرعية او في الاولى
فقط وعلى التقديرين يظهر حاله مما ذكرنا والقول بانه يجوز ان يكون الامكان بمعنى العدول
والعدم بمعنى السلب ليظهر وجه صحة لكلام الشارح على راي القوم نعم انه تحكم بحتا فظ ان
حالهما واحد فاذا اخذ الامكان بمعنى العدول وادخل في تعريف الامر العام على التقديرين
ليكون البحث عنه مقصودا فلم لم يؤخذ العدم ايض كذلك لئلا يكون البحث عنه تطفليا اذ لا شك
في عدم امتناع ذلك الاخذ لا يصلح توجيها لكلام المحشي اذ جمع بين العدم والامكان في الايراد
ولا يمكن ايض حمله على الاستطراد لا با قوله في اخر الحاشية على ان هذا الجواب لو صح فانما يصح
في العدم دون الامكان كما لا يخفى **قوله** فان قلت العدم نقيض الوجود آه حاصله ان القوم
ذكروا ان العدم نقيض الوجود والتناقض لما كان مرجعه الى القضية فحاصل كلامهم ان
زيد معدوم وزيد موجود متناقضان فلا بد ان يكون العدم بمعنى ليس بموجود فالسلب
الداخل في مفهومه وارد على النسبة فاذا جعل العدم من احوال شيء وحمل عليه على ما هو

تعرضهم

شان الاحوال المبحوث عنها فى العلوم صارت القضية موجبة سالبة المحمول قوله قلت على هذا
اه مراده كما يدل عليه ما ذكره فى حاشية الحاشية ان السلب اما ان يقول انه لا يصح وروده الا
على النسبة الثبوتية اولا وعلى الاول يلزم ان يكون كل عدم وسلب عدما وسلبا الغير وكان محمول
المعدولة ايض كالسالبة المحمول مركبا من ثلثة اجزاء مع انهم لا يقولون به وعلى الثانى نقول انه
اذا اورد السلب على نفس مفهوم كالوجود مثلا فلا شك انه لا يجتمع معه فى موضوع واحد فى زمان
واحد فلا بد ان يكون مقابلا له لصدق تعريف المقابل عليه وليس من الاقسام الثلاثة المشهورة
للتقابل اى سوى السلب والايجاب وهو ظ فلا بد ان يدخل فيه لحصرهم التقابل فى الاربعة فقد بطل
ماذكرت من ان السلب والايجاب لا بد ان يرجع الى القضية وكذا ما فرعت عليه من ان العدم
سالبة المحمول البتة فافهم قوله لكن لا ينطبق عليه الجواب الثانى اه فيه ان الامكان الذى ادعاه المحقق
ليس بالنظر الى الواقع اذ ظ ان سلب ارتسام المفهومات فى المبادى العالية ليس ممكن فى الواقع
بل بالنظر الى ذوات المفهومات كما يشعر اليه قوله المحقق لكن ليس واجبا لذوات تلك المفهومات
بل ممكنا وكذا يدل عليه ايض قول المحشى الا ان سلب ذلك الوجود عنها ممكن نظرا الى ذواتها
وح نقول ثبوت العدم ايض وان كان محالا فى الواقع بناء على لزوم اجتماع النقيضين لكن
يجوز ان يكون ممكنا بالنظر الى ذوات المفهومات وهو ظ فظهر انطباق هذا الجواب على الوجهين
جميعا انه ظ ان المعدوم المطلق لا ذات له ولا مهية اه فالجوهر والعرض بعد صيرورتهما معدومين
مطلقا لا يصح ان يق ان الجوهر والعرض ثبت لهما العدم المطلق من دون ريبة الا ان يحمل الاحوال
المذكورة هنا على الاحوال الطارية وح يصح كون العدم المطلق من الاحوال الممكنة الطارية على
الجوهر والعرض لكن الظ خلافه فتدبر قال المحقق لم يكن الحكم بكونها اه لا يخفى ان عدم صحة الحكم
بالعدم المطلق والذهنى ح على العنوانات مسلم اما على الافراد فلا الا ان يق ارتسام المفهومات
وجود ذهنى للافراد ايض فتدبر قال المحقق الا ان يراد التقييد اه لا يخفى انه لا يكفى مجرد هذا التقييد
بل لا بد من التفصيل الذى ذكره فى الشق الاخر اذ يمكن فرض الحكم فى غير القوى البشرية فلا احتياج
الى التفصيل المذكور اذ على هذا الفرض لا حاجة الى التفصيل فى الشق الاخر ايض فافهم قوله لانه سوال
مشهور سيجى مع جوابه فى متن الكتاب فيه نظر لان السوال الذى سيجى فى متن الكتاب مع جوابه

ايض نعم يرد على هذا الجواب

عما ماقرره

على تقديره ليس باعتبار ثبوت العدم اصلا بل باعتبار استدعاء الحكم نحوا من التميز والثبوت وليس
مختصا ايض بالعدم المطلق والذهنى كما يظهر عند المراجعة اليه قوله ولا يخفى ما فيه اه قد تحقق لا فساد
فيه اذ مرادهم ان العدم المطلق بهذا المعنى يمكن ثبوته للاشياء وان لم يكن المعنى الظ للعدم المطلق
قوله لان الصدق مطابقة النسبة اه لا حاجة الى هذا التطويل الذى ارتكبه بل يكفى ان يق بدله لانه موجود
فى المبادى العالية فى نفس الامر وهو ظ قوله ومنه يعلم انه اه ظاهره فى غاية السقوط ولم يظهر معنى
آخر غيره قوله الثالث تقييد السلب اه فيه اما اولا فلان ما اورده على الاحتمال الاول من خروج
العدم عن الاطلاق عن معناه الظ وارد عليه ايض بالطريق الاولى اذ حاصل التقييد على ما ذكره
ان يحكم بان زيدا مثلا ليس له وجود اصلا فى بعض الازمان او فى بعض الاذهان على ان يكون القيد
قيدا للسلب لكن الوجود المضاف اليه يكون ماخوذا مطلقا بحيث لم يبق له فرد غير مسلوب اذ لو
لم يكن زيد مثلا موجودا فى زمان او ذهن يصح انه ليس بموجود باى وجود كان فى هذا الزمان
او فى هذا الذهن وزعم انه ح لم يخرج العدم عن الاطلاق اذ حكم بسلب جميع الوجودات عنه
لكن فى زمان او ذهن ولم يعتبر فى الاطلاق الدوام او تحققه فى جميع الاذهان لكنه زعم فاسد
اذ على هذا يلزم ان يصح الحكم المطلق على زيد اذا كان معدوما فى الخارج وفى جميع الاذهان
الا ذهن عمرو مثلا اذ يصدق عليه على هذا انه ليس بموجود اصلا فى الخارج او فى ذهن عمرو فيلزم
صحة الحكم عليه بالعدم المطلق ولا يخفى فساده واما ثانيا فلانه بعد تقييد السلب بزمان مثلا لا
انه لا يمكن ثبوت ذلك السلب فى ذلك الزمان والا لزم اجتماع النقيضين بل لا بد من ثبوته فى
زمان اخر وح نقول سيجى من المحشى فى مواضع ان ما كان ظرفه زمانا خاصا لا يمكن ان يثبت فى
زمان آخر والا لزم اجتماع الزمانين وسينقله عن المحقق ايض وسيذكر ان قولنا جاء فى زيد صايلا
صقره غدا لا بد ان يأول بكونه بحيث يكون صقره يصيد غدا او بارادته والا فالصيد الغدى لا يمكن
ان يثبت له اليوم ولا يخفى انه لا فرق بين ان يكون الزمان ظرفا لنفس شئ او لوجوده الا يرى ان
الوجود اليومى لا يمكن ان يكون فى الغد مع ان الزمان ظرف لنفسه فتامل قوله لا ينافى ذلك صدق
لا امكان الذاتى اه اراد بالامكان الذاتى مقابل الامتناع الواقعى لا معناه المشهور قوله فان الامتناع
الماخوذ اه فان قلت ما الوجه فى كون الامتناع الماخوذ فى قولنا كل معدوم العلة فهو ممتنع بشرط

نقيض ما اذا كان موجودا فى الخارج

بالعدم

وبين ان

كونه معدوم العلة هو الامتناع بشرط وصف عدم العلة لا الامتناع المطلق والحال انه ليس كذلك
فى ساير المشروطات الا يرى ان المحمول فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بشرط كونه كاتبا هو مطلق
تحرك الاصابع لا التحرك المشروط وكذا فى نظايره وهو ظ قلت السر فيه ان الامتناع واخويه انما
هى كيفيات النسبة فالقضية المذكورة اصلها كل معدوم العلة فهو موجود بالامتناع او ليس بموجود
بالضرورة بشرط كونه معدوم العلة والمحمول فى هذه القضية مطلق ايض كما فى ساير نظايرها لكن اذا جعل
امتناع الوجود او ضرورة اللاوجود محمولا وقيل كل محرك معدوم العلة فهو ممتنع الوجود او ضرورى
العدم بشرط كونه معدوم العلة يكون هذا الامتناع الخ هو الامتناع والضرورة اللذين كانا فى
القضية المذكورة وهما الامتناع والضرورة الشرطيين لا الامتناع والضرورة المطلقين ولو اخذا
مطلقين لم يصدق القضية وقس عليه الحال فى نظايرهما مثلا اذا قلنا كل كاتب ممتنع السكون
او ضرورى التحرك بشرط الكتابة كان ذلك الامتناع والضرورة ايض شرطيين لا مطلقين ولو اخذا
مطلقين لم يسلم صدقها فان قلت اذا كانت الضرورة التى فى المشروطة بشرط الوصف ضرورة
وصفية وقد اعترفت ان الضرورة الوصفية حاصلة ما دام الوصف فيلزم ان يكون المشروطة
ما دام الوصف اعم مطلقا من المشروطة بشرط الوصف لا من وجه على ما ذكروه قلت مرادهم
ان الضرورة الشرطية قد يتحقق ولا يتحقق الضرورة ما دام الوصف اى الضرورة الواقعية لا ان ما دام
الوصف يمكن ان لا يتحقق الضرورة الشرطية فتامل **قوله** لكن حمل الامكان فى التعريف على هذا المعنى
لا يخ عن بعد ايض يلزم ح دور آخر فى تعريف العدم من هذه الجهة بل فى تعريف الوجود ايض بناء
على ان العدم سلب الوجود هذا اذا اريد بالامكان مقابل الامتناع بشرط وصف العدم واما اذا
اريد به مقابل الامتناع الوصفى مطلقا فلا لكن يبقى ح النقض بالمعانى الحرفية ولا يندفع الا بالجواب
الذى ذكره الشارح ولا بما ذكره المحشى فافهم **قوله** على انه يصدق التعريف على المعدوم ايض لانه يمكن
الاخبار عنه فى الجملة اى بعد وجوده لان المعدوم لا ذات له حتى يبقى بعد الوجود انه هو الذى كان
حال العدم فان قلت فعلى هذا لا حاجة الى حمل الامكان على مقابل الامتناع الوصفى فى دفع نقض
الشارح قلت لا ضير اذ لعله فى ضمن هذا الجواب عن النقض بالمعانى الحرفية اشار الى استنباط
جواب اخر عن النقض السابق وتدقيق ايض ان صدق التعريف على المعدوم ح ليس بمحذور

عليها آه لا يبقى على هذا يصدق م

اذ هو بعينه النقض الاول والمراد دفع النقض الاخير فقط لكن لا يخفى انه يمكن تقرير هذا النقض
بحيث لا يصير بعينه النقض الاول ولا يجرى فيه معارضة الشارح كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن هذا
النقض ح بوجه آخر ايض سوى ما ذكرنا بان يق ليس المراد تعريف ما صدق عليه الموجود والمعدوم
فى نفسه بل باعتبار كونه ماصدقا لهما وح على تقدير صيرورة المعدوم موجودا قد خرج عن كونه
معرفا فلا محذور فى صدق تعريف الموجود عليه وهذا بخلاف المعانى الحرفية فتامل **قوله** والجواب
ان الصدق اه بهذا ايض يمكن الجواب عن الجواب المذكور انفا عن النقض الاول **قوله** وان كان مجهولا
المعدوم اى بزعم المورد **قوله** وح لا يرتبط ولا يتلايم اجزاء التعريف كانه حمل الامكان على
امكان الموصول ولذا حكم بعدم الارتباط والتلايم بين اجزاء التعريف وليس كذلك بل الامكان
على هذا كيفية لنسبة الوجود والعدم الى الاخبار ولا شك فى الارتباط ح نعم يمكن ان يق لا يلزم
ان يحمل على مصطلح الفن لم لا يحمل على كيفية نسبة الاخبار الا ان يق الظ الحمل على مصطلحهم لكن الامر
فيه سهل اذ هذا المعنى ايض شهور متداول فيما بينهم وح يصير بعينه ما ذكره المحقق واجاب عنه
قوله فى الحاشية انما قلنا فى نفسه لان بيان الدور اه فيه انه اذا حمل الامكان العام على سلب ضرورة
الطرف المخالف فبيان الدور فى تعريف العدم فى نفسه ايض ظ كما اعترف به واما اذا حمل على سلب
الامتناع عن الطرف الموافق فبيانه فى تعريف العدم بعد ملاحظة تعريف الوجود ايض ليس بظاهر على
هذا يصير تعريف الوجود ايض بسيط سلب امتناع ثبوت الاخبار فاذا اخذ فيه العدم حتى يصير
تعريف العدم بعد اخذ الوجود فيه دوريا وهو ظ **قوله** على ان لاحد ان يقول اه لا يخفى انه على هذا
لا يكون تعريف العدم بعد حمل الامكان على الامكان الخاص ايض دوريا اذ حاصله سلب سلب ضرورة
ثبوت الاخبار والطرف المخالف له وهو خلاف ما اعترف به آنفا ان الدور فى تعريف العدم
ظ بعد حمل الامكان على الخاص **قوله** فى الحاشية قلت حيل الزمان الداخل اه لا يخفى عدم انطباق هذا
الجواب على السؤال اه لان حاصل السؤال انه دان تقصيت عن ورود الاشكال بفهم المشى
من لفظ يمشى لفظ المشى ويفهم معنى المشى منه لكن لم يتفصى عن الاشكال بفهم الزمان من لفظ
يمشى لانه لا يمكن ان يق انه يفهم عقلا من لفظ يمشى لفظ الزمان وهو ظ وعلى هذا فالقول بان
الزمان المفهوم من لفظ يمشى ليس هو الزمان الذى هو جزء من الفعل لا دخل له اص لانه ليس

على الامكان م

بانه يفهم عقلا من لفظ يمشى م

الكلام في تحقق التضمن بدون المطابقة بل كان نقل الكلام في الزمان بعد طي هذه المرتبة فافهم
قوله في الحاشية والاصوب ان يق اه فيه ان العالم بالوضع اذا سمع لفظ يمشي بدون الفاعل
ابتداء فانما ينتقل الى المشي والزمان البتة فالقول بانه على سبيل العادة غير صواب بل الصواب
انه بسبب الوضع فالجواب ح اما بالالتزام كونه تضمنا والتمسك بما ذكره اولا وثانيا واما بمنع كونه
تضمنا وعدم تسليم حصر الدلالة الوضعية في الثلثة فافهم قوله وقوله في الحاشية قال الشيخ اه يمكن
ايض تعلقه بقوله كيف ه والاول مصدر كان التامة اه قوله بل المعدوم على وجه يتناول عدمه
وعدم شيء منه المراد بعدم شيء منه عدم شيء من متعلقاتي في نفسه لا العدم الرابطي كما يفهم من ظاهره
قوله وقد حقق السيد اه فيه كلام ليس هذا موضعه قوله وهو كونه بحيث كذا فيه ان كونه بحيث
يكون معدوم النظير ايض مقيد بالنسبة الى كونه بحيث يكون معدوما كما لا يخفى فلم ينفع في دفع
الشبهة بل لا بد من التمسك بغيره قوله وظني ان هذا تعسف اه حاصله ان معنى الحملية ان المحمول
ثابت للموضوع فصدق هذه القضية انما يكون اذا ثبت المحمول للموضوع الذي هو عبارة عن
تحققها فاذا لم يثبت اه ولم يتحقق لم يصدق ايض واذا قيدت بقيد فلا يفيد تقييدها الا
ان ثبوت المحمول للموضوع مقارن لهذا القيد فلو لم يكن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع او كان
ولم يكن مقارنا للقيد كان كاذبا البتة فلا بد ح في صدق الشرطية على تقدير رجوعها الى الحملية
من تحقق التالي في الواقع مع مقارنته للمقدم وليس كذلك وفيه ان الممكنة قضية حملية وصدقها
لا يتوقف على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع بل يصدق بدونه ايض فيمكن ان يكون الشرطية
ايض اعتبار الحملية نظير اعتبار الممكنة ويمكن ان يوجه كلامه بوجه آخر بان يق ان قولنا ان كان
زيد حمارا كان ناهقا لا ريب في صدقه وتحققه واذا كان حملية لم يكن متحققه وهو ظ ويرد
عليه ح ان صدقه مسلم اما تحققه فلا انما الشرطية المتحققة هي مثل قولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود حين طلوع الشمس هذا لكن الانصاف ان اعتبار الشرطية مغاير لاعتبار الحملية
كما يشهد به الوجدان فتدبر قوله واما اذا اخذت حملية متقيدة اه على هذا لا يكون قولنا زيد قائم
في ظني صادقا على تقدير عدم قيامه في الواقع والحال انه يفهم ظاهرا من كلام المحشي سابقا
انه قايل بصدقه على تقدير وقوع الظن في الواقع الا ان يق المحمول في هذه القضية يؤل الى الظني القيام

اي زيد

اي زيد مظنون القيام او هو القيام الظني فافهم قوله فكذا حال الذهن لا يخفى انه اذا كان المكتسب
والكاسب هو الصورة الذهنية لا يلزم ان يعرض العلية والمعلولية للوجود الذي هو اعتباري و
هو ظ قوله الا انه يتوجه على تعريف الترادف اه قد ذكروا في تعريف الترادف قيد من جهة واحدة
وهو يمكن حمله على كل من الاعتبارين اللذين ذكرهما المحقق كما لا يخفى وايض سيذكر المحشي ان الترادف
اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد حيث جعلوه من اقسام اللفظ المفرد وهذا مغن عن اعتبار احد
الامرين قوله فيمكن ان يق ايض اه فيه نظر لان الوجود ههنا ليس الا مطلقا واذا اضيف السلب الى
طبيعة مطلقة لا شك انه يفهم منه سلبها بالكلية فالاولى ان يق السلب ههنا وارد على الموجود
فقط حتى يلزم ما ذكر على ما نقل عن السيد السند قوله ثم نقول دلالة سلب اه مراد المحقق
انه اذا سمع سلب الوجود قبل ذكر المؤثر فلا شك انه يفهم معنى وهو ليس الا سلب الوجود المطلق
اذ الوجود مطلق في هذا القول ليس مقيدا بشيء ام وظ ان من سمع لفظ الوجود مطلقا غير مقيد
بشيء ام يحمله على الوجود المطلق والحاصل ان من كان عالما بمعنى لفظ السلب ولفظ الوجود
ومفهوم الاضافة فلا شك انه اذا سمع لفظ سلب الوجود يفهم منه معنى العدم المطلق البتة
ومن لم يكن عالما بشيء من هذه المعاني فالتعريف لا يكون مفيدا له ح نقول ان العالم باللغة
اذا سمع لفظ سلب الوجود اولا يحصل له معنى العدم المطلق كما عرفت ثم بعد سماع لفظ المؤثر
يرجع من اعتبار الاضافة بين السلب والوجود المطلق ويعتبرها بين السلب والوجود المؤثر
اي المجموع من حيث المجموع كما انه قبل سماع القرينة يحمل اللفظ على المعنى الحقيقي ثم بعد سماعها
يرجع ويحمل على المعنى المجازي والمعنى المفهوم اولا ليس جزءا بالنسبة الى المفهوم ثانيا ولا مطلقا
بالنسبة اليه اذ قيد المؤثر ليس قيد السلب الوجود بل للوجود والسلب انما يضاف الى المجموع
والسلب المضاف الى الوجود ليس مطلقا بالنسبة الى المضاف الى المجموع كما تقرر في جواب
شبهة زيد لا حيوان ناهق فان قلت اذا لم يكن معنى سلب الوجود المطلق جزء المعنى سلب الوجود
المؤثر كما اعترفت به ولا شك انه ليس بلازم له ايض اذ يمكن بالضرورة ان لا يعتبر احد ولا اضافة
السلب الى الوجود المطلق بل بعد سماع لفظ المؤثر يعتبر اضافته الى المجموع فاي فساد في التعريف
اذ لا يلزم ان يكون الشيء ماخوذا في تعريفه حتى يكون مستحيلا بل على تقدير كونه لازما ايض لا فساد

فيه لا ان يلزم فهمه قبل فهم سلب الموجود المؤثر قلت هذا المعنى وان لم يكن جزاء ولا لازما
لكن لا شك فى امكان فهمه قبل فهم سلب الموجود المؤثر كما ظهر وجهه سابقا وامكان حصول الشئ
قبل حصوله ايضا فح فيكون التعريف فاسدا هذا غاية توجيه كلام المحقق وترميم مرامه وفيه
ما فيه **قوله** لان ذلك تم كيف وانه يمكن ان يق هذا الخلاف امر مشهور بينهم قد ذكروه فى موضعه ولا
حاجة الى تحقيق مفهوم الصيغة فى خصوص الموجود والمعدوم اذ بعد تحقيقه فى المشتق مطلقا
يعلم حالها ايض بالض فلا دخل له بهذا المقام على ان فى التعريفات المنقولة ليس بتحقيق كنه مفهوم
الصيغة بهذا الوجه ام فتامل **قوله** لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل اه لا يخفى عليك ان بعد
توجيه كلام المحقق بهذا الوجه يتوجه عليه ان قوله ولا يتوجه عليه ماذكر ليس بصحيح اذ المراد
بما ذكر اما الايرادان اللذان ذكرهما المحقق او ايراد الش او المجموع والحال ان جميعها وارد على هذا
التقرير ايض ليس بمندفع اما الايراد الاول من المحقق فظ واما الايراد الثانى فنقول ان اندفاعه
انما هو على تقدير اخذ ان معرفة التفصيل ليس من وظايف مقامنا هذا ولا شك ان بعد
اخذ تلك المقدمة فى اعتذار السيد المحقق ايض لا يرد ذلك الايراد والحاصل ان قبل اخذ تلك
المقدمة يرد هذا الايراد على اعتذارهما معا وبعده يندفع عنهما فلا فرق بينهما فى ورود هذا
الايراد وقس على ماذكر ايرادى الش ايض وايض يرد على هذا التوجيه ان كلام المحقق ح يرجع
الى ماذكره السيد سوى انه زاد مقدمة زايدة لا دخل لها بالمقام اذ بعد ثبوت ان الغرض فى هذا
التعريفات تعريف المبدأ بالمبدأ يتم الاعتذار ولا حاجة الى المقدمة القايلة بان تعريف المشتق
بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدأ شايع كما لا يخفى نعم يظهر منها وجه اعتذار هولاء العرفيين
حيث عرفوا المشتق بالمشتق وغرضهم تعريف المبدأ بالمبدأ هذا ويمكن ان يدفع الايراد الذى
ذكره على اعتذار المحقق من ان ما نحن فيه لعله ليس من قبيل الشايع الغالب بانه ظاهر ان المراد
من التعريفات تعريف الوجود والعدم اذ هما من الامور العامة وانما يكون البحث عن احوالها
بناء على ان الامور العامة هى المبادى فالظ ان التعريف ايض تعريف لها وكون هذه المقدمة
غير قطعية الدلالة على المراد ليس بضاير اذ الظن كاف فى هذا المقام كما لا يخفى لكن على هذا الوجه
ايض ماهو محط الاعتذار غير مذكور بل المذكور اعتذار آخر كما عرفت انفا ويمكن ايض ان يق ان

الاعتراض

بالمبدا

الاعتراض على المص بان ماذكره ليس بموافق للواقع اذ الوجود والعدم لم يعرفا بهما بل الموجود
والمعدوم انما عرفا بهما فى الحقيقة يرجع الى الاستدلال والمنع كاف فى مقابله فعلى هذا نقول
ان ماذكره المحقق انما هو لتقوية المنع وتاييده وحاصل المنع انه يمكن ان يكون غرض المعرفين
من هذه التعريفات تعريف المبدأ بالمبدأ والمص انما نقل ما هو غرضهم فلا ايراد عليه بان النقل
غير مطابق للواقع ولا يخفى ان ماذكره المحقق من ان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض
تعريف المبدأ بالمبدأ شايع بل غالب مؤيد جدا لهذا المنع خصوصا ما ادعاه من الغلبة بل يمكن ان يجعل
الغلبة دليلا ظنيا على ان الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ اذ الظن تابع للاعم الاغلب وقد عرفت ان
الظن كاف فى المقام وعلى هذا ينبغى ان يجعل بل فى قوله بل غالب للاضراب لا للترقى اذ الشيوع
لا يدل ولا قرينة ظنية على المراد وعلى هذا لا يرد ايض ما مر من ان محط الاعتذار ليس بمذكور فتامل
قوله بيانه كما سيجى انه لو حمل الوجود اه لا يخفى ان كلام المحشى يحتمل وجهين الاول انه حمل كلام
المحقق على انه اذا كان المراد من الوجود المبدأ لم يكن نقيضه متحدا بل متعددا اذ كل من اللاوجود
والعدم نقيض له فلم يصح قول المص واتحاد مفهوم نقيضه ولا يخفى فساده اذ الاتحاد الذى ادعاه
المص هو الاشتراك المعنوى وهو لا ينافى ان يكون للوجود نقيضان باعتبارين ويكون كل منهما
او احدهما مشتركا معنويا ويتم دليل المص عليه الثانى انه حمله على انه اذا كان المراد منه المبدأ كان
له نقيضان اللاوجود والعدم ولا يمكن دعوى الاتحاد فى اللاوجود اذ هى مصادرة ظاهرة وكيف
يسلم اتحاد اللاوجود من لا يسلم اتحاد الوجود بل انما يمكن فى النقيض الآخر اعنى العدم وح يكون
كلام المص مبهما لم يظهر منه المراد وهذا ايض فاسد اذ بمجرد هذا لا يصلح ان يجعل شاهدا على ان المراد
من الوجود المشتق اذ مع قطع النظر عما ذكره المحشى من ان المتبادر من نقيض الوجود نقيضه الذى
بحسب حمل الاشتقاق اى العدم وتسليم عدم التبادر فى شئ منهما قرينة المقام وظهور عدم صحة
دعوى الاتحاد فى اللاوجود كاف فى حمل النقيض المذكور فى كلام المص على العدم فكيف يستقيم
التاييد والظاهر ان مراد المحقق ان العدم ليس نقيضا للوجود على اصطلاحهم بل نقيضه هو اللا
وجود فقط وحكمهم فى بعض المواضع بانه نقيض له اما على التسامح او على حمل الوجود والعدم
على الموجود والمعدوم ويؤيده ان السيد المحقق ذكر فى حاشية المطالع كلاما بهذه العبارة وتحقيق

ماذكره من النظر انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شيء وضممت اليه كلمة النفي
حصل هناك مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما اعتبار صدق
او لاصدق على شيء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احديهما محصلة
والاخرى معدولة فيتنافيان صدقا لاكذبا فان اعتبر هذان المفهومان في انفسهما وسميا
متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لايتصور ماهو ابلغ منه فيما بين المفهومات
المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما على شيء لا انهما لايجتمعان في ذات واحدة ولايرتفعان عنها لجواز
الارتفاع عنها عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار
رفع صدقه لاصدق رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت انتهى كلامه وقال في موضع آخر قد عرفت
ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان يضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل
مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حملا على شيء كان اثبات ذلك
المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من
المتساويين بل في اطراف القضايا ايض فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه او سلب صدقه
ورفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشيء انتهى ووجه التائيد انه حصر في العبارة
المنقولة آخرا نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر
في غاية البعد عنه اشارة الى ماذكره في العبارة المنقولة اولا وماذكره في تلك العبارة ظاهر
انه ليس المراد من النفي الرفع المصدري لانه قيد جواز ارتفاعهما عن ذات بحالة عدمها
ولاشك ان الرفع المصدري لاحاجة له الى هذا القيد اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات
الموجودة ايض وعلى هذا فقد تم ماذكره المحقق من التائيد واندفع عنه الايراد وظهر ايض مما
نقلنا عن السيد المحقق ان اخذ النقيض بالنحو الذى ذكره المحشي لايوافق اصطلاحهم كما
لايخفى على من تامل فيه فتامل فيه **قوله** قلنا الاعتذار اه فيه ان السؤال الزام على المحقق
حيث اعتقد انه داخل في مراد المعتذر فالصواب ان يق ان مراد المحقق ليس الايراد على
الشارح حتى يرد عليه الايراد بل على هذه المقدمة سواء كانت من الشارح او المعتذر ثم انه بما ذكرنا
وان امكن دفع هذا الايراد عن المحقق في هذه الحاشية لكن ماسيذكر في الحاشية التالية

كان

من ان كلام المعتذر تمام على الشارح يدل على انه جعل هذا معتقد الشارح فيرد عليه انه
يمكن ان لايعتقده بل انما بنى كلامه على ما اثبته المعتذر فان قلت الشارح في مقام التحقيق
فكيف يمكن ان يق بناء كلامه على ما اثبته المعتذر قلت يمكن ان يكون تحقيقه في مجرد الفرق
بين الشقين وان في الشق الثاني الذى ما نحن فيه من قبيله ليس تعريف المشتق بالمشتق
تعريف المبدا بالمبدا وان مشى مع المعتذر في الشق الاول الذى لم يتعلق الغرض به مع عدم
ظهور الايراد فيه ظهوره في الشق الثاني كما لايخفى فتدبر **قوله** ولايمكن تخصيص الشق الاول
اه يمكن ان يق لما كان الكلام في التعريف الحدى فالشارح كانه بصدد التحقيق والتفصيل فيه
لا في التعريف مطلقا لكن لما كان في الشق الثاني حكم الحد والرسم واحدا شاركه معه في
الحكم بل لايبعد ان يق تعميمه في الشق الثاني قرينة على ان ليس مراده في الشق الاول التعميم
اذ على هذا ينبغي اما التصريح بالتعميم في كليهما او عدم التصريح في شيء منهما والاكتفاء بالاطلاق
او التصريح في الاول ومقايسة الثاني عليه كما لايخفى بل في التصريح بالتعميم في الشق الثاني
فقط اشارة الى ان ليس في الشق الاول حكم التعريفين واحدا فلم يفت منه بيان حكم
اه وظهر حال جميع الاقسام من كلامه صريحا وتلويحا فافهم **قوله** ولو فعل بالعكس لكان
اولى كان ظهور المنع الاول عنده صار سببا للتقديم **قوله** لكن لم يندفع به المنع السابق اه
لايخفى ان السيد المحقق في مقام الاعتذار منصب المنع وماذكره بمنزلة السند له فالمنع عليه
غير موجه وبهذا ظهر ايض حال مانقل آنفا ان لامنافاة بين التجويزين فتدبر **قوله** بل المركبة
ايض ليصح تقدم ما الشارحة وهل البسيطة عليها كما حكموا به **قوله** نعم ينبغي ان يخصص مطلب
هل البسيطة اه على هذا ايض يرد عدم الانحصار الذى اورده انفا وكذا عدم تمامية تقدم
هل البسيطة على ما الحقيقية اذ يمكن ان يتصور الشيء بوجه عام ثم يصدق بوجوده ثم يطلب
بما الحقيقية الموجودة في الخارج من غير احتياج الى التصديق بوجوده المسبوق بالتصور بوجه
مخصوص الا بارتكاب تخصيص ويلزم ان يخصص ايض مطلب هل المركبة على نحو التخصيص في هل
البسيطة فافهم **قوله** على ان التصور بوجه ما اه هذا ليس بعنوان العلاوة بل هو مع سابقه
وجه واحد حاصله ان التصديق بالوجود يقتضى التصور بوجه ما والحال انه حاصل لكل احد

بالنسبة الى جميع المفهومات بديهية فلا حاجة الى السؤال بما الشارحة **قوله** فى الحاشية نعم يمكن
ان يق الش لما كان اه لا يخفى ان السؤال عما صدق عليه المفهوم لا يستلزم ان يكون جوابه
رسما بالنسبة الى المفهوم اذ يمكن ان يجاب بوجه يكون حدا للمفهوم مثلا يسئل عما صدق عليه التحرك
ويجاب بانه الخارج من القوة الى الفعل الا ان يق مراده ان الش لما كان بصدد ان يسئل
عما صدق عليه المفهوم ويكون الجواب رسما بالنسبة الى المفهوم اذ على تقدير كونه حدا لم يثبت
ما ادعاه من عدم كون تعريف المشتق بالمشتق تعريفا للمبدأ بالمبدأ اضطر الى السؤال بكلمة
ما ومع ذلك فيه ان الظ انه على تقدير ان يكون الجواب رسما بالنسبة الى المفهوم لكن يكون حدا
بالنسبة الى ما صدق عليه المفهوم المسئول عنه يكون كلمة ما على حقيقتها فعلى تقدير ان يسئل
عما صدق عليه الضاحك ويجاب بانه الحيوان الناطق لا مخالفة للاصطلاح ح وعلى هذا
لا اضطرار للش ههنا اذ امكن ان يذكر الحيوان الناطق بدل الكاتب حتى لا يكون مخالفا للاصطلاح
ويمكن ان يق الش لما ذكر ان السؤال اذا كان عما صدق عليه المشتق الذى علم بوجه واريد
ان يعلم بحقيقته او بوجه آخر لم يلزم ان اجيب بمشتق آخر ان يكون تعريفا للماخذ الاشتقاق
بماخذ الاشتقاق وكان الشق الاول ظاهرا غير محتاج الى المثال اراد ان يورد مثالا للشق
الآخر فلذا اضطر الى مخالفة الاصطلاح ولا يبعد تطبيق كلام المحشى ايض على ما ذكرنا كما لا يخفى
قوله والصواب ان يق المفرد ليس اه لا يخفى ان ما ذكره المحقق من الاجمال والتفصيل راجع
الى هذا فتدبر **قوله** اقول هذا الكلام يدل على اه لا يخفى ان الوجدان حاكم بان ليس المقصود
فى التعريفات اللفظية تعرف حال اللفظ وانه موضوع لاى معنى اصلا بل هو مقصود لغوى لا اصطلاحى
فالاولى ان يق المقصود فى التعريفات اللفظية حصول العلم بان المهية المدلول عليها باللفظ
المعرف اية صورة من بين الصور الحاصلة فى الذهن فافهم **قوله** والثانى ان يقول علم اجمالا
اه لا يذهب عليك ان المراد من قوله تصور الوجود بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه بديهى وانا
لا نعرف منه انا قد تصورنا مفهوما يدل عليه بلفظ الوجود ومرادفاته فى اللغات الاخرى وهو
اعرف عندنا من جميع التصورات لكن لا نعلم انه هل يتحقق فى الواقع امر آخر غير هذا الا نعلمه
بكنهه وهذا الذى عرفناه وجه من وجوهه او لا بل ليس فى الواقع غير هذا الا انا نعلم ان الوجود

بداهة الوجود

الواقعى معلوم عنده بوجه هو اعرف جميع التصورات وح فبطلان ما ذكره واضح وكذا ما ذكره
آخرا من الدليل على بساطة الوجود فتدبر **قوله** كلام المعترض يرجع الى وجوه ثلثة اه لا يخفى عدم
انطباق كلام المعترض على هذا التوجيه بل هو صريح فى ان منع بداهة الوجود اما منع لبداهة
الافراد لا الطبيعة فيرد عليه انه لا فرد له حقيقيا بل افراده حصص له فمنع بداهتها يرجع الى منع
بداهة الطبيعة ويرجع الى الشق الاخير واما منع لبداهة الطبيعة وح نقول انها بسيطة التزاما
فيكون بديهيا والمحقق منع اولا فرعية عدم وجود فرد حقيقى له ثم سلمه وقال ان بداهة الحصص ايضا
ممنوعة بل هى موقوفة على بداهة الطبيعة وما ذكره من الاستدلال على بداهة الطبيعة تم وظ
ان كلامه موجه فى مقابل كلام المعترض فما ذكره المحشى بعد ذلك من عدم ورود ايراده الثالث
ليس بموجه اصلا **قوله** واذا ثبت ان ليس للوجود اه لا يخفى ان عدم تحقق فرد للوجود عارض
للمهية لا يستلزم ان لا يكون الوجود من المفهومات المتحققة فى نفس الامر من دون اعتبار
العقل لجواز ان يكون حصصها امورا نفسا امرية فان قلت على هذا يكون له حصول فى المهيات
فى الواقع باعتبار تلك الحصص وقد بين انه ليس كذلك قلت عدم حصوله فى المهيات ليس
الا فى كلام المص واما فى كلام الش فلا بل ليس فيه الا عدم تحقق فرد للوجود سوى الحصص وهذا
لا يستلزم ان لا يكون لحصصها عروض للمهيات فى نفس الامر فكيف يجعل اعتراف الش دليلا ثانيا على
ما ادعاه فتدبر **قوله** ثم يرجع الى الوجه الاول اه فيه انه مع كونه فاسدا ح اذ يلزم الاستدراك
فى الكلام كيف يندفع عنه ايراد المحقق اذ حاصل ايراده ان الامر الانتزاعى ليس مما يخترعه
العقل وليس له تحقق فى نفس الامر واذا كان له تحقق فى نفس الامر فيجوز ان يكون ذلك الامر
النفس الامرى حاصلا فى الاذهان لا بكنهه بل بامر يساويه لا بد له من دليل وما ذكره المحشى
آخرا من قوله والاستاد بنى كلامه الى آخره راجع اليه ويرد عليه ايض انه على تقدير كون بناء كلام
المعترض على اصله من ان الامور الاعتبارية كلها مما يخترعه العقل لا يرجع هذا الوجه الاخير الى
الاول لان فى الوجه الاول يثبت اختراعية الوجود بعدم تحقق فرد له فى نفس الامر وعدم
حصوله فى المهيات فى نفس الامر وفى الاخير يثبته بكونه اعتباريا غير موجود فى الخارج وشتان ما بينهما
والانصاف ان كلمات المحشى فى هذه الحاشية مشوشة جدا **قوله** الظ ان الامام اه هذا هو الذى

سيذكره الشارح بعد والتفاوت باعتبار انه لاحاجة على هذا التقدير الى تقييد البديهي بانه
بديهي بجميع تصوراته كما قيده الشارح **قوله** لا يخفى ان هذا الدليل اه انتقاض الدليل على النحو
الذى قرره بساير المفهومات غير ظ اذ التصديق بالتنافى بين كل مفهوم ونقيضه بديهي يكون
حاصلا للبله والصبيان الا ان يكون مراده انتقاض النحو الذى قرره الشارح **قوله** احدهما ان
مراد المستدل اه مراده ان مراد المستدل من الزايد المغاير فصار حاصل الدليل انه اذا
لم يكن شيء من اجزاء الوجود وجودا فلا بد من ان يحصل عند اجتماعها امر زايد اى مغاير للاجزاء
هو الوجود الى آخر الدليل ولا شك ان هذه المقدمة على هذا بديهية لا تقبل المنع متجه فى مقابلتها
انه يمكن ان يكون ذلك الزايد مع تلك الاجزاء هو الوجود وهو ظ فان قلت على هذا
وان لم يتجه الايراد ظاهرا لكن خلاصته باقية بحالها اذ حاصله انه يجوز ان يكون ذلك
الامر المغاير هو الهيئة الاجتماعية مع تلك الاجزاء فح يكون الايراد ايرادا على المقدمة القائلة
بان ذلك الامر المغاير هو الهيئة الاجتماعية ويلزم ان لا يكون التركيب فى الوجود بل فى معروضه
لا على المقدمة المذكورة البديهية لكن لما كان فى ظ الاستدلال لفظ الزايد لا المغاير فلذا
اورد الايراد ايض على وفقه والا فحاصله ما ذكر قلت اما اولا فان بعد حمل الاستدلال على ما ذكر
لا شك ان الايراد بانه يجوز ان يحصل امر آخر ويكون الوجود مجموع ذلك الامر الآخر والجزئين
المفروضين ركيك جدا اذ بعد جعل الامر المغاير هو المجموع اى حاجة الى القول بانه يحصل امر
آخر ويكون الوجود مجموع ذلك الامر والجزئين فليقل اولا ان الامر المغاير هو مجموع الجزئين
كما يقوله آخرا وهذا بخلاف ما اذا حمل الاستدلال على ظاهره اذ بعد قول المستدل بانه
لا بد ان يحصل امر زايد على الجزئين هو الوجود لا ركاكة جدا فى القول بانه يجوز ان يكون ذلك
الامر الزايد مع الجزئين هو الوجود كما لا يخفى وفيه انه لما كان المتعارف فى التركيبات انه يحصل
بعد اجتماع جزئين مثلا هيئة اجتماعية ويكون المركب هو مجموع هذه الهيئة والجزئين
واما ثانيا فانه ح يصير الايراد نظير ما نقله المحقق والجواب الجواب من انه لم يدع المستدل الحصر
بل لما كان هذا الاحتمال احتمالا ظاهرا ذكره استظهارا فان قلت ما ذكره المحقق فى جواب الايراد
لم ينفع ههنا اذ حاصله ان المفسدة التى يلزم فى هذه الصورة من عدم تركب الوجود مع فرض

كالسرير ونحوه فلا غرو اذن اذا قال المورد انه يجوز ان يكون الامر المغاير هو مجموع امر آخر زايد مع الجزئين منه

تركيبه يلزم

تركيبه يلزم فى الصور الاخرى ايض فاكتفى بها مع انها اظهر الاحتمالات ولا شك ان المفسدة المذكورة
لا يلزم فى هذه الصورة اذ التركيب فى الوجود باق بحاله ح فلا بد من ابطالها بوجه آخر قلت
اذا كان المراد من الايراد ما ذكرت فمع انه يلغو ان يق انه يمكن ان يكون الامر الزايد مع تلك
الاجزاء وجودا اذ يكفى ان يق لعل ذلك الامر المغاير الحاصل بعد الاجتماع امر مركب يرد عليه انه
تلبيس اذ على هذا وان كان الوجود مركبا لكن ليس هو التركيب المفروض فلم يندفع الفساد
فان قلت لزوم التلبيس انما هو على تقدير الاكتفاء بما ذكرت اما اذا اورد على نحو ما ذكر
فلا اذ التركيب المفروض فى الوجود لم يرتفع على هذا التقدير كما لا يخفى وظهر ايض انه لا لغو فيما
فعله المورد بل لا بد من ايراد الايراد على ما اورده قلت بل التلبيس متحقق ح ايض اذ التركيب المفروض
فى الوجود صار ح فى جزئه والجزء مغاير للكل فيلزم خلاف الغرض ايض فان قلت على هذا الكلام
حاصل الايراد الاول الذى ذكره المحشى الى الايراد الثانى من انه يلزم ان يكون ما فرض تمام
الوجود جزءا له فلم يكن ايرادا على حدة قلت من البين ان كون التركيب المفروض فى الوجود
فى امر مغاير له هو جزؤه غير كون ما فرض تمام الوجود جزءا له وان استلزمه لزوما بينا فتدبر
هذا غاية توجيه الكلام فى هذا المقام وفيه بعد انه لا حاجة ح الى حمل مراد المستدل على ما ذكره
وجعل الزايد لزوما بمعنى المغاير اذ لو حمل على ظاهره ايض يرد الايراد بانه يلزم على الفرض المذكور
كون التركيب المفروض فى الوجود فى امر مغاير له هو جزؤه وهو ظ **قوله** واقول يرد على قوله
لاستحالته اه فيه ان المستدل لم يدع ابطال الرسم مطلقا حتى يرد انه يجوز ان لا يكون
ما عدا المرسوم غير متناه كما اذا كان المعرف هو الممكن بل لا يكون متحققا اصلا كما اذا كان
المعرف هو الممكن بل لا يكون الموجود المطلق نعم يمكن ان يقال لا نم ان فيما نحن فيه ما عدا
المرسوم غير متناه اذ المعروف هو الموجود المطلق وما عداه غير متحقق وفيه ايض انه لا بد ان يكون
للرسم اختصاص اى مناسبة كما سيذكره المحشى بالمرسوم ولا اقل من المساواة معه لا يكون لتلك
المناسبة مع ما عداه فى الجملة ولا اقل من الامور التى يكون اخص منه ولا شك ان المفهومات
التى اخص منه ولا شك من الموجود المطلق غير متناهية ولو قيل انه يكفى العلم بانه يوجد فى
افراد المرسوم ولا يوجد فى غيره فح وان لم يلزم الاحاطة بما لا يتناهى فيما نحن فيه من جهة العلم

بماعدا المرسوم لكن يلزم من جهة العلم بافراد المرسوم لانها غير متناهية الا ان يق انه وان
كان الاختصاص في الواقع بان يتحقق في افراد المرسوم ولا يتحقق في غيرها لكن يجوز ان يكون
يكفي بتصور معنى الاختصاص اجمالا فتامل **قوله** والزم منها كون التردد المذكور قليلا فيه انه
على ماذكره من تقرير السؤال والجواب يصير مع انها قد كانت في قول المحقق فالتردد في حصول
المشقة مع انها قد كانت لغوا محضا بل ح يكون هذه المقدمة صحيحة لازمة من المقدمة المذكورة
ولا يمكن منعها كما يظهر من كلام المحشي ان بناء الجواب عليه بل الجواب ح ان يق ان اردت
ان اشتباه البديهي بالنظري انما يحصل بالتردد في حصول المشقة مع انها قد كانت فقط
بل انما هو في اشتباه النظري بالبديهي وان حذفت قيد مع انها كانت فلم يكن الوسط
ثم لا يذهب عليك ان ايراد السؤال على هذا الوجه ليس له كثير وقع لظهور دفعه فالاولى
ان يوجه السؤال بان الاشتباه انما يحصل بالتردد في انه هل كان فيه مشقة الكسب فنسيت
ام لا والمفروض ان نسيان المشقة الحاصل قليل فالتردد في حصول المشقة مع انها قد كانت
قليل وان كان التردد في حصول المشقة مع انها قد كانت قليلا يجزم العقل في اكثر الترددات
ان المشقة ما كانت حاصلة فيه فيزول التردد المذكور المبني عليه الاشتباه فيزول الاشتباه
ايضا وانما يبقى التردد والاشتباه في قليل والجواب ح انه بناء على ماذكر يجزم العقل بان
في الاكثر ما كانت المشقة حاصلة فنسيت لا انه يجزم في الاكثر ان المشقة ما كانت حاصلة
حتى يزول التردد وفرقان ما بينهما نعم يحصل له الظن في الاكثر بان في الجميع ان المشقة ما كانت
حاصلة فنسيت بناء على ان الظن تابع للاعم الاغلب لكن الظن تابع للاعم لا ينافي تجويز النقيض
فتامل **قوله** فيكون هذا الكلام منه اشارة الى تمام آه اذ ملزوم المقدمة المطوية مذكور **قوله**
فيكون اشارة الى بعض منه لان ملزوم المقدمة المذكورة غير مذكور **قوله** وقد عرفت ما على
كلام الاستاد وقد عرفت ايضا ما على كلامه فتذكر **قوله** وقوله الى غير ذلك من الخصوصيات آه يمكن
ان يق كانه اشارة الى نحو اخر من تبدل الاعتقاد لا انه تتمة لسابقه وح لا يلزم ان يكون بناء
كلامه على حمل الوجود على المطلق الشامل للخارجي والذهني فافهم **قوله** لان جميع الموجودات
آه هذا التعليل مما لا طائل تحته والظ ان يق لان الموجودات الخارجية اما جميع الموجودات

مبحث اشتراك الوجود

[illegible]

كما هو

كما هو عند الاشاعرة او بعضها كما هو عند الحكيم **قوله** اما اولا فلما اشرنا اليه حيث قال آه
قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** في الحاشية فضميرهو راجع الى الاشتراك الظ انه راجع الى كون
الوجود موجودا واما رجوعه الى ماذكره المحشي فلا وجه له كما لا يخفى على من راجع كلام المحقق
قوله وقوله نعم يلزم منه ان الموجودات آه كان مراده ان اتمام الدليل على وجه يندفع عنه
المنع مبني على هذا التقرير لا انه لا يلزم منه هذا المعنى على التقرير الآخر ولو كان تماما فافهم
قوله الفرق بين الجوابين ان الى الجواب الاول آه لا يخفى ان التزام عدم المغايرة بين الموجود
والوجود بحسب المفهوم اه في الجواب الاول ليس بلازم اصلا بل لا معنى له عند التحقيق كما لا يخفى
على المتامل فالصواب ان يق ان في الجواب الاول يدعى ان الوجود لا يحتاج في كونه موجودا الى
وجود آخر يفرض عارضا له بل نفسه كاف في صدق الموجود عليه فذاته وجود باعتبار ووجود
للوجود باعتبار واما مفهوم الموجود فامر مغاير له مشترك بينه وبين جميع الموجودات وصادق
على جميعها بمعنى واحد لكن مصداق حمله مختلف ففي بعضها قيام حصة من الوجود وفي
بعضها كالوجود نفس الهية لكن فيه ان هذا لا يصح اذا كان قائما بالغير وانما يصح عند عدم
القيام بالغير وسيجيء انشاء الله ايضا تحقيق وتفصيل لهذا المطلب فانتظر **قوله** بل هاهنا مفهوم
واحد لذاته آه فيه انه مثل هذا الاعتبار يجري في جميع الموجودات ولا اختصاص له بالوجود اذ كما
ان ذات زيد اذا اخذ كاتبا وشاعرا واحد وانما التغاير بحسب الاعتبار فكذلك اذا اخذ
موجود الذات واحد والتغاير بالاعتبار فالاولى ترك هذا المثال والاكتفاء بماذكره من ان
مفهوم الوجود والموجود واحد بخلاف ساير الموجودات فان مفهوم المهية ومفهوم الموجود
متغايران بالذات وقد عرفت ما فيه ايضا والصواب ماذكرنا فتامل **قوله** فان قلت التغاير
بين المجزوم به آه ما اسهل جواب هذا السؤال على ما قررنا الجواب الاول عليه على الوجه
الصواب واما على ما قرره فلا يندفع بحيث يزول عنه الارتياب كما يظهر من تجمجمه في الجواب
في اصل الحاشية وحاشية الحاشية كما لا يخفى على ذوي الالباب **قوله** وفي الجواب الثاني آه
مراده بالمغايرة بحسب المفهوم ان العقل يعتبر عروض حصة من الوجود له غير ذاته لا ان هذا
العارض مغاير له بحسب المفهوم وحكم آخر ابان هذا الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا

للنع مبني على ما قرره في توجيه الدليل
فلزوم هذا المعنى ممنوع

وبين ما اذا كان غيره موجودا مبنى على اشتراك عروض حصة من الوجود بينهما وان كان بينهما
تفاوت باعتبار ان الحصة فى ساير الموجودات مغايرة بالمفهوم للماهية وفى الوجود ليس
كذلك وعلى ما قررنا اندفع عنه الايراد بان هذا قول بالاشتراك اللفظى كما لا يخفى وجهه ووجه
دفعه فتدبر قوله ومنع لزوم التسلسل بناء على ان وجود الوجود اه ظاهره ان لزوم التسلسل يندفع
بمجرد القول بانه اعتبارى ينقطع بانقطاع الاعتبار وليس كذلك بل لا بد فى دفع التسلسل من
التمسك ايضا بما ذكره المحقق من انه لا يلزم من الدليل اشتراك الوجود فى الواقع بين
الخصوصيات المتردد فيها بل انما يلزم ان يكون الموجودات منها فى الواقع مشتركة فى ذلك
المفهوم بيانه انه اذا التزم انه يلزم من الدليل اشتراك الوجود فى الواقع بين الخصوصيات
المتردد فيها فنقول ان الوجود مما يصح التردد فيه فيلزم ان يكون موجودا وكذا وجود
الوجود ايضا يصح ان يقع التردد فيه فيجب ايضا ان يكون موجودا وهكذا الى غير النهاية والقول
بانها اعتبارية تنقطع بانقطاع الاعتبار لا يجدى اه واما على ما ذكره المحقق فاندفاع التسلسل
على تقدير كونها اعتبارية ظ كما لا يخفى قوله ولا ينافى ذلك ما سيجىء اه وايضا يمكن ان يراد
بالحصر عدم تجويز العقل احتمالا آخر سوى الواسطة التى اثبتها بعض المعتزلة قوله وحمل تفسير
العدم الخاص بسلب الوجود الخاص اه لا يخفى انه على هذا لا ينفع اخذ وحدة العدم ايضا
اذ بناء على هذه المقدمة الاجنبية اذا تعدد الوجود واتحد العدم ايضا لا يبطل الحصر بناء على ما ذكر
فحمل كلام السيد على هذا يبطل اصل كلامه فلا بد من الحمل على انه جعل معنى العدم على تقدير التعدد
سلب الوجود الخاص فح النظر فى صحته وفساده قوله وسلب جميع الوجودات جزئى حقيقى
اه الظ انه لا حاجة فى توجيه كلام الشارح الى ارتكاب التكلفات التى ارتكبها فى الحاشية وحاشية
الحاشية وان ليس نظره الى ما ذكره بل مراده ان المفهوم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا
وسلب الوجود الخاص يجامعه وايضا المتبادر من العدم الخاص ان يكون جزئيا كالوجود الخاص
وسلب الوجود الخاص امر كلى فلذا حملنا العدم الخاص على امر جزئى لا اشتراك له مع ساير
العدمات الا بحسب اللفظ كالوجود ومع ذلك يكون منافيا لجميع الوجودات لا يجتمع مع شىء منها
اصلا ولا يمكن تصحيح ان العدم الخاص معناه اى شىء وكيف يتحقق خصوصيته وباى معنى يصح

جزئية بل انما هى مفروغ عنها فى هذا النظر ولا يتوقف الكلام عليها اصلا كما لا يخفى على المتامل
فتامل على انه يمكن اثبات تلك المقدمة اه فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم انه على تقدير
تعدد العدم لو لم يكن معناه رفع وجود وجود بل معنى ينافى الوجود مطلقا لم يكن الحصر بين
الوجود والعدم حصرا عقليا لجواز ان يكون الوجود معنى واحدا لا متعددا وح يكون الحصر
بين الوجود مطلقا ورفع الوجود مطلقا وهو حاصر البتة نعم انما يلزم ذلك لو لم يكن الوجود
معنى واحدا بل متعددا اذ يكون الحصر ح بين الوجود الخاص ورفع الوجود مطلقا وذلك
ليس بحاصر لجواز تحقق الوجود الآخر وذلك مم كيف وهو اصل النزاع والجواب انه على
تقدير اتحاد الوجود ح وان لم يبطل الحصر لجواز تحقق وجود خاص آخر لكنه يبطل باحتمال
تحقق عدم خاص آخر كما انه على تقدير اتحاد العدم لو لم يكن الوجود متحدا يبطل الحصر لجواز تحقق
وجود خاص آخر وايضا مراده انه على تقدير تعدد الوجود والعدم كما هو المفروض لو لم يكن معنى
العدم على هذا التقدير ذلك ويكون ذلك التقدير محالا مستلزما لمحال آخر هو بطلان الحصر
واما ثالثا فلجواز ان لا يكون معنى العدم على تقدير التعدد رفع وجود وجود ولم يبطل الحصر العقلى
وعدم بطلان الحصر ح وان كان محالا لكنه يجوز ان يكون لازما من محال آخر هو التعدد واما
رابعا فلان كون معنى العدم ذلك على هذا التقدير على تقدير تسليمه لا يضر المستدرك لجواز ان
يكون التقدير محالا ثم ما ذكره فى حاشية الحاشية من انه لا يمكن ان يكون الحال ناشيا من تعدد
العدم اذ المفروض صحته وكذا من تعدد الوجود وان اندفعت به الايرادات على تقدير صحته
لكنه ظ البطلان اذ ليس مراد المستدرك من انه لا حاجة الى اخذ وحدة العدم اذ يجرى الدليل
على تقدير التعدد ايضا بلا جريانه ياخذ صحة التعدد وهو ظ بل ولا ياخذ اصل التعدد ايضا حتى يلزمه
اثبات الملازمة على هذا التقدير التعدد ايضا وان كان محالا بل مراده انا نثبت الملازمة فى الواقع
ولم ناخذ وحدة العدم اذ لو كان متعددا فى الواقع لكان جريانه ظاهرا ولا شك فى صحة هذا الكلام
مع انه على التقدير الاخير لا يتم ايضا استدلاله نعم يمكن منع اثبات الملازمة ح بانه يجوز ان يكون
معنى العدم على هذا التقدير رفع وجود وجود وهذا وان كان محالا لكنه جاز ان يكون لازما من فرض
التعدد فالحكم بانا فرضنا انه يمكن ان يتوهم فى تعدد العدم ان المفروض صحته بناء على ابهام عبارة

ذلك لزم بطلان الحصر فلا يرد ما ذكر وفيه ما سيظهر من بعيد واما ثانيا فلانه يمكن ان لا يكون معنى العدم ص

ح الظاهر انه ص

المستدرك لكن لا ادری کیف یمکن ذلك التوهم فی تعدد الوجود وای عاقل یقول بذلك بعد
ماکان الکلام فی ابطاله واثبات الوحدة وهذا شیء عجیب هذا وقس علی ماذکر الحال فی استدلال
الثانی ایض **قوله** وتعدد المعنی لیس معنونا له هذا الکلام لا اتجاه له فی مقابلة استدلال الا لا
استحالة فی کون تعدد العدم معنونا ثابتا علی کونه محالا مستلزما لمحال آخر وکانه تفطن لبطلان
استدلاله وهذا انما هو فی مقابلة المنع وانت خبیر بان بطلان استدلاله انما هو بما ذکرنا
ولوکان منظور المحشی ذلك لاشار الیه البتة وکانه زعم انه یندفع بما قرره من ان معناه کذا وتعدد
المعنی لا یکون معنونا له کما تری **قوله** والنزاع فی وحدة المعنی وتعدده الخ لا یخفی انه ان کان
نزاع فی تعدد العدم فکان علی قیاس الوجود انه مشترك لفظی ام لا اذ لیس نزاع آخر هنا فقطعا
فح لا یصح ان النزاع فی تعدد هذا المعنی ووحدته وهو ظ فلو کان کون العدم بهذا المعنی مسلما
لکان الصواب ان یق انه لا نزاع فی اشتراکه اللفظی فافهم **قوله** مع انها لم یثبت الخ ویمکن ان
یق ایض علی تقدیر اخذ وحدة العدم لم یظهر بطلان الحصر ما لم یلاحظ انه لا یجتمع مع وجود
الخ کما لا یخفی مع ما فیه **قوله** اشارة الی منع المقدمة الاولی لا یخفی ان هذا المنع غیر مجد اذ لا
فرق بین کون معنی العدم رفع الوجود المطلق وبین کونه رفع الوجودات فی لزوم وحدة
العدم او عینیتها لها وعدمها کما لا یخفی **قوله** لو ارید ظاهرها الظ انه لو ارید غیر ظاهرها ایض و
هو الاستلزام لا یمکن المنع بل الظ ان مراده ذلك لما عرفت ان منع المقدمة الاولی غیر نافع و
کذا الظ المقدمة الثانیة لا مکان التمسك بغیر ظاهرها فالظ انه منع له ولا شك فی قبوله المنع
ظاهرا کما لا یخفی **قوله** احدها ان الش هنالك الخ انت خبیر بانه لا فرق یعتد به بینه وبین ما یجیء
من المحقق من العلاوة علی ما وجهه به المحشی کما سیظهر **قال** المحقق فان قلت قد قال الش الخ یمکن
ان یوجه لزوم الاضطراب فی کلام الش بان کلامه آخرا مبنی علی حمل العدم علی رفع وجود وجود
اذ لو حمل علی معناه المتبادر لکان الحکم بتحقق التناقض بین عدم واحد ووجود واحد مما
لا وجه له اذ الظ ان العدم بهذا المعنی نسبته الی جمیع الوجودات علی السویة بدیهة فلو کان نقیضا
لواحد لکان نقیضا لجمیعها فحاصل کلام المستدل ان العدم بمعناه المتبادر نسبته الی جمیع
الوجودات علی السواء فلو کان الوجود متعددا الخ ولا لکان امر واحد نقیضا لامور متعددة

سواء کان العدم متعددا ام

هوم

هف

فالقول بانه یجوز ان یکون علی تقدیر تعدد العدم التناقض بین اثنین منها
انما هو علی حمل العدم علی خلاف معناه المتبادر اذ ح لا یستوی النسبة وتوجیه الاضطراب
بهذا الوجه لا یندفع بما ذکره المحقق کما لا یخفی وانما یندفع بمنع استواء النسبة علی التقدیر المذکور
لو امکن او بان یق لو لم یوخذ وحدة العدم لاحتیج فی دفع هذا الاعتراض الی اخذ مقدمة استواء
النسبة ومع اخذها لا حاجة الیه فلا استدراك علی من اخذها بل هو ترك مقدمة واستعمال
آخری فح لا اضطراب فی کلام الش لکن لا یبعد ان یق هذه المقدمة فی غایة الظهور بخلاف وحدة
العدم فالعدول عنها الیها فی قوة الاستدراك فیکون بناء کلام الش علی اخذ العدم بمعنی آخر
فیلزم الاضطراب فافهم **قوله** وهو انه کیف یتحقق التناقض الخ لا یذهب علیك ان هذا السند
لا یکاد یصح لان بناء الاستدلال علی تحقق التناقض بین الوجود والعدم وعلی هذا یلزم انتفاء
اذ لو لم یبین الاستدلال علیه لبطل فی صورة اخذ وحدة العدم ایض وهو ظ لا یق انه الزام علی الش
حیث ابطل السند المذکور بانتفاء الحصر اذ علی هذا یرجع الی ما ذکره المحقق فی العلاوة علی توجیه
المحشی فتدبر **قوله** فی الحاشیة وایض یمکن ان یسند الخ فیه ان حاصل هذا السند اما تجویز ان یکون
بعض الاعدام نقیضا لبعض الوجودات ولم یکن الباقی نقیضا للباقی واما تجویز ان یکون کل
عدم نقیضا لواحد من الوجودات دون الوجودات الاخری والثانی هو بعینه السند المذکور
فی الشرح وقد بطل والاول مع انه یرد علیه الایراد الذی اورد علی السند المذکور اذ العدم الخاص
الذی فرض انه نقیض للوجود یثبت الواسطة بینه وبین الوجود یستلزم ان یکون اصل الاشکال
الذی اخذ فیه وحدة العدم ایض باطلا اذ یجوز علی هذا التقدیر ان یکون العدم الواحد نقیضا
لواحد من الوجودات دون سایرها فلم یتحقق التناقض بین اکثر من مفهومین واذ قد عرفت بطلان
السندین ولو یوجد سند آخر یسند به المنع فقد ظهر بطلان ما ذکره المحقق من ان بطلان
هذا السند لا یضر بالمنع لانه سند اخص ویمکن ان یوجه کلامه فی اصل الحاشیة مع قطع النظر
عما نسب الیه فی حاشیة الحاشیة بان مراده ان غرض الش منع تحقق التناقض بین اکثر من مفهومین
علی تقدیر تعدد العدم واسنده بالسند المذکور وکون هذا السند باطلا فی الواقع لا یضره اذ لیس
غرضه تصحیح هذا السند بل هو معترف ایض ببطلانه فی الواقع لکن المستدرك لم یمکنه ابطاله لبناء

استدلاله عليه وبابطاله ينهدم بنيانه ولا يتوهم انه ح يبطل اصل استدلال الشارح الذي اخذ نقيض وحدة
العدم لاعترافه بانه ليس بين العدم بهذا المعنى وبين كل واحد من الوجودات تناقض لثبوت الواسطة
بينهما فلم يتحقق التناقض بين اكثر من مفهومين وينهدم بنيانه كبنيان دليل المستدرك فانه به
لان حاصل الاستدلال ان التناقض بين الوجود والعدم بالمعنى المتبادر متحقق في الواقع والعدم
معنى واحد فلو كان الوجود متعددا يلزم ان يكون الشيء الواحد نقيضا لامور متعددة وهو
بط وامتناع كون العدم بهذا المعنى نقيضا للوجودات الخاصة بناء على ثبوت الواسطة لا يضره
بل ينفعه اذ هو محذور آخر لازم من تعدد الوجود وهو ظ لكن المستدرك لا يمكنه ابطال السند
بهذه المقدمة ولا ابطال استدلاله وح لا بد في الفرق بين هذا الكلام وبين ما ذكره في العلاوة
بان يوجه العلاوة بوجه آخر غير ما وجهها به المحشي وهو ان يق المراد انه اذا ابطل المستدرك
السند المذكور بتحقق الواسطة فيرجع دليله الى الدليل الاول مع اخذ زيادات لا حاجة اليها
بيانه ان بناء الدليل الاول على مقدمتين احديهما تحقق الحصر بين الوجود والعدم في الواقع
وثانيهما بطلان ذلك الحصر على تقدير تعدد الوجود بناء على ثبوت الواسطة بينهما والمستدرك
قد اخذ نظير المقدمة الاولى حيث اخذ تحقق التناقض بين الوجود والعدم كما عرفت سابقا
انه لا بد من اخذه في الدليل ولما اخذ في دفع السند ان ليس بين العدم الخاص والوجود
الخاص تناقض لثبوت الواسطة فقد اخذ كلتا المقدمتين فلا حاجة الى مقدمة اخرى والفرق
بين الدليلين بان الماخوذ في احدهما التناقض وفي الاخر الحصر ليس بمجد اذ بطلان التناقض
ايض باعتبار جزئه الذي هو الحصر والحاصل ان المراد بما قبل العلاوة ان المستدرك لم
يمكنه ابطال سند الش بالقول بثبوت الواسطة لبطلان دليله ح والمذكور في العلاوة
ان بعد ابطال السند به يصير الدليل بعينه الدليل الاول مع لزوم استدراك في الكلام ولم
يتعرض لبطلانه كما انه لم يتعرض في الاول للرجوع فظهر الفرق لكن هذا التوجيه مما يابى عنه
ما نقل عنه في حاشية الحاشية كما لا يخفى واما مع قطع النظر عنه فتوجيه وجيه منطبق على
كلامه في اصل الحاشية من دون تكلف ومع قطع النظر عن حاشية الحاشية يمكن ان يوجه
بوجه آخر ايض على ما تفطن به بعض الاعاظم من ان مراده ان غرض الش دفع ذلك المحذور

والسلام

واستلزامه المحذور آخر لا يضره لان ابطاله ح بلزوم هذا المحذور واستعمال المقدمة الاخرى فلم
يكن استدراكا وهذا توجيه حسن شديد الانطباق على كلامه لكن يمكن ان يخدش بان هذه
المقدمة اظهر بكثير من مقدمة وحدة العدم فتركها واخذ هذه المقدمة كانه بمنزلة الاستدلال
ايض فتدبر **قوله** فان قال المستدل انا آه هذا الكلام مما ينفع الش اذ ح يصح سنده المذكور
الذي ابطله المستدرك فيستند به كما اشار اليه سابقا **قوله** وما يصلح ان ينضم اليه او توجيه
الارجاع الى الدليل الاول بهذا الوجه لا يخ عن تكلف مع ان المقدمة القايلة بانا نعلم تحقق
التناقض بينهما في الواقع ماخوذة في الدليل كما عرفت فلا يصح ان يق ما يصلح ان ينضم اليه
هذه المقدمة فالاولى في توجيهه ما ذكرنا آنفا من ان بعد ابطال السند بالوجه المذكور
يصير كلتا مقدمتي الدليل الاول ماخوذتين في هذا الدليل فيرجع اليه ويكون الزوايد لغوا
او يق ان بعد اخذ المقدمة المذكورة لابطال السند يبطل المقدمة الماخوذة في الدليل من انه
يلزم تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين فيبقى من مقدمة العلم بتحقق التناقض وهذه
المقدمة الموردة لابطال السند وهما بعينهما الدليل الاول فتامل **قوله** وان اريد به المراد به التناقض
الذي يكون باعتبار واحد اي باعتبار الايجاب او السلب والحاصل ان المراد انه اذا كان مفهوم
سلبا لمفهوم ونقيضا له فلا يمكن ان يتحقق التناقض بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كونه
سلبا له ايض لكن يمكن ان يتحقق تناقض آخر بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كون ذلك الآخر
سلبا له وظ ان ما نحن فيه من قبيل الاول وهذا بعينه الجواب الاول الذي ذكره المحشي
فاندفع ما اورده **قال** المحقق وهناك نظر دقيق آه هذا ما ذكره المحشي الشريف بقوله و
ما ذكر من عدم تمايز السلوب والعدمات انما هو بالنظر الى انفسها ولكن لها تمايز تبعا
لايجاباتها ووجوداتها ولو سلم الى آخر ما نقل عنه المحقق سابقا **قوله** وحمله على الوجود
بعيد عن سوق الكلام بعده غير ظ بل ما ذكره ابعد كما لا يخفى **قوله** وما ذكره في جواب لا يق
اه لا يخفى ما فيه من التكلف على انه بعد ما اثبت المعترض انه نقيض الوجود فمنع كون
اتحاده دليلا على اتحاده سيما على ما ارجع المحشي ضمير اتحاده لا وجه له بل كان ينبغي ان
يمنع التناقض فالظ انه ليس معنا لهذه المقدمة في صورة منع عكس نقيضها بل كانه له

زيادة الوجود على الماهية

ان الايراد السابق الذى اورده قبل الايق وارده ايض غير مندفع بناء على انه لايثبت بما ذكره
ان نفس السلب نقيض بدون الاضافة كما لا يخفى ولعله لظهور الامر لم يتعرض للتفصيل واكتفى
بالاجمال **قال** المحقق لا بتكلف تام ليس التكلف بمجرد حمل الاعم على الاخص بحسب التحقق حتى يق
انه لا تكلف فيه بل لامر آخر لا يخفى **قوله** وتخصيص المدعى بزيادة اه اذ لم يخصص المدعى بها لم يتم
ما ادعاه المص من اتحاد المهيات على تقدير العينية فالظ ان يحمل الكلام عليه ويق ان زيادة
الوجودات الخاصة ليست بمرادة فى هذا المقام **قوله** منها كون الوجود اه سيجيء منه ان
المراد بنفيه عينية الوجود للمهية نفى عينيته حصة منه والا فعدم التغاير بينهما حتى بالعموم
والخصوص امر لا يحتاج الى التنبيه ايض وعلى هذا يكون الحال فى الجزئية ايض كذلك كما هو
الظ فح يلزم كون حصة من الوجود جزءا من حصة آخرى ولا فساد فيه **قوله** ومنها كون كل مهية
اه فى لزومه فى كونه محذورا تامل فتامل **قوله** فى الحاشية مثل ان يكون جميع المهيات
اه كان نسبتها الى المحشى غلط او وقع غلط من النساخ اذ لم يظهر لها وجه توجيه الا ان
يتكلف ويق كان مراده انه على هذا يكون جميع اجزاء المهيات ووجودات على ما ذكره آنفا
وشىء من تلك الوجودات لا يمكن ان يكون قائما بشىء والا لكان وجوده له لما تقرر ان
الوجود ونحوه اذا كان قائما بالغير كان صفة له فلا يكون وجود الما هو جزء له على ما هو المفروض
واذا لم يكن قائما لشىء كان قائما بذاته فكان واجبا فيصير جميع اجزاء المهية واجبا فان
قلت يمكن ان يكون المهية ممكنة مع كون جميع اجزائها واجبة قلت لا يمكن التركيب
الحقيقى من الواجبات لعدم الاحتياج بين الاجزاء فالمهيات الحقيقية انحصرت فى الاجزاء
وقد ثبت انها واجبة فثبت ان المهيات الحقيقية واجبة هذا وبما ذكرنا ظهر انه يمكن
ان يجعل من مفاسد الجزئية عدم تحقق المركبات ايض **قال** المحقق لا يق مجرد التركيب
يستلزم اه الظ ان هذا القايل حمل قوله سابقا فان المركب منها ح منتف ذهنا وخارجا
على ان المركب من تلك الاجزاء معدوم فاورد ان مجرد التركيب يستلزم البسيط سواء
كان المركب موجودا او معدوما غاية الامر انه اذا كان موجودا كان بسيطه ايض موجودا
واذا كان معدوما كان معدوما لكن فيما نحن فيه لا بسيط اصلا فاجاب بان المراد

انه لا تركيب

٣٧

انه لا تركيب ههنا اصلا بل انما هو تحليل حقيقة لكن انما سمى تركيبا اصطلاحا لا ان ههنا
تركيبا لكن المركب ليس بموجود حتى يرد ما ذكرت ولا يخفى ان هذا الوجه اظهر مما ذكره
المحشى فى توجيه هذا الكلام **قوله** والحل بمنع قوله اه الظ فى الحل اما فى مقابل التقرير الاول
فان يق ان اردت بقولك مع انه لو كان الوجود جزءا للمهيات بالغا ما بلغ لا بد ان
لا ينتهى الى البسيط الحقيقى انه لا بد ان لا ينتهى فى الواقع وعلى التقادير الواقعية فسلم
لكنه لا ينافى كون تلك الاجزاء بحيث اذا تحلل وتعقل مفصلة لا بد ان ينتهى الى البسيط الحقيقى
لان هذا التقدير تقدير مح انما المنافى له ان لا ينتهى ذلك المركب على ذلك التقدير ايض الى
البسيط وان اردت انه لا بد ان لا ينتهى الى البسيط على تقدير التحليل والتعقل مفصلة ايض فمم ويمكن
الجواب ايض بمنع قوله تلك الاجزاء بحيث اذا تحلل وتعقل مفصلة لا بد ان ينتهى الى البسيط الحقيقى لان
هذا التقدير تقدير مح يجوز ان يستلزم محالا آخر هو عدم تحقق البسيط فى المركب وهو ظ واما فى مقابل
التقرير الثانى فان يق قولك لا يجوز ان يشتمل المفصل على شىء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة
ان اردت بالقوة انه يمكن ان يتحقق ذلك الشىء فى هذا المجمل وينتهى مراتب تفصيله اليه فى الواقع
فغير مسلم انما المسلم انه لا بد ان يظهر ذلك الشىء فى هذا المجمل اذا وصل مراتب تفصيله الى التفصيل
الذى فى المفصل المفروض وظ ان التفصيل الذى فيه ليس واقعيا وان اردت بها انه يمكن ان ينتهى
اليه المجمل حين وصول تفصيله الى تفصيل المفصل فم لكن لا نم انه ليس كذلك ويجرى الجواب الآخر
فيه ايض هذا هو التقرير الثانى للحل واما ما ذكره المحشى ففيه من الابهام والخفاء ما لا يخفى **قوله**
ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقى اه لا يخفى انه اذا كان المراد بالبسيط الحقيقى ما ذكره وكان
حاصل المنع منع كون اجزاء المركب الحقيقى غير قابلة للتحليل فيرجع ماله الى المنع السابق بعينه
ولا تفاوت بينهما بحيث يؤثر فى هذا المقام وايض لا يظهر ح وجه اولوية التمسك ببرهان التطبيق
اذ هو لا يبطل هذا الاحتمال اصلا فالصواب ان يق ان منعه الاول حاصله ان المركب التحليلى لا يلزم
ان ينتهى تحليله الى شىء لا يمكن تحليله اصلا وحاصل منعه الثانى ان المركب مطلقا لا يلزم اشتماله
على البسيط الحقيقى حتى ان المركب الحقيقى الغير التحليلى ايض يمكن ان يكون كل جزء فيه مشتملا
على جزء آخر بالفعل وهكذا كما ان المركب التحليلى يمكن ان يكون كل جزء حاصل منه بالتحليل

قابلا للتحليل آخر وهكذا واولوية التمسك ببرهان التطبيق ح بناء على انه يبطل هذا
المنع الاخير وان كان المنع الاول باقيا بحاله فتدبر قال المحقق الظ ان هذا اشارة الى ما قيل
عليه لو كان المشار اليه هذا لما صح تقييد قوله اذ غايته امتناع تعقل كنه المهية بقوله اذا لم
يكتف اذ على تقدير الاكتفاء يتم ما ذكره ايض فان ما ابطل به التالى من ان المركب لا بد له من
الانتهاء الى البسيط يعم المركب المتناهى وغير المتناهى الاجزاء كما يفصح عنه قوله والكثرة ولو كانت
غير متناهية لا بد له من الواحد فما ذكره يتم اذا تحقق المركب سواء كان متناهى الاجزاء او غيره واذا
تعقل المركب بالكنه سواء اكتفى فى تعقل كنه الشئ باجزائه الاولية اولم يكتف تحقق المركب قطعا
وفساده اظهر من ان يحتاج الى التعرض له قوله والش اورد منها اثنين اه هذا الكلام يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد بيان النكتة لايراد احتمالين لا احتمال واحد ومقايسة الاخرين عليه كما
قاس الثالث عليهما والاخر ان يكون فى صدد توجيه ترك الاحتمال الثالث وحاصله على الاول
انه لم يقس العينية الى الجزئية اى لم يكتف بايراد احتمال الزيادة فى البعض مثلا وقياس الزيادة
فى البعض والعينية فيه عليه لان لكل من العينية والجزئية دليلا عليحدة فمقايسة الاحتمال الذى
مبناه على بطلان دليل احدهما على الاحتمال الذى يبتنى على بطلان دليل الاخر غير مستحسن لكن
بعد ايراد الاحتمالين المبنيين على بطلانهما معا مقايسة الاحتمال الثالث عليهما كما فعله ليس
مما لا يحسن كما لا يخفى وعلى الثانى انه لم يقس اى لم يضم العينية الى الجزئية بايراد الاحتمال
الثالث لان لكل منهما دليلا مخالفا الدليل الاخر فعند الايراد على دليل العينية لا يحسن التعرض
لاحتمال الجزئية لجواز ان يكون دليلها تاما مبطلا للجزئية مطلقا وكذا العكس فالاولى ان
يورد بالنظر الى كل من الدليلين ما يكون مختصا به ولا مدخل فيه للدليل الاخر هذا ولا يخفى
ما فى كل من الوجهين من السماجة والركاكة قال المحقق فانه ليس واحدا حقيقيا اه بل له جهات
واعتبارات فيمكن اقتضاؤه الامور المتغايرة باعتبارها ولا بد ان يفرض تلك الجهات و
الاعتبارات لازمة له لا كما فعله المحشى حيث جعل التعدد والتكثر فيه باعتبار افراده المتعددة
اما اولا فلظهور ان مراد المجيب من الاقتضاء التام من الوجود من حيث هو حتى يترتب عليه
التساوى وعلى هذا لا يكون الاقتضاء من الوجود من حيث هو تاما وما ذكره فى الجواب من ان

والجزئية فى البعض (margin)

للاقتضاء (margin)

المراد

المراد بالاقتضاء التام ان لا يحتاج الوجود الى امر اخر غير خصوصية الوجود والمهية ففيه
من التكلف ما لا يخفى وهذا بخلاف ما اذا كان الاقتضاء بالجهات اللازمة اذ اطلاق الاقتضاء
التام عليه شايع متعارف ويترتب عليه التساوى ايض ولو قيل ان للمجيب ان يقول ح ان مراده
من الاقتضاء التام ان لا يكون فيه مدخل لشئ اصلا حتى للجهات اللازمة كان بعيدا من القول
جدا مع انه يتسع دايرة المناقشة فى المنفصلة لا يبقى فلا فرق اذن بين ما ذكرته وبين ما ذكره
المحشى اذ هذا البحث وارد عليهما معا والجواب مشترك كما ذكره ايض اذ الفرق بينهما ظ لا ستره
به واما ثانيا فلان الايراد الذى اورده المحقق اخرا على هذا السند من لزوم كون كل حصة
من حصص الوجود مقتضيا بذاته للاحوال الثلثة انما يتجه على ما ذكرنا لا على ما ذكره وهو ظ
قوله وايض لو كان المقتضى مجموع اه لا يخفى انه لا يلزم من مجرد اقتضاء العروض للمهية معنية
مثلا ان لا يكون الاقتضاء تاما الا يرى انه اذا اقتضى شئ بانفراده وجود زيد مثلا لا يبقى انه غير تام
فى الاقتضاء بل اقتضاؤه بمدخلية مهية زيد وهكذا فى نظايره انما المنافى للاقتضاء التام ان يكون
للمهية ايض دخل بان يكون العروض مثلا موقوفا على تحققها او على تحقق الوجود فيها ونحو ذلك
فتامل فيه قوله نعم يمكن دفعه بانه انما يلزم اه انت خبير بان الطبيعة اذا اقتضت بانفرادها
حالا من الاحوال من دون مدخلية امر آخر لا بد ان يتصف بتلك الحال كل حصة منه ضرورة
الا يرى انهم اتفقوا على ان التشخص اذا كان بسبب المهية كان نوعها منحصرا فى شخصها والمحشى
نفسه ايض يعترف به فيما بعد وكذا ذكروا ان المهية اذا كانت مقتضية للتكثر لزم ان يكون
كل حصة منها كثرة فيلزم وجود الكثير بدون الواحد ونحو ذلك والعجب انه سلم ان المهية
اذا كانت مقتضية للعروض يلزم ان يكون كل حصة منه مقتضية للعروض ولم يسلم لزوم العروض
للحصة من لزوم العروض له مع انه لا تفاوت بينهما فتامل قال المحقق لا يخفى ان مقتضى المفهوم
اه لا يبعد ان يق على تقدير كون التشكيك بالمعنى الذى ذهب اليه بعض من تفاوت حصول
الطبيعة فى الافراد بذاتها من دون امر آخر يمكن القول بجواز تخلف مقتضى المفهوم الواحد عنه
على تقدير التشكيك ولعل نظر الش اليه لكن لما كان هذا المعنى عند المحقق باطلا وكان
التشكيك عنده بمعنى آخر كما سيحققه وعلى ما حققه لا فرق بينه وبين المتواطى فى عدم جواز

الوجود (margin)

فيه اذ لم يكن ... [illegible] (margin, diagonal)

تخلف المقتضى فلذا حمل كلام الش على ما حمل فتامل **قوله** وبنى كلامه على هذا وقال اه واورد الايراد الاخير ايض بناء على هذا **قوله** فيتوهم ان ماذكره لا يصلح للتنبيه ايض كان تفسيره الاستواء بعدم الاختلاف الذى هو المدعى تنبيه على ان ماذكره تنبيه فتنبه **قوله** لم ينحصر التشكيك فى الاربع كان مراده نفى التشكيك بالوجوه الاربعة المشهورة لا نفى التشكيك مطلقا **قوله** لكن يرد عليه ان الجسم النامى اه لو قيل ان الجسم النامى جزء للشجر وجزء جزء للانسان لما اتجه الجواب الذى ذكره حتى يحتاج الى التجشم الذى ارتكبه فى دفعه لا يق ماذكره آخرا من ان صدق الحيوان على الفرس احطى من صدقه على زيد يرجع الى هذا لان ماذكره آخرا المنظور فيه اختلاف الصدق بالاولوية باعتبار التوقف على امر فى احدهما دون الآخر لا باعتبار الجزئية وجزئية الجزء على ما هو الملحوظ ههنا كما ينادى به سياق الكلام كيف ولا يتعارف بينهم جعل الانسان جزء الزيد فافهم **قوله** بين التصريحين احدهما تصريح الشيخ بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته والآخر حكمهم بان الشى ما لم يجب انسانا او وجه المنافاة ان العبارة الاولى تدل على ان الحيوان علة الجسم فيكون السافل علة للعالى والثانية تدل على ان الحيوان علة الانسان فيكون العالى علة للسافل فتنافيا **قوله** لان الشى فى العبارة الاولى لاشى فى العبارة الاولى وكانه حسب انها هكذا جسمية الشى معللة بحيوانيته **قوله** وفى العبارة الثانية عبارة اه لا يخفى انه يمكن ان يكون فيهما ايض عبارة عن السافل و يكون معناه ان ثبوت الحيوان بمعنى الجزء والمادة لزيد مثلا مقدم على ثبوت الانسان بمعنى النوع له ويكون الحكم بالتاخر فى العبارة الاولى باعتبار المعنى اللابشرطى على وفق ما نقله المحشى عن الشيخ فى حاشية الحاشية ولعل نقله هذا عن الشيخ اشارة الى وجه توفيق آخر غير ماذكره فى اصل الحاشية على ماذكرنا **قوله** هذا السؤال نقض لبعض الدليل تخصيص النقض بالبعض نقض كل النقض اذ الظ ان تمام دليل المستدل ماخوذ فى هذا السؤال اذ عدم كون التفاوت بين السوادين فى نفس ماهية السواد او اجزائها مبنى على الدليل المذكور بتمامه نعم بعض مقدماته وهو ماذكره المحشى ماخوذ فى السؤال مرة آخرى فتامل فيه بل الظ ان هذه المقدمة ليست مقدمة الدليل كما يظهر بالتامل كيف وهى مقدمة صحيحة لا يتطرق اليها شايبة منع ومقدمة الدليل ليست كذلك بل فى معرض المنع كما لا يخفى **قال** المحقق وايض السوادان اه لا يخفى ما فى هذا التقرير

من الاستدراك اذ لا حاجة الى الترديد فى الاتحاد والاختلاف بل يكفى ان يق لا تفاوت بينهما من حيث الذات كما قرره والتفاوت فى العارض خلاف المفروض كما فى التقرير الاول بعينه الا ان يق لما كان يلزم فى صورة الاختلاف محال آخر سوى ما يلزم فى صورة الاتحاد ردد بينهما ليلزم فى صورة الاختلاف المحال المختص به فان قلت لعل السايل زعم ان اه اذا كان السوادان متحدين بالذات فالاختلاف بينهما منحصر فى التفاوت الذاتى الذى هو التشكيك وقد ابطلتموه او التفاوت فى العارض وهو خلاف المفروض واما اذا كانا مختلفين فى الماهية فالاختلاف المفروض بينهما يمكن ان يق انه هو الاختلاف فى الماهية فلا بد من ابطاله فلذا ردده بينهما وابطل كليهما قلت على هذا لا يتم التقرير الاول بزعمه اذ لعل الاختلاف المفروض بينهما يتحقق فى ضمن الاختلاف فى الماهية الا ان يق كانه حسب ان الاختلاف فى الماهية لا يصير منشا التشكيك والمفروض ان السواد مثلا عرضى مقول بالتشكيك اذ الاختلاف فى الماهية متحقق بين جميع انواع الماهيات العرضية وغير العرضية ففى التقرير الاول اعرض عن ابطال هذا الشق لظهور انه لا يصلح سببا للتشكيك وفى التقرير الآخر اغمض عن هذا الوجه للابطال وابطله بوجه آخر من عدم صحة المقايسة بالشدة والضعف وفى هذا الاغماض سوى تكثير وجه الابطال فايدة آخرى هى الاشارة الى ان هذه الشبهة لا يتوقف على كون السواد مثلا مقولا بالتشكيك اذ لا شك فى كون السوادين المفروضين مختلفين بالشدة والضعف وكون القايم باحد الجسمين المذكورين سوادا اشد والآخر سوادا اضعف بما ذكرنا ظهر ان التقرير الاول ايض يمكن ان لا يكون بناؤه على كون السواد مقولا بالتشكيك **قوله** واشار فى الجواب الى ما صدره اه قد عرفت انه يمكن ان لا يكون بناء السؤال على ان السواد مقول بالتشكيك وح يكون تعرض المحقق لان الاسود مقول بالتشكيك لتحقيق المقام والحاصل ان بناء السؤال اما على هذا اولا وعلى الاول يكون ما قرره المحقق من كون السوادين متحدين فى الماهية الجنسية مختلفين بالفصل المنوع غير كاف فى دفع الشبهة اذ مجرد كون السوادين نوعين مختلفين مندرجين تحت جنس لا يلزم كون السوادين مقولا بالتشكيك كما مر آنفا فحقق ان السواد ليس مقولا بالتشكيك بل انما هو الاسود ومقوليته بالتشكيك باعتبار ان صدقه على احد الجسمين اولى من صدقه على الآخر باعتبار ان الحصة

القايمة به من مبدئه اشد من الحصة القايمة بالآخر فالتشكيك بالشدة والضعف على هذا
يصير الى التشكيك بالاولوية لكن سببه الشدة والضعف في مبدأ المقول وعلى الثاني
يندفع السؤال بحذ[?]ه ما حققه لكن لما كان مظنة ان يق ان ما ذكرت لا يكفي في القول بالتشكيك
مع انك معترف بان العرضي يكون مقولا بالتشكيك فاجاب بما ذكر **قوله** اقول وفيه نظر
وهو ان هذا النظر في غاية الاتجاه ولا يندفع بما اشتهر بين النظار من ان مناط صدق المشتق
قيام مبدأ الاشتقاق فلذا يجوز ان يكون الاختلاف في القايم سببا لاختلاف الصدق
وهذا بخلاف صدق الذاتي اذ المناط فيه هو الاتحاد الذاتي فلا يتصور حصول الاختلاف
فيه لان انحصار سبب اختلاف الصدق في اختلاف مناطه تم لم لا يجوز ان يكون اختلاف
فصول الانواع مثلا في ان بعضها يكون بحيث يتوهم ان طبيعة الجنس فيه اشد او ان يدكانوا هد
الاشراقيون او يكون سببا الكثرة صدور آثار الجنس من نوعه دون بعض سببا لاختلاف
صدق الجنس ونحو ذلك ثم لا يخفى ان تحقيق التشكيك بهذا الوجه الذي فعله المحقق
يجعل هذه المسئلة بالمطالب اللغوية والعرفية اشبه منها بالمطالب الحكمية ومع ذلك
ايض ليس بتمام اذ كثيرا ما نشاهد في العرف يحكمون باختلاف صدق الذاتيات على افرادها
بناء على نحو ما ذكرنا من النكتة آنفا والقول بانه من باب المجاز على خلاف الاصل فتدبر
قوله ويؤكد هذا النظر ما اختاره اه فيه انه لا تاكيد فيه اصلا لانه قال هٰهنا بان صدق
الاسود مختلف على الاجسام وصدق السواد ليس بمختلف على السوادات وغاية ما يلزم
مما اختاره فيما سيجيء من ان الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار ان صدق السواد
ايض باعتبار يكون مختلفا على الاجسام لا على السوادات وصدق الاسود باعتبار
لا يكون مختلفا على السوادات وهذا ليس بمناف لما قاله هٰهنا كما لا يخفى ولا يبعد ان
يق قد تقرر فيما بينهم ان السواد مثلا اذا كان قايما بذاته كان اسود فنقول اذا قام حصتان
من السواد مختلفتان بالشدة والضعف بنفسهما كان الاسود مقولا عليهما ولا شك
ان صدقه يكون مختلفا البتة لا لتفاوت بينهما وبين الجسمين في هذا المعنى بالفرق
وعلى المختار من كون الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار يلزم اختلاف صدق السواد

ايض عليهما باعتبار وهو المط فافهم **قوله** مثال للازيد والانقص اه هذا لا يخ عن بعد
والاظهر ان يوجه بانه وصل راس خط براس خط بحيث صار في الحس خطا واحدا لكن لم
يصر متصلا واحدا في الواقع ولم يتوهم ايض تلك النقطة التي حد مشترك بينهما فح هذان
الخطان متمايزان في الوجود دون الوضع والحال في الفرض الاخير اي التباين في الوجود
والوضع ظ فافهم **قوله** اقول هٰهنا بحث اما اولا اه فيه نظر اذ عدم اتحاد الطرف مع الوسط
نوعا واتحاد الوسطين مع كون النسبة بين الطرفين في الطرفين واحدا مما لا يقبله الحدس
الصايب وهو ظ **قوله** واما ثانيا فلجواز ان يكون اه لا يخفى ان التناقص من طرف اذا
كان على سبيل التساوي لا بد ان ان ينتهي آخرا الى الطرف الآخر وانكاره مخالف للبديهة
نعم اذا كان على سبيل التناقص لم يلزم ذلك نظير تناقص المقدار وما نحن فيه من قبيل الاول
ولكن يمكن ان يق ان المسلم هو ان كل مرتبة من البياض مثلا اذا نقص منه قدر واحد مرات
متناهية فلا بد ان يفنى آخرا واما ان يبلغ الى السواد فغير م لجواز ان يكون السواد نوعا
مما لا يتصور النسبة بينهما كما في السطح والخط مثلا فان كل سطح اذا فرض تناقصه بمقدار
واحد مرات متناهية فانه يفنى آخرا لكن لم يبلغ الى الخط ولا يتوهم امكان حمل كلام المحشي
عليه اذ لا مدخل لكون مراتب التناقص غير متناهية في هذا الايراد كما لا يخفى هذا ويمكن
ان يق ايض ان البياض وان اخذ من الطرف منه وتنزل على سبيل التساوي فلا بد ان
يفنى بديهة لكن لا يلزم ان ينتهي الى السواد الصرف اذ يجوز ان لا يكون لهذه الالوان طرف
في جانب الشدة ينتهي تلك الالوان اليه بل كلما نفرض شدة يمكن ان يفرض شدة آخرى
فوقها وان كانت على سبيل التساوي وبطلانه ليس بينا ولا مبينا لكن لا يستقيم حمل كلام
المحشي عليه ايض لمكان قوله فلجواز ان يكون مراتب البياض قابلا للنسبة الى غير النهاية
الا ان يبني كلامه على ما ذهب اليه من ان المتوسطات بياض وسواد معا على ما صرح به
في حاشية الحاشية فتدبر **قوله** ويمكن ان يق انه وان لم يلزم ذلك اه انت خبير بانه لا يفي
ما ذكره في البحث الثاني لم يلزم كون البياض القريب من الطرف ايض متحدا بالنوع
مع السواد القريب من الطرف لان بينهما ايض مراتب غير متناهية فيمكن ان لا يبلغ القسم

الاخلة من احدهما الى الاخر على نحو ما ذكره فى الطرفين سوا بسوا الا ان يحمل كلامه فى الايراد
على ما قررناه فى الحاشية السابقة ويحتمل على بعد ايضا ان يجعل هذا الجواب جوابا عن الايراد
الاول فقط **قوله** ولعل التضعف والاشتداد ههنا اه لا يخفى ان ماذكره الشيخ هنا اتى فى موضعه
لان فى قاطيغورياس يبحث عن احوال المقولات وخواصها ففى بحث الكم لا بد ان يبحث عن انه
يقبل الاشتداد والتضعف ام لا وماذكر انه تقرر فى موضعه انهما من خواص الكيف فذلك التقرر
انما هو باعتبار هذه المباحث وليس تقرره فى موضع آخر فان قلت موضعه ما بعد الطبيعة
لا المنطق قلت وان كان كذلك لكن قد جرت العادة بايراد هذه المباحث فى المنطق
على انه لو لوحظ ذلك لما كان لعدم الحاجة اختصاص بنفى التضعف والاشتداد بل كان
نفى التنقص والازدياد ايض كذلك فافهم **قوله** وفى لدن آخر مشاركتها بناء على اه الظ
ان مراد الشيخ من المشاركة المشاركة فى النوع كالثلثة والثلثة والاربعة والاربعة لانه
قال بعد ما نقل عنه المحقق متصلا به بل لا يجوز ان يكون كمية ازيد واشد فى طبيعتها من كمية
آخرى انقص او اكثر منها اعنى انه ليست الثلثة فى انها ثلثية وفى انها عدد ولطاحد العدد
باكثر من رباعية فى انها رباعية وان لطاحد العدد اعنى فى انها كمية منفصلة يقدر بالاحاد
نعم قد يصير ازيد واقل بما يعرض لها من الاضافات المختلفة **قوله** ولو قال بدل قوله فلا الثلثة
اه عبارة الشيخ على ما نقلنا لم يتجه عليه ماذكره اصلا لانه قد تدرج فى هذا المقام من الاوضح
الى الاخفى على ما هو شان التعليم لانه ذكر اولا ان الكم لا يكون ازيد وانقص من كم آخر مثله
فى الكمية مثل ثلثة من ثلثة واربعة من اربعة الذى هو اظهر عند العقل ثم ترقى وقال بل لا يكون
الكمان المختلفان ايض كذلك مثل الاربعة والثلثة الذى هو اخفى عنده فظهر ان ماذكره فى غاية
الظهور وليس ماذكره المحشى اظهر منه نعم لو قيل انه لو تراد فيما نقلنا بعد قوله ازيد واشد
او اقل وكذا قال بدل قوله باكثر من رباعية بانقص من رباعية لكان اولى لما كان بعيد
ولك ان تجعل قوله او اكثر عطفا على قوله ازيد واشد وح لا حاجة الى الزيادة المذكورة فافهم
قوله وفى قوله والاشد والازيد الذى منع اه كانه لم يراجع كلام الشيخ فى الشفا ولذا فسر الذى
منع بما فسره والذى يظهر بعد المراجعة ان مراده بالذى منع الشدة والضعف لانه قال بعد ما نقل

عنه

عنه المحقق متصلا بقوله لا يمكن فيها ذلك وتفاوت الاشد والاضعف ينحصر بين طرفين
ضدين وتفاوت الازيد والانقص لا ينحصر البتة بين طرفين فحاصل كلامه انه نفى اولا عن طبيعة
الكم الشدة والضعف كما نقل عنه فى الازدياد والتنقص لكن استدرك فى الازدياد والتنقص
بانه يثبت لها من وجه وح اراد ان يشير الى الفرق بين الشدة والضعف اللذين منعهما عنها
والزيادة والنقص اللذين اثبتهما لها بان فى الزيادة يمكن ان يشار الى مثل حاصل من النقص
وزيادة وفى الشدة لا يمكن ذلك وايض تفاوت الاشد والاضعف ينحصر بين طرفين ضدين
وتفاوت الازيد والانقص ليس كذلك وكان ماذكره المحقق سابقا من معنى الشدة والضعف
والزيادة والنقصان ماخوذ من هذه العبارة ولعل نقلها ايض لتاييد ماذكره سابقا فافهم
قوله اذ صدقه عليهما على السوا لا يخفى انه ان كان مراد الشيخ ما فهمه المحشى لكان الصواب
فى توجيهه وبيان عدم امكان الاشارة الى مثل حاصل وزيادة فى الذى منعه ان يق
الزيادة والنقصان فى الكمية بهذا المعنى الذى منعه انما يرجع الى التفاوت فى صدق
الكمية على فرديها المختلفين وظ ان الصدق الذى يكون اولى وازيد من صدق لا يمكن
ان يشار فيه الى مثل آخر وزيادة واما ماذكره المحشى فلا يخفى ما فيه لان المقصود الفرق بين المعنيين
الممنوع عن الكم والمثبت له وح لا معنى لان يق فى بيان الفرق ان الفرق بينهما بان المعنى
الممنوع لا يمكن تحققه فى الكم على ما يرجع اليه حاصل كلام المحشى كما يظهر عند التامل فتامل
قوله فالمعنى الاضافى ليس مافيه الاختلاف اه اعلم ان الطول الحقيقى هو المعنى الذى
يرادف الخط اى الامتداد الواحد مطلقا وهذا من مقولة الكم وصدقه على افراده بالسوية
ولا يمكن ان يق خط اطول من خط ماخوذا من الطول بهذا المعنى اى انه ازيد منه فى
كونه امتدادا واحدا والطول الاضافى هو كون الامتداد على حد بحيث اذا قيس بحدود الى
امتداد حاصل على حد آخر يكون زايدا عليه اى ينتزع منه مثله وزيادة وهذا من مقولة
الاضافة وعارض للطول بالمعنى الاول ويكون صدقه على افراده مختلفا اى صدق المشتق
منه على معروضاته على ما حققه المحقق لا صدقه نفسه على افراده بالتواطو اذ هو بالنسبة
اليها ذاتى فلا يختلف بالتشكيك مثلا يق هذا الخط اطول من خط آخر وماذكره المحشى

ولم يقبت

من انه ليس بمشترك فيه فلا يكون ما فيه الاختلاف بناءه اما على انه حسب ان الطول الاضافي في
هو كون الامتداد على حد خاص مثلا على حد ذراع او ذراعين فلا يكون مشتركا فيه وهذا توهم
فاسد اذ ليس مطلق الطول الاضافي هو الكون على حد خاص حتى لا يمكن ان يكون مشتركا فيه
انما هو فرد منه واما على انه جعل الاشتراك فيه بين الطويل والقصير فحكم بانه لا يتصور
وليس كذلك بل الاشتراك فيه بين طويل بالنسبة الى قصير وبين طويل آخر بالنسبة الى قصير
وهذا متصور قطعا بل بين الطويل والقصير باعتبار نسبتهما الى ما هو اقصر منهما بل نقول
ان الطول بالمعنى الاضافي في الاصطلاح متحقق في القصير بالنسبة الى الطويل ايضا لانه كون الامتداد
على حد اذا قيس محدوده الى الكاين على حد آخر كان زايدا عليه او ناقصا منه هذا ثم الطول
الاضافي يمكن ان يكون هو معنى الزيادة بعينه ويمكن ان يجعل شيئا آخر يكون سببا للزيادة
واذا عرفت هذا فلا يذهب عليك ان كلام الشيخ وان كان من حيث المعنى الاضافي ازيد
منه من الطول الاضافي يحتمل وجهين احدهما ان الخط بسبب الطول الاضافي يكون ازيد
من خط آخر اذا كان الطول سببا للزيادة او باعتبار الطول يكون ازيد اذا كانا متحدين
فصار حاصل كلامه المنقول ان الكم لا يكون ازيد وانقص من كم لكن لا مطلقا بل بمعنى
ان صدق الكم عليهما لا يكون مختلفا بل يمكن فيه الزيادة والنقص بمعنى ان احد الكمين
نائما زيد من الآخر بالمعنى الذي قررناه ثانيهما ان الكم لا يختلف صدقه على افراده اذا كان
بمعناه الحقيقي اما اذا كان بالمعنى الاضافي الذي هو عارض له بالمعنى الحقيقي فلا مثلا الخط
اذا كان بالمعنى الذي هو الطول الحقيقي فلا يختلف صدقه على افراده واما اذا اخذ بمعنى
الطول الاضافي الذي هو الزيادة او ما هو سببها فيختلف صدقه على افراده لان صدق
الزايد او الطويل الاضافي على اربعة ذراع بالنسبة الى اثنين مثلا اولى من صدقه على
ثلثة ذراع بالنسبة اليه بل بدون اعتبار النسبة ايضا كما عرفت واطلاق صيغة التفضيل
دليل عليه هذا ولكن الظ من قوله ولست اعني بهذا ان كمية لا يكون ازيد وانقص من كمية
ان مراده الوجه الاول وقس على ما ذكرنا الحال في كلام المحقق آخرا حيث قال بل في العارض
فان كونه على هذا الحد اه فتامل فان قلت اختلاف صدق الطويل الاضافي على افراده

الظ

الظ انه باعتبار اختلاف مبدئه القايم بالافراد وذلك الاختلاف ليس من قبيل الشدة
والضعف والزيادة والنقصان فمن اى قبيل هو قلت هو من قبيلهما وان لم يكن حقيقة
بل مجازا **قوله** كما يقع في الفحم انه اسود بالنسبة الى الهندي هكذا وجد في بعض النسخ الذي
رايناه والظ انه غلط اذ السواد في هذا المثال ليس بالمعنى الاضافي بل بمعناه الحقيقي اذ
القول بالتشكيك لا يجعل المعنى اضافيا وهو ظ وهو الظ ان مراد الشيخ بما يشابه ذلك
مثل الثخن والحجم والعظم والعرض ونحو ذلك **قوله** واما الى عوارض اه فيه تفرط لان مراده
بالعوارض المفارقة ان كان هي العوارض المفارقة عن النوع فنختار هذا الشق قوله فيلزم
كون تلك اللوازم ايضا مفارقة نقول اللازم كونها مفارقة عن النوع وهو ليس بباطل و
ان كان المراد العوارض المفارقة عن الصنف فيبقى شق آخر نختاره وهو ان تكون مستندة
الى العوارض المفارقة عن النوع اللازمة للصنف كالعوارض المصنفة مثلا **قوله** لا يتوقف كون
الزيادة والنقصان هذا مما لا اتجاه له اصلا حتى يحتاج في دفعه الى انه كلام على السند
اذ ليس هذا تعليلا لنفي كون الزيادة في ماهية المقدار اذ قد علم بان صدق تلك الماهية
على الفردين على السواء بل انما هو تعليل لكون الزيادة في العارض وحاصل كلامه
ان الزيادة التي ههنا ليست في ماهية المقدار لان صدقها على السواء بل الزيادة انما هي
في كونه على هذا الحد او على حد آخر الذي هو سبب الزيادة والنقصان او في الزيادة
والنقصان او باعتبار احدهما على ما مر آنفا من الاحتمالين وكل منهما عارض لماهية المقدار
فيكون الزيادة في العارض وعلى هذا ظهر عدم اتجاه الايراد كما لا يخفى **قوله** لان هذا كلام
اذ لا يخفى انه لو كان قول المحقق انه لو كان فان كونه اه تعليلا لعدم كون الزيادة في ماهية
المقدار كما فهمه المحشي فيكون حاصل الايراد ان هذا ليس ملزوما لما ادعاه ولا ينفع كونه
سندا لا دليلا اذ السند ايضا لا بد ان يكون ملزوما وليس منعا له حتى يقال انه كلام على السند
بطريق المنع نعم يمكن ان يقال هذا ليس بضاير في اصل المط لان غايته ان يكون سنده باطلا
فافهم **قوله** نفي كونه عين حقيقته تلك الماهيات اه الظ ان حاصل كلامه في الجواب ان مغايرة
مفهوم الوجود المطلق المشترك لمفهوم الانسان مثلا بديهي لا يحتاج الى التنبيه ايضا اذ الظ

ان لانسان لايوجد فى جميع الموجودات والوجود يوجد فى جميعها وكذا ساير المهيات فليس
المراد من نفى عينية الوجود للمهيات ان مفهوم الوجود المطلق ليس عينا لها اذ لا يصح ان يكون
مسئلة بل ان المهيات ليست حصصا وافرادا من الوجود المطلق وانت خبير بانه لا دخل
فى اداء هذا المعنى لقوله نفى كونه عين حقيقة تلك المهيات اذ نفى كونه عين تلك المهيات
بحسب بل كان الصواب ان يق نفى كون افراده عين تلك المهيات اذ نفى كون مفهومه عينها
حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والخصوص اه فافهم قوله نعم يتوجه انه لا حاجة اه
هذا الايراد يحتمل وجهين احدهما انه لا حاجة الى اثبات زيادة الافراد اولا حتى يثبت زيادة
المطلق اذ الدليل الذى يجرى فيها جار فى المطلق ايض بان يق نعقل المهية ونغفل عن
مفهوم الوجود ولا يخفى انه فى غاية السقوط ح اذ بعد ما ذكر ان المراد نفى عينية افراد الوجود
للمهيات لا مفهومها اى توجيه لهذا السوال والجواب ولو نسى ما ذكره فح كيف يقول فى الجواب
ان زيادة الافراد مستلزمة لزيادة المطلق وكانه نسى ايض ما قاله انفا فلانه يمكن ان
يكون كل من القسمين زايدا بدون المطلق وثانيهما انه لا حاجة الى اثبات زيادة افراده
اى الوجود الخارجى والذهنى حتى يثبت به زيادة المطلق بل الدليل الذى يثبت به زيادة
المطلق بان يق نعقل المهية ونغفل عن جميع افراد المطلق وح وان كان للسوال وجه
لكن الجواب مما لا وجه له لان زيادة الافراد بالمعنى المذكور كما انها مستلزمة لزيادة المطلق
ايض بهذا المعنى كذلك زيادة المطلق ايض فقوله من غير عكس غير صحيح بل الجواب ح ان يق
فى هذا الطريق توضيح وتفصيل واراد لما عسى ان يشكك فى الوجود الذهنى بانه غير منفك
فى التعقل عن المهية كما لا يخفى قال المحقق فيه خلط اذ هو مدع اه لا يبعد ان يق انفكاك
الوجود عن المهية فى التعقل امر ظ لا حاجة له الى بيان لكن لما كان فى الوجود الذهنى مظنة
ان يشكك احد ويستدل بانه لا ينفك فى التعقل بناء على ان التعقل هو الوجود الذهنى
فلا يكون منفكا عنها فى التعقل تعرض الش لابطال دليله فح المنع لا منع فيه لكن قوله
فى بعض النسخ من هذه النسخة ولو سلم فبالدليل مما لا توجيه له لانه يكفى للمستدل ان يكون
التعقل هو الوجود سواء كان ذلك المعنى بديهيا او لا وهو ظ قوله وظ ان شيئا من الوجهين

للمفهوم م

زيادته لايمكن ان يثبت به م

لايدل على اه يمكن ان يق مراده من الوجه الاول ان وجود الشك لا يدل على مطلق الانفكاك
الذى هو عدم الاستلزام اى المقدمة الممنوعة بل انما يدل على نفى استلزام الشى نفسه او جزءه
الذى هو اصل المط فلو كان الش حمل كلام المص على الوجه الاخر وكان هذا الوجه الذى ذكره
لاثبات المقدمة الممنوعة ما كان يصح لانه لم يثبت المقدمة الممنوعة اص بل انما يثبت اصل المدعى
فظهر انه حمله على هذا الوجه وايراد المنع المذكور عليه بناء على ان المانع توهم ان حاصله الوجه
الاخر فنبه الش على ان المراد هذا الوجه لا وجه اخر فسقط المنع المذكور فثبت ما ادعاه المحشى
العلامة من ان كلام الش صريح فى ان مراد المص ما ذكر وعلى هذا اندفع ايراده عليه واما الوجه
الثانى فحاصله ان مراد المحشى العلامة فى جواب الاعتراض المذكور على هذا الوجه ان المراد
من هذا الوجه كذا كما يفهم من الشرح انه المراد لكنه تسامح وذكر ان مراد المص من هذا الوجه
كذا كما يفهم من الشرح انه المراد ولم يلتفت الى ان هذا ليس مراد المص من الدليل الذى ذكره
وانه لا يفهم من الشرح انه مراد المص بل ان هذا انما هو لدفع المنع الذى يورد على ما ذكره المص ولو
كلام الش يدل على ان حاصل هذا الوجه كذا لا انه مراد المص لانه غير حاسم لمادة الشبهة ومثل
هذا التسامح غير عزيز وكفى فى وجه صحته انه مذكور لدفع المنع الذى يورد على ما ذكره المص
فكانه ذكره المص ومراده هذا وحيث يفهم من الشرح انه المراد من هذا الوجه فكانه يفهم منه
ان مراد المص من هذا الوجه وبعبارة اخرى نقول انه نقل دليل المص وقال اعترض على هذا
الوجه الى اخر ما نقله المحشى ولم يتعرض لان هذا الاعتراض لا يرد على هذا الوجه وليس فى مقابله
بل فى مقابل ما ذكره الش فى جواب فان قيل وقد خلط المعترض لانه لا يقع اصل الشبهة بل ينبغى
الكلام على ان وجه المص ما فهمه المعترض مماشاة وح لا خدشة فى قوله مراد المص كذا كما يفهم
من الشرح ايض كما لا يخفى وح سقط ايراده على هذا الوجه ايض فافهم قوله اوانه لم يلتفت
الى تلك الدلالة كانها الى الدلالة على المقدمة الممنوعة لا الى ما هو اقرب منها اى الدلالة
على اصل المط اذ لم يكن له محصل ح كما لا يخفى او المراد لا التفات الى الدلالة على اصل المط لو
علما قوله وقوله كما يفهم من الشرح ايض اى ما هو المذكور فى اصل الحاشية قوله لانه لم يقل
مراده كذا اه لا يخفى انه لو قال هكذا ايض لا مكن ان يكون مراده ما ذكر لكنه عسى ان يكون

اشارة م

فيه بعد ما **قوله** ههنا احتمالات اربعة يمكن ان يق ههنا احتمال خامس هو انه لو تم هذا
الدليل اى كان هذا الدليل الذى هو عبارة عن مجرد انفكاك الشيئين فى التعقل
منتجا للمغايرة بينهما لدل على زيادة الوجود الخاص ايض اذ يمكن اجراؤه فيه ايض وح لا كذب
ولا لغو ولا يلزم عليه الاستدراك الذى اورده الش كما حققه المحقق نعم يمكن ان يق ان
الدليل ليس مجرد ما ذكر بل هو مع المقدمتين اللتين ذكرهما الش لكنهما قد طويتا لظهورها
وح فاجراؤه فى الوجود الخاص مشكل على ما ذكره الش من ان اثبات المقدمتين المذكورتين
فى الوجود الخاص امر دونه خرط القتاد **قوله** فلان التحقيق ان تصور الشئ بالكنه او ايض
لو كفى فى تصور الماهية بالكنه تصور اجزائها الاولية فح لا نم ان الدليل يتم بمجرد تصور الماهية
بالكنه باى وجه كان بل لا بد منه بوجه خاص اى تصورها بجميع اجزائها والوجه ظ ثم لا يخفى
ان ما ذكره انما يتم لو كان مراد الش انه بمجرد تصور كنه الوجود او ثبوت هذا المعنى يتم الدليل
والظ انه ليس كذلك وسيجئ تفصيل القول فيه **قوله** فيه انه انما يكون موجها اه مراده
ان الش ذكر انه لا بد فى اتمام الدليل من ان يثبت ان الوجود متصور بالكنه اذ لو لم يكن
متصورا بالكنه لم يثبت من تعقل الماهية بالكنه والغفلة عن الوجود المغايرة بينهما اذ يحتمل
عند العقل ان يكون الوجود متصورا حين تصور الماهية وفى ضمنه ولم نعلم انه الوجود فيصح ح
انا نعقل الماهية ونغفل عن الوجود مع عدم المغايرة بينهما ولا يخفى ان المفهوم من هذا الكلام
انه اذا كان الوجود متصورا بالكنه لم يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا حين الكنه
تصور الماهية وفى ضمنه ولم نعلم انه الوجود ولا انا نعلم انه الوجود فايراد المحقق عليه بانه حين
تصور كنه الوجود ايض يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا بالكنه ولم نعلم انه كنه الوجود
مما لا اتجاه له اذ هو امر لم يدعه الش وحاصل ما ذكره فى حاشية الحاشية انه لا يق انه لا بد ان
يدعى الش ذلك اذ المقص من الاستدلال بيان المغايرة بين كنه الماهية وكنه الوجود فحاصل
الدليل انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن كنه الوجود فيتغايرا فلا بد ان يكون ملخص الايراد ان
هذا انما يتم على تقدير تعقل كنه الوجود اذ على تقدير عدمه يحتمل ان يكون معلوما بالكنه ولم
نعلم انه معلوم بالكنه ليكون فى مقابل الاستدلال وح لا شك ان المفهوم منه ما فهمه المحقق

فيكون

فيكون ايراده متجها لانا نقول لا يلزم ان يدعى المستدل انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن كنه
الوجود حتى يكون حاصل الايراد ذلك ولا ينفعه اثبات تعقل كنه الوجود ايض بل له ان يقول
انا نعقل الماهية ونغفل عن الوجود اهم فيتغايران من غير ان يتعرض لتصور كنه الوجود نفيا كما
تعرض له فى الوجه السابق وهو المراد من قوله فى آخر حاشية الحاشية من غير ان يؤخذ ان الوجود
متصور بالكنه وح نقول مراد الش ان هذا انما يتم اذا ثبت ان الوجود متصور بالكنه اذ
لو لم يثبت يحتمل عند العقل ان يكون متصورا حين تصور الماهية وفى ضمنه ولم نعلم انه هو والمفهوم منه
انه عنه تصور الوجود بالكنه لم يتصور هذا الاحتمال فالايراد عليه بانه عند تصور الوجود بالكنه
يحتمل احتمالا آخر وهو ان يكون متصورا فى ضمن تصور الماهية ولم نعلم انه المتصور بالكنه لا اتجاه
له ولا يضر الاستدلال هذا وانت خبير بان حاصل ما ذكره ان عند تصور كنه الشئ لا بد ان
يكون ذلك الشئ ملتفتا اليه بمعنى انه اذا كان شئ معلوما لنا بوجه مثلا علمنا الانسان بوجه
الضحك فاذا فرض انه حصل لنا تصور كنه الانسان اى الحيوان الناطق فلا بد ان نلتفت
الى الانسان المعلوم بوجه الضحك بمعنى لا بد ان نعلم ان الحيوان الناطق هو الذى علمناه
بوجه الضحك وان لم نعلم انه كنهه حتى يكون نافعا فى هذا المقام لابتنائه الظ ادلا اجدوى له
ح كما لا يخفى وظ ان هذه المقدمة ممنوعة بل ظاهرة الفساد فيمكن ان يحمل كلام المحقق على ان
حاصله منع هذه المقدمة لكن الحامل لفظة الكنه فى قوله ولا نعلم انه معلوم بالكنه بناء على ان
صورة الاستدلال فى بادى الراى هكذا انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن كنه الوجود اذ النزاع
فى مغايرة الكنهين لا ان المنع يتوقف عليه وكم لذا تركها آخرا حيث قال لجواز ان يكون
معلوما ولا نعلم انه هو وايض لو صحت هذه المقدمة لكان الدليل تماما من غير احتياج الى
اثبات ان الوجود متصور بالكنه اذ يكفى ان يق انا نعقل كنه الماهية ونغفل عن الوجود اهم
فلو كان الوجود عينها او جزئها لكان متصورا ايض بالكنه ح فلا بد ان نلتفت اليه فى الجملة
اى نعلم ان ذلك الكنه هو الوجود الذى عرفناه بوجه وان لم نعلم انه كنهه والحال انا عند تصور
الماهية لا نلتفت الى الوجود اهم فيبطل قول الش من ان تماميته موقوفة على اثبات ان الوجود
متصور بالكنه ويمكن توجيه كلامه بان يق انه حمل تصور الوجود بالكنه فى كلام الش لا على

تصور كنهه فقط وان لم نعلم انه الوجود الذى عرفناه بل على تصور كنهه مع ملاحظة انه هو الوجود
المعروف فى الجملة لامع العلم بانه كنهه حتى يرجع الى ما ذكره المحقق فى توجيه كلام الشارح لا يقال انه ايضا
مقدمة اخرى غير المقدمتين المذكورتين اذ هو الظاهر من تصور الوجود بالكنه لانه امر آخر زائد عليه
مثل العلم بانه الكنه فان قلت هذا ايضا غير نافع اذ تصور الوجود بالكنه بهذا المعنى وان
استلزم الالتفات اليه لكن الايراد باق بحاله اذ للمعترض ان يقول يمكن ان يكون تصور كنه
الوجود فى ضمن تصور المهية وان لم يكن تصوره بالكنه فى ضمنه والجزئية انما تستلزم الاول
لا الثانى وعدم الالتفات اليه مطلقا انما ينافى الثانى لا الاول قلت الشارح لم يقل ان تصور
الوجود بالكنه كاف فى تمامية الدليل بل قال ان تمامية الدليل موقوفة على ان يثبت لنا هذه
المقدمة ولا شك انه اذا ثبت انا تصورنا الوجود الوجود بالكنه فنكون فى ضمن هذا التصور
ملتفتين اليه وان لم نعلم انه كنه الوجود والمفروض ان عند تصور المهية لا نلتفت اليه اصلا
فثبت ان تصوره بالكنه الحاصل لنا غير حاصل فى ضمن تصور المهية فلا يكون جزءا لها فتدبر
فان قلت هل لا يمكن ح حمل الكلام على تصور كنه الوجود لا على ما ذكرته قلت لا لانه بعد ثبوت
ان تصور كنه الوجود حاصل لكن فرض انا لا نعلم انه كنه الوجود لا يثبت المط اذ يمكن ان يكون
تصور الكنه الحاصل حاصلا فى ضمن تصور المهية من غير التفات الى الوجود ولا يخفى انه على
هذا وان اندفع ايراد المحقق عن الشارح كما ذكره المحشى واندفع ايضا ما اوردنا على المحشى لكن
يرد عليه انه ح يبطل ما ذكره فى الحاشية السابقة من قوله واما المقدمة الثانية فنقول اه
لانه اذا كان مراد الشارح انه لا بد ان يثبت ان الوجود متصور بالكنه بالمعنى المذكور فما ذكره لا يثبته
لانه اذا كان الوجود جزءا للمهية وكانت المهية متصورة بالكنه فما يلزم منه ان يكون كنه الوجود
متصورا لا ان يكون متصورا بالكنه وهو ظ ولا يذهب عليك انه اذا كان الموقوف عليه
مجرد تصور الكنه لا حاجة فى اتمام الدليل الى اثبات تصور كنه الوجود كما فعله المحشى بل يكفى
الترديد كما سيظهر فتدبر ان لكلام الشارح توجيها آخر **قوله** لان هذا الكلام لا بظاهر الشارح وايضا كون الوجه
سببا للانتقال الى نفس ذلك الشئ لا ينافى ما تقرر من ان المفيد لكنه الشئ انما هو الحد
التام اذ يجوز ان يكون الوجه سببا للانتقال الى الحد التام واذا كان الشئ بسيطا فالامر

يم

فيه اظهر فافهم **قال** المحقق فانه لا يدل اه فيه تدقيق بعد توجيه كلام الشارح على ما وجهه لا يضره
لو لم يتم اهم ايضا ولعل مراده انه على تقدير العلم بالوجه لو لم يتم الدليل ولو بعد ضم مقدمة اخرى
فلم يكن هذا التقدير نافعا فيه اصم فالحكم بتوقفه عليه او على العلم بالكنه مما لا وجه له ولعله
بناء على ان الشارح قال انه يدل بعد ثبوت المقدمتين فلا بد من الدلالة غاية الامر ان لا يكون بحدها
فقط فتامل **قال** المحقق لانا نقول على تقديره اه فيه تدقيق انه ح يقال على الشارح ان هذا الاحتمال
غير مجد اذ لا يخ اما ان يكون الوجود معلوما بالكنه او لا فان كان معلوما فقد اعترفت بان
الدليل تام ح وان لم يكن معلوما فالمهية معلومة والوجود ليس بمعلوم فى ضمنها فثبت
المط ويكون هذا الاحتمال ايضا باطلا وايضا يفهم من كلامه انه على تقدير العلم بالكنه لا يقوم
هذا الاحتمال فح على تجويز هذا الاحتمال نقول ان العلم بالكنه اما حاصل او لا لا جايز ان
يكون حاصلا والا لم يجوز هذا الاحتمال فظهر انه ليس بحاصل فعلم ان نقيض المحتمل متحقق
فهو غير محتمل وايضا احتمال كونه معلوما ولم نعلم انه هو يستلزم تجويز ان يكون هذا الحال
الذى يجوز فيه هذا الاحتمال حال العلم فيلزم تجويز تحقق هذا الاحتمال حال العلم وهو
مناف لما يفهم منه انه حال العلم لا يتحقق هذا الاحتمال **قوله** لانا نقول بناء الدليل اه الاظهر
ان يق فى جواب لا يق ان معظم المستدل مغايرة كنه الوجود للمهية والايراد عليه بهذا الوجه ليس
بمجد اذ غايته منه جواز عدم مغايرة وجهه لها وهو غير مناف لمقصوده فلا بد من ان يكون
المراد بالعلم العلم بالكنه حتى يكون منافيا له واما ما جعله المحشى مبنى الجواب من ان بناء
الدليل على ان المهية متعقلة بالكنه فليس له دخل فى هذا المقام كما لا يخفى **قوله** ونغفل عن
تصور الوجود بالكنه لا يق قد مر منه سابقا فى حاشية الحاشية ان للمستدل ان يقول انا
نعقل المهية ونغفل عن تصور الوجود بالكنه لانا نق قد مر منه سابقا فى حاشية الحاشية مطلقا
وهذا مناف له انه لا شك ان حاصل الدليل هكذا اذا المغم كما عرفت مغايرة كنه الوجود
للمهية وما ذكره فى التقرير السابق بناء على انه مستلزم لهذا الحاصل فالايراد لا بد ان يكون
على وفقه وعلى ما وجهته القايل لا يكون كذلك كما عرفت **قوله** نعم يمكن دفع التناقض بوجه
آخر اه ويمكن ايضا دفع التناقض بان يق مراد الشارح انه لا بد ان يثبت ان الوجود معلوم

ما يلزم م

بالكنه كما ذكرنا سابقا اذ لو لم يثبت ذلك يجوز ان يكون عند تصور المهية كنه الوجود معلوما
ولم نعلم انه هو فالنفي متعلق بمجموع تصور كنه الوجود وكون الوجود معلوما به باعتبار الجزء الثاني
والاثبات باعتبار الجزء الاول قوله واما ما ذكره فيرد عليه انه اه لا يخفى عدم وقع الايراد وظهور
الا المراد ولهذا قال والاولى قوله قلنا النزاع بين الفريقين اه لا يخفى انه اذا كان كذلك بطل
الدليل الاول الذى ذكره المصنف من لزوم اتحاد المهيات على تقدير العينية بل دليل الانفكاك
وفايدة الحمل ايض الا ان يكون المراد ان النزاع فى ان الموجودية هل هى بعينية الوجود المطلق او
بعروضه كما سيشير اليه بقوله لو كان الموجودية بعينية الوجود فتامل قوله لا يق بعض المفهومات
اه هذا المنع بعد ما ذكر فى سابقه انه يلزم ان يكون حمل الوجود على المهية باعتبار العينية
مساويا لحمل نقيضه عليها بهذا الاعتبار وقد سلمت استحالته اما بناء على منع ما سلم القايل
الاول او على عدم تسليم ان حمل النقيض ايض باعتبار العينية اذ لم يظهر قا سبق وانما كان بحض
ادعاء من المجيب قوله واما الاول فبان المراد اه على هذا لا يكون فرق يعتد به بين الدليلين
وهو ظ ثم لا يخفى ان دليل انفكاك التعقل على التقرير الثانى هو بعينه دليل الحاجة الى الاستدلال
فالصواب فى تقريره هو الاول قوله يتوقف على كون الوجود اه بعد ما مر فى دليل انفكاك
التعقل انه موقوف على تصور الوجود بالكنه لكنه معلوم مما سبق انه لا شئ اعرف من الوجود
اعادته ههنا مما لا يظهر له وجه وكانها بتبعية بيان حال الدليل الاخر قوله حتى لا يلزم التوجه
والالتفات الى ما هو مجهول مطلق حقيقة يمكن المناقشة بمنع كونه مجهولا مطلقا ح بل هو معلوم
بالوجه والاولى ان يق حتى لا يلزم التوجه الى ما هو معدوم مطلق حقيقة لان ذا الوجه
قد لا يكون موجودا فى الخارج ولا فى الذهن وظ ان الحكم عليه بالوجود الذهنى بناء على وجود
وجهه فى الذهن من قبيل التجوز فافهم قوله لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة فيه
مثل ما فى سابقه قال الش وايض اذا لم يكفه اه وايض اذا لم يكن تعقل المهية بكنهها تعقلها بكنهها
الاجمالى قوله كما ذكره فى جواب صاحب القيل حيث قال فيه اذ هو فرع كون النسبة بين الشئ
ونفسه متصورة وكتبنا فى الحاشية هناك لانه مبنى على ان لنا قضية صادقة هى ان السواد سواد
وسيظهر ان هذا الكلام فى التقرير الاول لا الثانى قوله قيل لا يخفى ان الوجود اه لا يخفى ان بناء

ماذكره

ماذكره المحقق على عدم ملاحظة الفرق بين الوجود والموجود والا فبعد ملاحظة الفرق يتجه
ايراد الش الذى سيذكره آخرا على تلك الادلة ولا حاجة الى ما ذكره هذا القايل من ان الوجود
اذا كان عين المهية الممكنة يكون ذاته اثرا ومفادا ويمكن سلب الشئ عن نفسه باعتبار ان
لا يكون مفادا اذ يمكن ان يق ان الوجود ايض يمكن ان يصير موجودا وان يكون معدوما كما ذكره
الش فى الايراد نعم هذا الكلام على تقدير صحته انما يناسب ان يق لو وجه النزاع بانه فى ان السواد
مثلا هل هو عين الوجود ويكون موجودية بذاته من دون عروض امر آخر ولو اعتبار الم لا فح
الظ عدم صحته ايض اذ لا فرق بديهة بين تعلق الجعل بذات الوجود وبين تعلقه بذات المهية
فلو صح الاول صح الثانى ايض وظ انه عند تعلق الجعل بنفس المهية يتصور عروض بذاتى
الوجود وبين تعلقه بذات المهية فلو صح الاول صح الثانى ايض وظ انه وجود واتصاف بحسب
نفس الامر لا بحسب الاختراع المحض وان لم يكن متعلق الجعل حقيقة لكنه من لوازمه وقا
على ما سيصرح به المحقق فيما بعد فى بحث الجعل البسيط وح يلزم ان يكون الموجودية بعروض
الوجود والحاصل ان الجعل سواء كان بسيطا او مركبا وسواء كان المجعول مهية او وجودا ينتزع
بسببه العقل من المجعول وجودا عارضا ويحكم بقيامه به قياما نفس امرى ويصفه به وصفا
حقيقيا فعلى تقدير القول بالجعل لا يتصور ان يكون الموجودية بنفس الذات لا بعروض امر
آخر فافهم قوله وفيه نظر اذ قد تقرر عندهم اه لا يخفى انه على هذا يلزم استدراك وتطويل
عظيم بلا طائل فى الدليل اذ بعد ما ثبت ان المهية الممكنة لا يجوز استنادها الى علة يتم الدليل
ولا حاجة الى انضمام شئ آخر وانه يلزم التناقض لا يق لا استدراك ح اذ الاستدراك ان
يكون الدليل بعد حذف بعض مقدماته تاما بدون ضم مقدمة آخرى وههنا ليس كذلك اذ بعد
حذف لزوم التناقض لا بد ان يضم مقدمة اخرى هى انه لكن لا بد من استنادها الى علة لان المراد
بالاستدراك التطويل بلا طايل قوله لا القايمة بغيرها كالسواد يمكن ان يق فيها ايض انه قد تقرر
ان الوجود مثلا اذا كان قائما بغيره كان وجوداله فالسواد يجب ان يكون وجودا للجسم
مع انه ليس كذلك لكن ح يكون دليلا آخر قوله فتامل فيه كان وجه التامل ان بعد كون
النزاع فى ذلك المعنى ايض يمكن ان يمنع كون حمل الوجود ضروريا وعدم صحة السلب بناء

على امكان ان يكون ذاته مفادا على ما ذكرنا انفا ان هذا الكلام انما يناسب بعد القول
بان محل النزاع هذا وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يكون التامل في كون النزاع في هذا المعنى
بناء على انه مناف للامكان ضرورة فكيف يقول به عاقل فتامل **قال** المحقق وما قيل في
الجواب اه القايل السيد الشريف ذكره في جواب ما قيل على التقرير الاول من انه لا منافاة
في قولنا السواد ليس بموجود وان كان بمعنى السواد ليس بسواد لان سلب الشيء عن نفسه
جايز **قوله** في الحاشية فان اراد بالملازمة ما يتناول النفسية اه مراده انه اذا كان المراد
بالملازمة في كلام المحقق المعنى الاعم منها ومن النفسية نختار الشق الاول من الترديد ولا نم
انه غير نافع بل هو نافع كما قرره وان اراد بها معناها الظ فلا يمكن ح اختيار هذا الشق بل
يبقى شق اخر وهو اللزوم بالمعنى الاعم فنختاره ونجد عدم امكان اختيار هذا الشق ح كانه
ان الكلام على هذا يصير مصادرة لان من يقول باتحاد المهية والوجود كيف يسلم ان سلب
الشيء عن نفسه لازم لسلب الوجود بهذا المعنى وهل هو الا عين النزاع **قوله** في الحاشية لم يحسن
اختيار الشق الثاني بل لم يصح كما لا يخفى **قوله** قلت هذا انما يلايم لو كان قول القايل اه فيه نظر
ظاهر لانه اذا كان قول القايل المعترض ان سلب الشيء عن نفسه جايز في الواقع فلا يلزم
الخلف مما ذكره فاذا قال المستدل في جوابه انه وان كان جايزا في الواقع لكنه ليس بجايز
على هذا التقدير فيلزم الخلف على هذا التقدير فلا ريب انه في غاية الملايمة وموافق لاداب
المناظرة نعم الوجه الذي ذكره لعدم ملايمة اختيار هذا الشق في حاشية الحاشية من قوله وايضا
لا يلايم اصلا يلايم **قوله** وتقرير الدليل هكذا لا شك اه لا يخفى انه على هذا يلزم تطويل في المسافة
اذ ح يمكن ان يكتفى بان يق النسبة بين الشيء ونفسه غير متصورة واذا كان الوجود عينا يلزم
ان يكون متصورة بالبيان الذي ذكره هف ولا حاجة الى المقدمات الاخرى فافهم **قوله** وحمل
الجزء اشتقاقا على الكل ضروري اه ان اراد بالحمل الاشتقاقي ما يستفاد من ضم كلمة ذو نحو
وان لم يكن اتصاف واختصاص ناعت كما يق ان البيت ذو جدار فسلم ان الاجزاء كلها مجموعا
يحمل على الكل اشتقاقا لكنه غير مفيد فيما نحن فيه لان الحاجة الى الاستدلال وكذا الفايدة
والامكان وانتفاء التناقض انما هو في الموجودية الناعتية لا في الموجودية الجامدية وان

وغير محمولها تام

الاد

اراد به ما يكون معنى ناعتيا لا كالانتسابيا فغير مسلم والسند كما لا يرى ان مجموع الجسم والسواد
ليس باسود بهذا المعنى وان كان ذا سواد لا يق ان ذا الوجود بالمعنى الاول ايض محتاج
الى الاستدلال لانه ح يكون تقريرا اخر اذ الظ ان الموجود في هذه الادلة كلها بالمعنى الثاني
كما لا يخفى على من نظر فيها فليتامل وعلى هذا ليجاب بما ذكره الش سابقا من انه انما يتم اذا كانت
المهية والوجود كلاهما متعقلين بالكنه وبما ذكرنا ظهر ان في قولهم في التقرير الثاني لدليل نفكا
التعقل نتصور المهية ونشك في وجودها ان كان المراد بالشك بالوجود الشك في الوجودية
بالمعنى المتعارف يمكن ان يجاب بوجه اخر ايض غير ما ذكره الش من انه موقوف على تعقل الكنه
لان العينية او الجزئية لا يستلزم ان يكون ثبوت الوجود بهذا المعنى للمهية بينا وان كان
معنى اخر فالجواب هو ما ذكره الش فافهم **قال** المحقق اقول مرادهم من الوجود اه لا يخفى انه لا يمكن
ان يكون المراد به مفهوم الموجود لان ما ذكره من الشواهد الثلثة الاخيرة على نفي كون المراد
من الوجود معناه المتبادر جار فيه ايض والحمل على الفرد غير مستقيم اذ جميع المهيات فرد مفهوم
الموجود فكان المراد به ما ذكره في التحقيق من ان المراد بعينية الموجود لشيء كون ذاته مصداقا
للحمل ومطابقا له من غير افتقار الى امر اخر من عروض حصة من الوجود وغيره وانت خبير
بانه اذا كان محل النزاع هذا لم يعقل الاستدلال الاول من المص من لزوم اتحاد المهيات بل قوله
فايدة الحمل ايض كما اشرنا اليه وايض ادعاء الزيادة بالمعنى المقابل لهذا المعنى في جميع الموجودات
سواء كانت ممكنة او لا كما يدل عليه الدليل الاخير من المص ظاهرا مما لا وجه له لانهم قايلون
بالعينية بهذا المعنى في الواجب هذا كله مع بعد كون هذا المعنى ايض محل النزاع لظهور بطلانه
ايض كما مر ولا يبعد ان يجعل النزاع في عينية الوجودات الخاصة وهذا ايض وان لم يساعده
بعض الادلة ولم يوافقه تعميم له في الموجودات باسرها كما هو الظ لكنه غير ظ البطلان
كما لا يخفى والمحقق ايض جعل العينية في الواجب بهذا المعنى فيما سيجيء في مواضع عديدة
لكنه ههنا قد قلب الورق **قال** المحقق وايض فان كون الوجود الى قوله كما اعترف به و
كان تتميم هذا الوجه بان يق مع ان الغرض من حكمهم بعينية الوجود في المهيات نفي عروض
الوجود لها وكونها مستغنية في الموجودية عن امر يعرضها او بنفيها نفي ما ذكر وللنزاع فيه

مجال او بان بقى الغرض من حكمهم بعينية الوجود فى الواجب ما ذكروا الا يلزم الاحتياج الى
الغير ولم يكن فرق بينه وبين الممكنات على ما سيجى فيما بعد مفصلا وح يرد عليه ما سيجى
فى الوجه الاخير هذا ولا يذهب عليك انه على الثانى يمكن ان يجعل قوله وقد صرحوا الى قوله
ولا شك من تتمة الوجه الثالث **قال** المحقق وقد صرحوا بان وجوده اه لا يخفى ان كون معنى الوجود
فى هذه المسئلة ما ذكر لا يستلزم ان يكون فيما نحن فيه ايض كذلك كيف وههنا قد نفوا العينية
فى الواجب ايض على ما هو الظ وهناك قد اثبتوها فكيف يمكن ان يكون بمعنى واحد نعم لو نفوا
العينية ههنا فى الممكنات واثبتوها ثمة فى الواجب لكان كون الوجود ثمة بهذا المعنى قرينة
على كونه ههنا ايض كذلك فافهم **قوله** وقوله فان قلت متعلق بالاخرين اعلم ان النسخ مختلفة
فى كلام المحقق ففى بعضها توجد كلمة لا قبل بعروض وفى بعضها لا وعلى الاول تعلقه بالاخير
باعتبار ان حاصله ان المراد من الوجود الفرد وهو يجوز ان يكون موجودا فاندفع الوجه الاخير
بمجرد هذا او كونه لا بالعروض الى آخر ما ذكره لدفع الوجه الثالث بالتوجيه الثانى وحاصله
ان مفهوم الوجود وحاله على ما ذكرت لكن يجوز ان يكون فرده على خلاف ما ذكر اذ يحتمل ان بناء
ليس على الفرق بين المفهوم والفرد بل المراد ان كون الوجود بهذا المعنى اى المبدء عينا وان لم
يناف عروض الوجود ولا يستلزم الاستغناء فى الموجودية عن امر يعرضه لكن يجوز ان يكون فى
بعض الصور كذلك وح يحصل الفرق بين الواجب وبين وجودات الممكنات اذ الاولى غير
موجودة والثانية موجودة بالعروض وعلى الثانى فتعلقه بالاخير على نحو ما سبق ايض لكن تعلقه
بالاول باى وجه وجه غير مستقيم كما لا يخفى **قال** المحقق قلت فح يكون اه لا يخفى انه على النسخة
الاولى وان كان ظ التفريع ليس بجيد لكنه صحيح لانه تفريع فى الحقيقة على ان الواجب
عين الوجود لا على انه موجود لا بعروض الوجود بادعاء ان فرد الوجود لا يقتضى كونه موجودا البتة
بدون عروض حصة من الوجود له واذا لم يكن مقتضيا لذلك لابد ان يكون بعروض الحصة البتة
فيشارك ساير الماهيات ولم يحصل الفرق ولا يذهب عليك ان هذا على تقدير صحته لا يدفع
الجواب عن الوجه الاخير نعم يدفعه عن الوجه الثالث ان كان الجواب فى مقابلته فان المحقق نفسه
صرح فى مواضع فيما بعد ببطلان هذا وحكم بان السواد مثلا اذا كان قائما بنفسه كان سوادا واسود

من دون

ههنا

بل الممكنات صح

من دون عروض سواد آخر له فليت شعرى ما باله اعرض عن جميع هذا باسره وبنى ه ورد
ظهره وحسب انه كان لم يكن بين المجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر وبتوجيهه على
النسخة الثانية ظ اذ حاصله انه وان حصل الفرق ح بينه وبين وجودات الممكنات لكن
يشارك مهياتها فيبطل الغرض وعلى هذا وان كان التفريع جيدا لكن قوله فان لا يخفى
عدم ملايمته ويمكن ان يجعل قوله فح اه على انه يلزم ح الاحتياج الى الغير فى الموجودية لا الاحتياج
الى عروض حصة من الوجود وح وان حصل التناسب بينه وبين قوله فان لكن لا يناسبه
قوله فيشارك اه ويرد عليه مع هذا ان هذا لا يدفع الجواب عن الوجه الاخير وقد عرفت انه
على هذه النسخة لا يستقيم جعل الجواب جوابا عن الوجه الثالث باقى وجه وجه فهذا الدفع
دفع لماذا فافهم **قوله** ولا يكون مفيدا للمنع فيه مجال كلام **قال** المحقق على ما فى النسخة
فالاولان متغايران اه لا يخفى انه على تقدير صحة ما ذكره يلزم ان ينوب ذاته تع مناب
الحصة من الوجود التى يعرض فى المهيات ويصير بسببها موجودة نعم لو كان فى المهيات الفرد
مقام الحصة لكان ذات الواجب ينوب منابه ايض فكما حكم بانتفاء المغايرة فى الثالث بناء
على انتفائه فلا بد ان يحكم فى الثالث ايض بالانتفاء بناء على الانتفاء لان انتفاء الحصة
مستلزم لانتفاء المطلق والقول بان حصة من الوجود المطلق عارضة لذاته تعالى ايض
لكن ليست الموجودية بها كما يفهم من كلام المحشى فى مواضع قول على خلاف المعقول
وحكم لا يطابق العقول وسيجى تفصيل القول فيه ان شاء الله تع وايض على تقدير الجواز
من اين حصل الجزم بتحققه اذ لا دليل عليه على تقدير عدم كونه محتاجا اليه فى الموجودية وهو
ظ الا ان يق الحكم بالمغايرة بناء على الاحتمال ثم اذا كان هذا المعنى جايزا فى الحصة فلم لم
يجز فى الفرد ايض فلم حكم جزما فى الفرد بعدم المغايرة الا ان يق انه بناء على عدم جواز كون الواجب
محلا للامور الموجودة المحققة بناء على ان فرد الوجود لابد ان يكون موجودا محققا والا لكان
عين الحصة وفيه ايض تامل او على ان المراد بالوجود الخاص هو هذا فافهم **قوله** واما حمل اه
فقد عرفت ما فيه انفا **قال** المص فزيادته عليها فى التصور الظ ان مراده انه لما ثبت ان قيام
الوجود بالمهية من حيث هى لا بالمهية الموجودة اى الماخوذة مع الوجود سواء كان الوجود شرطا

فى التصور
مبحث زيادة الوجود على الماهية

تأمل

اولا لكن بحيث يتحقق وجودان فزيادته على المهية فى التصور اى زيادته عليها ومغايرته
لها بحسب التصور لا فى الخارج يعنى ليس فى الخارج امر هو المهية وامر آخر متميز عنه هو الوجود
بل ليس فى الخارج الا امر واحد لكن العقل يحلله الى مهية ووجود فالزيادة والمغايرة انما
هو فى العقل اذ لو لم يكن كذلك بل كان الوجود متميزا عن المهية فى الخارج فلا بد فى ثبوته لها
ان يكون المهية موجودة قبل ذلك بناء على ان ثبوت الاشيا المتحققه فى الخارج لشى انما
يتفرع على ثبوت ذلك الشى فى الخارج واما اذا كان كذلك فثبوته ليس فرعا لثبوت المهية
بل مستلزما بالمعنى الشامل للعينية فلا فساد والحاصل ان الاتصاف على قسمين كما مر
فى كلام المحقق احدهما انضمامى والاخر انتزاعى والاول فرع وجود الموصوف والثانى مستلزم
له فالوجود اذا كان متميزا عن المهية فى الخارج كان اتصاف المهية به من قبيل القسم
الاول فكان فرعا وهو بط اذ قد ثبت ان قيامه بالمهية من حيث هى لا بالمهية الموجودة
ولا يلزم وجود المهية قبل وجودها او تحقق الوجودين للمهية فى حالة واحدة فلا بد
ان يكون تميزه بحسب التصور فقط ليكون الاتصاف به من قبيل القسم الثانى فيكون
مستلزما للوجود بدون محذور هذا اذا قلنا بان الاتصاف الانضمامى فرع وجود الموصوف
واما اذا لم يسلم ذلك ايض كما يمنعه المحقق فيما بعد فنقول لا شك ان المهية لو كانت متمايزة
عن الوجود فى الخارج كانت موجودة مع قطع النظر عن الوجود الذى يمتاز عنه كما يحكم به
الوجدان فيلزم عروض الوجود للمهية المأخوذة مع الوجود مع ان عروضه للمهية من حيث
هى هذا واما ما ذكروه من ان المراد ان اتصاف المهية بالوجود ليس فى الخارج بل فى الذهن
فيرد عليه ان المهية الموجودة بالوجود الذهنى اذا اتصفت بالوجود الخارجى وكان وجودها
الذهنى شرطا للوجود الخارجى فان كان بحيث يكون متقدما عليه بالذات ومجامعا
له فى الزمان فبط اذ يلزم ان يكون المهية يترتب عليها الاثار ولم يترتب عليها الاثار
فى حالة واحدة وايض يلزم ان يكون المهية فى الذهن يصير موجودا خارجيا على ما سيذكره
المحشى بعد ذلك وان كان شرطا متقدما عليه بالزمان فنقول المقدمة التى يدعون ان
ان ثبوت الشى للشى فرع ثبوت المثبت له على تقدير صحته [illegible] على ان ثبوت المثبت

له لا بد ان يجامع ثبوت ذلك الشى واما الثبوت الذى لا يجامعه فاى فايدة فيه فان كان
هذا الحكم بناء على هذه المقدمة فليس على وفقها وان كان بناء على امر آخر فالظ انه ليس شى
يقتضى هذا الحكم كما لا يخفى مع انه على هذا لم يتفرع كون الاتصاف فى الذهن على ما سبق
من ان قيام الوجود بالمهية من حيث هى وهو ظ ثم لا يذهب عليك انه وان امكن دفع
الايرادين المذكورين اما الاول فبان يق لا استحالة فى كون المهية يترتب عليها الاثار ولم
يترتب عليها الاثار فى حالة واحدة اذا كان ذلك بحسب الوجودين واما الثانى فبانه
قد اختلفوا فى ان التشخص هو نحو الوجود او لا فعلى الاول معروض الوجود هو المهية الكلية وبعد
عروضه يصير جزئية فغاية ما يلزم ح ان يكون المهية الكلية التى هى معروض الوجود فى الذهن
يصير معروضا للوجود الخارجى وموجودا خارجيا ولا فساد فيه نعم التشخص الذهنى لا يمكن ان
يصير موجودا خارجيا بديهة لكنه غير لازم مما ذكر اذ معروض الوجود الخارجى ح هو المهية
الكلية فاذا كان عروض الوجود لها مشروطا بالوجود الذهنى يلزم ان يكون تلك المهية
الكلية الموجودة فى الذهن يصير موجودا خارجيا لا التشخص الموجود الذهنى فان قلت
هذه مفسدة تلزم على هذا المذهب ان لم يدفعوها ولا دخل لها فيما نحن فيه وعلى الثانى
فالتشخص ح عبارة عن المهية الكلية مع امر آخر يسمى بالتشخص وظ انهم قايلون على هذا بان
الشخص الواحد يصير موجودا خارجيا وذهنيا وان فى الاحساسات الاشخاص الخارجية
توجد فى الحواس وح فالتشخص الموجود الذهنى اذا صار موجودا خارجيا فلا فساد فيه و
لو قيل على هذا ان التشخص الواحد لا يمكن ان يكون موجودا خارجيا وذهنيا فح لا يمكن ان يصير
التشخص الذهنى موجودا خارجيا فلا دليل عليه الا ان يدعوا البداهة ح ايض يشكل امر الاحساسات
ويلزم ان لا يحس بالاشخاص الخارجية الا ان يفرقوا بين صيرورة التشخص الخارجى ذهنيا
وعكسه او يقولوا بالشبح والمثال بل الظ من كلام بعضهم انها ليست بمحسوسة حقيقة بل العقل
يحكم بان هيهنا شيا قال الشيخ فى طبيعيات الشفا فى فصل فى تحقيق اصناف الادراكات
بعد كلام فنقول ان الحاس فى قوته ان يصير مثل المحسوس بالفعل اذ كان الاحساس هو
قبول صورة الشى [illegible] فيتصور بها الحاس فالمبصر بالقوة وكذلك الملموس والمطعوم

كما لا يمكن ان يصير التشخص الموجود الذهنى موجودا خارجيا كذلك لا يمكن العكس فكيف ندرك الاشخاص الخارجية فكت م

هو مثل المبصر م

وغير ذلك والمحسوس الاول بالحقيقة هو الذى يرتسم فى آلة الحس واياه يدرك ويشبه ان يكون اذا قيل احسست الشئ الخارجى كان معناه غير معنى احسست فى النفس فان معنى قوله احسست الشئ الخارجى ان صورته تمثلت فى حسى ومعنى احسست فى النفس ان الصورة نفسها تمثلت فى حسى فلهذا يصعب اثبات وجود الكيفيات المحسوسة فى الاجسام لكنا نعلم يقينا ان جسمين واحدهما يتاثر عند الحس شيئا والآخر لا يتاثر عنه ذلك الشئ انه مختص فى ذاته بكيفية هى مبداء احالة الحس دون الآخر انتهى لكن يمكن ان يق ان الاتصاف الذهنى ليس مجرد ان يصير الشئ الموصوف بالوجود الذهنى المعروض له متصفا بصفة وان كان مع ذلك ذلك الاتصاف مشروطا بوجوده الذهنى بل لا بد من ان يكون ذلك الشئ باعتبار وجوده الذهنى موصوفا بها كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون اللون مثلا من العوارض الذهنية اذا فرض توقفه على الصبغ وتصور الصباغ الثوب الموصوف به لان المعنى المذكور حاصل بتمامه هٰهنا من ح وضر لمعروض الوجود الذهنى وتوقفه على ذلك الوجود الا ان يفرق بانه موقوف على الوجود الخارجى ايض ولو قالوا ان مرادنا بالاتصاف الذهنى هو هذا فلا مشاحة معهم فى الاصطلاح لكن يبقى البحث فى اثبات هذا المعنى اذ قد عرفت ان المقدمة القايلة بان ثبوت الشئ للشئ فرع لثبوت الموصوف انما يسلم فى الاتصاف الانضمامى دون الاعتبارى ولعل الاتصاف بالوجود من قبيل الثانى ولو فرض انه من قبيل الاول لما كان ما ذكروه ايض ناجعا للعلم بان ما يكون متميزا عن شئ فى الخارج ومتصفا به فالاتصاف انما هو بعد وجوده فى الخارج ولا ينفع وجوده الذهنى المتقدم ولو قيل بان الفرعية هٰهنا ايض غير م فالامر اظهر وبالجملة اشتراط الاتصاف بالوجود الخارجى بالوجود الذهنى مما لا سبيل اليه هذا واعلم ان المحشى فى آخر هذا البحث قد اورد الايراد الثانى من الايرادين السابقين على كون الاتصاف بالوجود الخارجى ذهنيا مع امور آخرى واجاب عنها وسنتكلم عليها هناك انشاء الله تعالى **قوله** فى الحاشية وبهذا التحقيق وهو تقدم اه لا اشارة اليه لهذا الم لا فى اصل الحاشية ولا فى تتمة الحاشية **قال** المحقق والتحقيق ان اتصاف الهيولى اه اورد عليه السيد السند ان التحقيق الذى ذكره مبنى على ان يعرض للهيولى اولا صورة مبهمة ثم يعرض لها صورة معينة وذلك فى

حيز



حيز المنع لانه غير بين ولا مبين ولم يقل به احد على ان جعل العام والخاص واحدا كما حقق فى موضعه فكيف ينفك عن الخصوصية ويعرض بابهامها للهيولى واجاب عنه المحقق بان هذا الايراد منشاؤه الاخلال باعتبار الحيثيات فان الحال فى الهيولى هو صورة معينة لكن الاتصاف بتلك الصورة من حيث انها صورة ما متقدم على وجود الهيولى ومن حيث انها تلك الصورة المعينة متاخر متميز ولا محذور فى اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فان الحيوان مثلا من حيث انه مادة جزء من الانسان متقدم عليه بالوجود ومن حيث انه جنس متحد معه فى الوجود لجعلهما واحد من هذه الحيثية مع تقدم احدهما على الآخر من حيثية آخرى هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق على تقدير صحته انما ينفع اذا كان كلا الاتصافين خارجيا اما اذا كان احدهما ذهنيا والآخر خارجيا فلا اذ الظ ان الاتصاف بالمطلق الذى فى ضمن الخاص وان فرض تقدمه على الاتصاف بالخاص لا يمكن ان يكون هذا فى الذهن وذلك فى الخارج بديهة وايض نقول بعد ما اتصف الهيولى بالصورة فى الذهن هل يوجد الهيولى المتصفة فى الذهن بالصورة الذهنية مع ذلك الاتصاف فى الخارج اولا والثانى والاول بطضرورة وكيف يتصور ان يقول احد بان الهيولى مع اتصافها فى الذهن بالصورة الذهنية موجودة فى الخارج وهل هو الا سفسطة صريحة وعلى الثانى نقول ان الهيولى هل توجد فى الخارج قبل الاتصاف بالصورة فى الخارج او بعده والثانى ينافى المقدمة المذكورة والاول فيه النظر الحكمى الذى ذكره فتامل **قوله** اقول سيجئ ان كل صفة شانها اه لا يذهب عليك ان ما سيجئ ان كل صفة من شانها الوجود العينى فاتصاف الموصوف بها بحيث يترتب عليه الآثار التى يترتب عليه فى الخارج انما يكون بوجود الصفة فيه وجودا عينيا الا انه لا يمكن الاتصاف بها الا بوجودها وجودا عينيا وكيف يقول عاقل بان الجسم الذى تخيلناه اسود مثلا ليس باسود فى نفس الامر لا يق ما سيذكره من قوله الا ان يق جوابا كلا وجهى الايراد الذى ذكرهما لا انه مختص بالايراد الثانى فيكون بعينه ما ذكرت لانا نقول ما ذكره ليس بعينه ما ذكرنا وسنتكلم عليه هناك **قوله** فيكون اعتبارية اه فيه ان كون لوازم الماهية امورا اعتبارية مم كيف وقد صرح الشيخ فى الشفا بان المقدار لازم لماهية الصورة لا ينفك



عنها لا فى الذهن ولا فى الخارج مع انهم قائلون بوجوده فى الخارج قال فى الهيات الشفا فى
فصل فى ان المقادير اعراض بعد ما بيّن الفرق بين المعنى الذى هو الكم والمعنى الذى هو الصورة
الجسمية فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا تفارق تلك الصورة
فى الوهم البتة لكن هى والصورة تفارقان المادة فى الوهم انتهى فان قلت لو ثبت ان عوارض
الوجودين منحصرة فى لوازم الماهية فهل يصير ما ذكره الشيخ من ان الصورة تفارق المادة
فى الوهم منشأ ايراد على المحقق حيث قال بعروض الصورة فى الوجودين قلت لا لان كلام
الشيخ لا يدل على ان المادة يمكن ان يوجد فى الوهم بدون الصورة اذ لعله اراد ان الصورة
يمكن ان يوجد فى الوهم بدون المادة وان كانت المادة لا يمكن ان توجد بدونها وح لا انتقاض
قوله الا ان نقول ان الهيولى اه اجراؤه فى الايراد الثانى ظ وحاصله ان لوازم الماهية
التى حكموا باعتبارها انما هى الصفات التى يكون الاتصاف بها فى الذهن والخارج بحسب
نفس الامر وههنا ليس كذلك اذ الهيولى اتصفت بالصورة فى الذهن اتصافا اختراعيا
واذا كان جوابا عن الايراد الايراد الاول ايض فحاصله ان الصفة التى من شانها الوجود العينى
لا يمكن الاتصاف بها بدون وجودها العينى اذا كان اتصافا يترتب عليه الاثار وههنا
ليس كذلك ويرد عليه ح ان المراد بترتيب الاثار ان كان ترتبها على نحو ما يكون فى الخارج
فهو جواب صحيح موافق للواقع وهو بعينه ما ذكرنا سابقا لكن ح لا يتجه ما اورده عليه بقوله
وح يتوجه اه لانه اذا لم يكن الاتصاف على نحو يترتب عليه الاثار على نحو ما يكون فى الخارج
لا يلزم ان يكون اختراعيا ليس بمتحقق فى نفس الامر وهو ظ وان كان الترتب مطلقا
فيتجه عليه ما وجهه لكنه يدل على انه فهم المقدمة التى سيجىء على انه لا يمكن الاتصاف بالصفة
العينية فى نفس الامر بدون وجودها عينا نعم يمكن الاتصاف بها اتصافا اختراعيا وقد عرفت
بطلانه كما ذكرنا آنفا اذ لو لم يفهمها هكذا لما احتاج ان يجعل الاثار بهذا المعنى حتى يرد
عليها ما اورده بل كان ينبغى ان يقرر الجواب على نحو ما قررنا ليكون سالما عن الايراد
قال المحقق والجواب بان هذا اه يمكن ان يق انه اذا تعدد الوجود تعدد الموجود
ايض بديهة وهذا فى الوجود الخارجى ظ وفى الوجود الذهنى ايض اذا كان عبارة عن حصول



الصورة وح فنفى الوجود الخارجى الشم فى الموجودات الخارجية لازم البتة وكذا فى
الوجود الذهنى ايض يلزم الشم الح فى الموجودات الذهنية وان فرض الوجودات كلها
لشئ واحد فى ذهن واحد واذا قيل انها فى الاذهان المتعددة فلزوم الشرح ظ كما يقول
المحقق من دون حاجة الى ما ذكرنا فافهم قوله لم يرد به ان اتصاف الماهية اه انت خبير بان
ما ذكره تعسف تام والظ من كلام المحقق انه جعل الوجود فى نفسنا الذى فرضنا ابتداء
اتصافا بالوجود الذهنى وحكم بان هذا الاتصاف لو كان موقوفا على الاتصاف بوجود
سابق اى موجودية الموصوف فى ذهن فاما فى ذهننا او فى ذهن آخر الى آخر ما ذكره
وانه لم يفرق اصلا بين الموجودية والاتصاف بالوجود وما ذكره المحشى من انه يتجه عليه ح
ان اتصاف الشئ بالشئ فى كل ظرف يتوقف على وجود الموصوف فى ظرف الاتصاف فبعد
الاغماض عن انه عسى ان يق الاشتراك فى كون الظرفين كليهما ذهنيا لعله كاف فى هذا
الامر نقول انه ليس بضائر للمحقق بل نافع لانه ايض مما ينتج مطلوبه الذى هو النقض غاية
الامر ان يق انه لم يتفطن بهذا الوجه ان لم نقل ان ما قاله تنزل عن هذه المرتبة من الكلام
وطىّ لها بناء على ظهورها قوله فى الحاشية كما قالوا ان طبيعة العلم او بل حين تصور ماهية
العلم يتحقق الوجود الذهنى لها بكلا وجهيه قوله لان تلك الوجودات لما كانت اه فيه بحث
ظ لانه اذا توقف اتصاف شئ بالوجود فى ذهن على اتصافه بالوجود فى ذهن آخر لا بد
ان يتحقق تلك الاتصافات بالفعل البتة وليس من قبيل الشم فى الامور الاعتبارية التى
ينقطع بانقطاع الاعتبار وهو ظ وليت شعرى انه لو كان من هذا القبيل فاى وجه
لتسليم تحقق الاذهان الغير المتناهية ومنع الترتب الا بين اذهان متناهية منها كما فعله
المحشى اذ ح لا يلزم ان يوجد الاذهان الغير المتناهية ايض والحمل على التنزل مما لا وجه له
ايض كما لا يخفى قوله وهو ان ثبوت الوجود الخارجى اه لا يخفى انه لا حاجة الى التطويل الذى
ارتكبه بل يكفى ان يق ثبوت الوجود الخارجى لذهن ما من تلك الاذهان لما كان فى الذهن
على ما قرره فيتوقف على وجود ذهن آخر فى الخارج اذ ما لم يوجد شئ فى الخارج لم يصر ظرفا
لوجود شئ فيه وننقل الكلام الى وجود هذا الذهن وهكذا فيلزم الترتب بين الاذهان

هذا أن النقض بهذا الوجه تمام لاحاجة له الى ضم ماذكره المحقق كما لايخفى **قوله** وجوابه
ان بناء هذا الكلام اه انت خبير بان الموجودية ليست الا الاتصاف بالوجود وان النزاع
الذى فى ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له ام لا ليس الا فى ان كون الشئ اسود او
ابيض او غير ذلك هل هو فرع وجوده ام لا فكذا الحال فى الوجود اى ان كون الشئ موجودا
هل هو فرع وجوده السابق ام لا فليس الاتصاف بالوجود الذى وقع النزاع فى فرعيته
للوجود الا الموجودية كما ان الاتصاف بالسواد ليس الا الاسودية وهكذا لا بمعنى الا ان
الاتصاف سبب للموجودية بل انه عينها وهو ظ وكان المحشى اشتبه عليه الاتصاف
بالوصف الذى هو فعل النفس بل نقسر بوجوده وذهب حيث ذهب فوقع فيما وقع
ولم يدر ان الاتصاف بهذا المعنى لايكون الا فى الذهن فاى معنى لما ذكروه من ان الاتصاف
فى كل ظرف يتوقف على ثبوت الموصوف فى ذلك الظرف وايض هذا الاتصاف يتوقف
على ثبوت الموصوف فى الذهن بل على ثبوت الوصف ايض البتة من دون نزاع فيه
لتوقف وجود النسبة على طرفيها وايض لايتوقف على اتصاف الموصوف بالثبوت بهذا
المعنى من دون نزاع ايض فكيف حكموا بان الاتصاف موقوف على الاتصاف على ما صرح به
المحقق ايض وبالجملة القول بان الموجودية غير الاتصاف بالوجود الذى وقع النزاع فى
فرعيته للوجود مما لا ينبغى ان يصغى اليه عاقل وفساده اظهر من ان يشتبه على الشادى و
المتامل **قوله** كيف واتصاف الوجود انما هو فى الذهن لايذهب عليك ان النقض الذى
اورده المحقق انما هو على دليل كون الاتصاف بالوجود فى الذهن وهذا الجواب الذى
ذكره المحشى بقوله وجوابه انما هو فى مقابله فى الحقيقة فاخذ كون الاتصاف بالوجود
فى الذهن مسلما وبناء الكلام عليه غير موجه **قوله** ومن المعلوم بالضرورة اه قد علمت ان
الاتصاف بالوجود ليس مسببا للموجودية بل هو عينها وانه ليس هو الوصف العقلى بل المراد
من كونه ذهنيا ان الوجود الخارجى يعرض الماهية فى الذهن وح لايتم ماذكره فان قلت على
ماذكرته ايض لا بد ان يوجد زيد مثلا فى ذهن حتى يعرض له الوجود الخارجى ومعلوم ان وجوده
فى ذهن لامدخل له فى وجوده الخارجى قلت اذا لم يكن لتصورنا مثلا مدخل فى وجود زيد فى الخارج

لايلزم ان لايكون لوجوده الذهنى مطلقا مدخل فيه لجواز ان يكون وجوده الخارجى
موقوفا على وجوده فى المبادى العالية وهو ظ **قوله** بل موجودية الاشياء بتاثيره اه كون
الموجودية بتاثير الفاعل لاينافى كونها عين الاتصاف على ما هو المراد **قوله** او بمعنى انتزاع
الوجود معنى انتزاع الوجود ليس سوى الاتصاف به على ماذكره المحقق فقد اعترف بان
الموجودية بالاتصاف بالوجود غفلة **قوله** على ان التم انما يلزم اه قد ظهر فساده مما سبق
فلا وجه للتصريح بذلك الاتصاف ان كلمات هذا الفاضل فى هذا المقام مشوشة جدا فتامل
قوله وبما ذكرنا اندفع ايض انه اذا اه حاصله انه اذا كانت الاذهان الغير المتناهية
غير مترتبة فلا يخلو اما ان لايكون بينها ترتب اصلا او يكون الترتب بين بعضها دون بعض
فعلى الثانى الذهن الذى يتقدم على الاذهان فى الجملة لا على جميعها ولا يتقدم عليه ذهن
ضرورة انقطاع الترتب كما هو المفروض واياه عنى بقوله الذهن الذى يتقدم على الاذهان
وعلى الاول الذهن الذى لايتقدم عليه ذهن اصلا كما لايتقدم هو ايض على ذهن على ما هو
شان جميع الاذهان فى هذا الاحتمال واياه عنى بقوله او لا يتقدم عليه ذهن ليس قبله ذهن
فاذا نقل الكلام اليه انقطع الكلام اذ لابد قبل هذا الذهن من ذهن آخر وهو خلاف
المفروض ولا بداهة مسبوقيته بذهن آخر كائنا بناء على ماذكره آنفا من ان ثبوت الوجود الخارجى
لذهن ما الى آخر ماذكره وقد عرفت ان بعد اخذ هذه المقدمة لاحاجة الى ضم ماذكره المحقق
قوله فى الحاشية يدل على ذهوله عن التحقيق الذى حررناه اه لايخفى ان التحقيق الذى قرره
هو ان الموجودية ليست بالاتصاف بالوجود بل يمكن ان يكون متقدمة عليه لان الاتصاف
ليس موقوفا على الاتصاف ثم نقول اذا لم يكن الاتصاف موقوفا على الاتصاف بل كان الاتصاف
موقوفا على الموجودية فقط والموجودية بزعمه ليست بالاتصاف بل بامر آخر فح ينهدم بنيان
جميع ماذكره المحقق فى هذا النقض اذ بناء هذا النقض على ان يكون الاتصاف موقوفا
على الاتصاف كما ذكره المحقق سابقا ونقله المحشى من قوله فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود
على اتصافه بوجود سابق اذ لو لم يكن كذلك وكان الاتصاف موقوفا على الموجودية فقط
فلا نقض اذ نقول اتصاف زيد مثلا بالوجود الخارجى فى الذهن وهو موقوف على وجوده

فى الذهن ووجوده فى الذهن لا يتوقف على اتصافه بالوجود الذهنى فلا محذور اصلا وهذا
من المحشى عجيب قال المحقق لكن اذا اخص الوجود الذهنى اه الظ ان مراده انه اذا كان
الوجود الذهنى مخصوصًا بالعلم الانطباعى يلزم ترتب الصور الادراكية وهو بط قطعا
لانها امور متميزة موجودة اما فى الخارج بناء على ان العلم من الكيفيات الخارجية واما
فى الذهن بناء على خلافه واما اذا قيل ان العلم هو الاضافة وقيل بان العلم هو الوجود
الذهنى فلا يتم بطلانه اذ غاية ما يلزم منه ان يتحقق اضافات غير متناهية بالنسبة الى
امر واحد وهو ليس بمحال بناء على انها امور اعتبارية ولا يخفى ان ما ذكرنا سابقا ايض من ان
تعدد الوجود يستلزم تعدد الموجود ليس بجار ههنا اذ ظ انه اذا كان الوجود الذهنى من
قبيل الاضافة فهذه الدعوى غير مسموعة وقس عليه الحال اذا كان الوجود الذهنى شاملا للعلم
الحضورى ايض اذ ح لا يلزم الا عدم تناهى الحضورات بالنسبة الى امر واحد وليس بباطل ولا يرد
عليه بانه يفهم منه ظاهر ان الوجود الذهنى يعم غير الصورة الانطباعية ايض فى الواقع وهو خلاف
الواقع امره سهل فافهم قوله قلت لو كان الاتصاف بالمطلق اه لا يخفى عليك انه بما ذكره لم يحسم
مادة الاشكال اذ بعد ما ثبت ان حمل العالى على الشئ بواسطة حمل السافل للمعترض ان يقول
اذا حمل على شئ الوجود الخارجى مثلا فلا شك انه يحمل عليه الوجود المطلق وعلى ما تقرر يكون
حمله بواسطة حمل الوجود الخارجى فيكون الاتصاف به مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به
فيلزم ان يكون الماهية موجودة بوجودين هف فاذا صح ما ذكره يلزم ان لا يتحقق الاتصاف
بالوجود الخاص هف فكان جوابه انكار هذه المقدمة وابطالها لكن فيما ذكره فى الابطال
نظر اذ نقول ان اراد بمغايرة الاتصاف بالخاص كونه مغايرا له بحيث لا يكون فى ضمنه ايض
فان كون الماهية موجودة بوجودين كذلك ح لكن لا نم ان المسبوقية يستلزم ذلك اذ يمكن
المسبوقية مع كونه فى ضمنه ومتحدا معه باعتبار كما يقولون فى تقدم الطبيعة لا بشرط شئ
عليها بشرط شئ وقد حققه المحشى فى غير موضع وان اراد المغايرة بوجه وان كان فى ضمنه
ومتحدا معه بوجه فلا نم ان كون الشئ موجودا بوجودين على هذا النحو هو ظ قوله فى الحاشية
يدل على ذهوله عن التحقيق اه قد عرفت ان الصحيح ما ذكره المحقق وان مراد القوم هو هذا

بالمطلق للاتصاف به

والمحشى

والتحقيق الذى ذكره المحشى حقيق بان لا يلتفت اليه قال المحقق واعلم ان هذا الكلام
جدلى بناء على ما سبق من تحقيق الاتصاف قيل انه اذا كان الكلام مبنيا على التحقيق فكيف
يتصور كونه جدليا ولا يخفى فساده لان المراد ان كونه جدليا مبنى على التحقيق لا ان اصل
الكلام مبنى عليه وهو ظ قوله وانما كان الكلام جدليا على هذا الاصل اه فيه نظر اذ مجرد
انتزاع الوجود المطلق عن الماهية من غير نظر الى خصوص الفرد لا يقتضى ان لا يكون الاتصاف
بالمطلق فى ضمن الفرد الا ترى انه يمكن انتزاع الحيوان من زيد من غير نظر الى خصوصية الانسانية
مع انه فى ضمن الانسان ويمكن انتزاع الابوة المطلقة منه من غير نظر الى خصوص الفرد مع انها
فى الواقع فى ضمن الابوة لعمرو مثلا والحاصل ان الاتصاف الواقعى عند المحقق انما هو بانضمام
الصفة الى الموصوف لكن سواء كان انضماما خارجيا بحيث يتميزان فى الخارج او انضماما
عقليا بحيث يميز العقل بينهما ويجدها منضمة اليه فى نفس الامر لا بمحض الاختراع والتعمل
كما هو راى السيد السند ولا شك ان المطلق الذى ينضم الى شئ فى الخارج او فى نفس الامر
لا يكون الا فى ضمن فرد فى الواقع لكن العقل قد يلاحظه بدون خصوصية الفرد ويحكم
بانضمامه اليه وبذلك لا يخرج عن كونه فى ضمن الفرد وان الاتصاف به فى ضمن الاتصاف
به نعم لو كان الانضمام بمحض الاختراع لامكن انضمام المطلق الى شئ من دون ان يكون فى ضمن
الفرد وقد عرفت انه ليس مما ذهب اليه المحقق ولا شك ايض ان المطلق الذى يكون فى ضمن
فرد اذا كان متوقفا على ذلك المطلق لكن فى ضمن فرد آخر فليس فيه مفسدة وليس من توقف
الشئ على نفسه فى شئ وقد ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره فى جواب لا يبقى كلام تحقيقى من هذه الجهة
لا جدلى فالصواب ان يجعل هذا فى كلام المحقق اشارة اما الى خصوص جواب لا يبقى لكن لا
بالاعتبار الذى ذكره المحشى لما عرفت بل باعتبار انه التزم فيه التوقف فذكر ان التزام التوقف
جدلى والتحقيق انه لا توقف بناء على ان الوجود من المحمولات الانتزاعية لا من المنضمات الخارجية
حتى يكون ثبوته لشئ موقوفا على ثبوته فى نفسه او اليه والى غيره ايض من الاجوبة السابقة مما اشترك
معه فى التزام التوقف فى جواب النقض ودفعه بوجه آخر وحاصله ايض مثل ما مر فافهم قال
المحقق فيما نقل عنه المحشى وان اكتفى بمجرد كونه اه هذا هو الصواب ولا حاجة الى ارتكاب تعسف

فى اخراجه عن الاتصاف بحسب الخارج اذ لا دليل على تغيير مع ان التعسف الذى ارتكبه المحقق فى اخراجه مما لا شاهد له ولا مؤيد ومع ذلك ليس بصحيح كما ستطلع عليه **قال المحقق** فى المنقول هذا النحو من الوجود اه ظاهره انه ان للعقل ان ياخذ المهية ويلاحظها غير مخلوطة بشئ من العوارض حتى هذا الاعتبار وهذه الملاحظة وجود عقلى نفس امرى للمهية وان لم يكن الملحوظ ملاحظة شرط لا شئ بنفس امرى ولا منافاة بينهما فقد تحقق الشرط الذى اعتبره فى ظرف الاتصاف من عدم كون العارض مخلوطا بالمعروض فيه اى عدم كونه متحصلا به على ما اشار اليه المحشى فى هذا النحو من الوجود اذ يصدق عليه ان المهية فى هذه الملاحظة غير مخلوطة بهذه الملاحظة اذ فرض انه لوحظت المهية معراة عن جميع العوارض حتى عن هذه الملاحظة هذا فان قلت لا شاهد له على هذا الاشتراط بحيث يصلح للتعويل ومع ذلك فيه خلط اذ حاصل الاشتراط ان لا يكون العارض فى الوجود الذى هو ظرف الاتصاف مخلوطا بالمعروض ولا شك ان ههنا العارض الذى هو ملاحظة العقل التى هى وجود المهية مخلوطة بالمهية غير متميزة عنها فى هذا الوجود كما ان الوجود الخارجى مخلوط بالمهية غير متميز عنها فى الوجود الخارجى سيما ومعنى التميز عدم كونها متحصلة به كما ذكرنا نعم هذه الملاحظة التى هى الوجود غير ملحوظة مع المهية اى غير موجودة معها بهذا الوجود الذى فرضت المهية موجودة به ولا شك ان هذا شان جميع الوجودات اذ الوجود الخارجى ايضا مثلا كذلك لانه يصدق عليه انه غير موجود مع المهية فى الوجود الخارجى بناء على انه من الاعتباريات الانتزاعية وليس بموجود فى الخارج فاذا كان مجرد هذا كافيا فى ظرفية الاتصاف فجميع الوجودات ايضا يصح ان يكون ظرفا له وكان الغلط انما نشا من انهم يقولون ان المهية فى هذه الملاحظة غير مخلوطة بشئ من العوارض حتى هذه الملاحظة فتوهم منه ان الملاحظة التى هى الوجود غير مخلوطة بالمهية فى هذه المرتبة من الوجود فتحقق الاشتراط المذكور فيها وتميزت عن المراتب الاخرى لكن ليس كذلك بل المراد من ان المهية معراة عن هذه الملاحظة فى هذه الملاحظة ان هذه الملاحظة ليست ملحوظة معها لا انها ليست معها خصوصا اذا كان معنى المعية كون تحصلها بها وليس هذا مقتضى الاشتراط المذكور اذ الوجود الخارجى ايضا كذلك كما عرفت لانه ايضا ليس مع المهية فى الوجود الخارجى بمعنى انه ليس موجودا معها فالخلط

من ابهام

من ابهام عبارة عدم كون الملاحظة مع المهية فى هذه الملاحظة وبعد ظهور المراد اتضح الفساد قلت سيجئ تحقيق القول فيه فى موضعه ان شاء الله تعالى **قال المحقق** فيما نقل لا يتى هذا النحو من الوجود اه تقدم هذا النحو على ساير الاتصافات مما لا يكاد يصح كما لا يخفى **قوله** ويمكن توجيه كلامه على هذا الراى الظ ان الضمير راجع الى المحقق اى توجيه هذا الكلام الذى صدره بالتحقيق على راى الفرعية بان يجعل هذا الكلام جوابا عن النقض المذكور مع التزام قاعدة الفرعية وقد توجد فى هذا المقام حاشية على الحاشية منسوبة الى المحشى بهذه العبارة اى توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه الايراد وصار تماما فى نفسه انتهى وتيرا اى منها انها بيان لمرجع الضمير الذى فى كلامه لكنه عند التامل ليس بسديد مع انه قد نقلت ايضا حاشية على الحاشية بعيد ذلك بيّن فيها وجه التامل الذى سيجئ وهى تدل على ان الضمير المذكور راجع الى المحقق فالظ ان هذه الحاشية ليست متعلقة بهذه العبارة السابقة عليها من قوله وعلى ما ذكرناه فتحقيقه جواب على رايه وتفسير للجواب الواقع فيها وحاصله ان تحقيقه على ما ذكرنا جواب عن النقض على رايه اى توجيه لكلام المص على وجه يندفع به عنه الايراد اى النقض وصار تماما فى نفسه وان لم يكن موافقا لراى الش ومن يحذو حذوه ممن يقول بقاعدة الفرعية وكان جعل هذا التحقيق توجيها لكلام المص بحيث لا يتوجه عليه النقض انما يكون بتفسيره على النحو الذى فسرناه به سابقا من ان زيادة الوجود فى التصور اى هو من الامور العقلية الانتزاعية فالاتصاف به ليس فرعا واذا لم يكن فرعا فلا اشكال ام سواء جعلناه خارجيا بان اكتفينا فيه بمجرد انتزاع الصفة من الموصوف فيه اولا بان اشترطنا الشرط الذى ذكره المحقق اونحوه وبالجملة اصل الاشكال انما هو من الفرعية فاذ قد قطع الاصل فقد سقط الفرع ايضا هذا ولا يخفى انه على هذا كان ظ العبارة ان يقول اى توجيه لكلام المص بزيادة اللازم لكن الامر فيه سهل **قوله** فالمرضى ههنا العقل اه لا يخفى ان كون اتصاف المهية بالوجود باعتبار العقل له معنيان احدهما ان زيادته وانضمامه فى التصور لا فى الخارج من غير نظر الى ان الاتصاف خارجى اوذهنى كما ذكرنا سابقا وانفا وثانيهما انه يعرض المهية فى الذهن كما ذكره الش وغيره فى تفسير كلام المص والظ انه لا يقتضى شئ من المعنيين انه لا

يصفها العقل بالوجود لم يكن متصفة به نعم المعنى الثانى يقتضى ان يكون المهية موجودة
فى الذهن اما مع صفة التقدم او لاحق يعرضها الوجود الخارجى وبينهما فرقان والمحشى كانه
خلط الاتصاف بالوصف كما ذكرنا سابقا ولذا حكم بانه لا مدخل له فى تحصل المهية فتدبر
قوله ولا محذور فيه لان تحصل اه قد عرفت انه من الخرافات وان ليس تحصل المهية الا اتصافها
بالوجود وان كلامهم انما هو الا فى هذا المعنى الذى فهمه المحشى الذى ما له الى الوصف الحقيقى
مما لا شغل لهم به وليس مما يبحثون عنه قوله بل بتاثيره اه قد عرفت ما فيه قوله لا يخفى ان
هذه الايرادات الاربعة انما يرد على كون اتصاف المهية بالوجود فى العقل بالمعنى الثانى
من المعنيين المذكورين واما على المعنى الاول فلا اتجاه لشئ منها اصلا قوله الاول انه يلزم اه
قد مر الكلام فيه سابقا قوله الثانى انه اذا لم يكن اه فيه انه ان اراد مساوقة الوجود
الخارجى عن المهية فى ظرف الخارج فنوعين النزاع فكيف يؤخذ بطلانه مسلما وان اراد
به عدم كونها موجودة فى الخارج فلزومه ممنوع وهو ظاهر قوله الثالث انه يلزم اه فيه ان علم
التوقف ثم نعم المعلوم ان تعقلنا مما لا مدخل له فى وجود بعض المهيات وجرد ذلك مما لا يجدى
لجواز ان يكون الوجود فى المبادى العالية شرطا فى الوجود الخارجى لكن لو نقل الكلام الى
المبادى فلا محيص عنه الا بان يقال علم الواجب ايضا داخل فى مراتب الوجود الذهنى قوله الرابع
انه اشتهر بينهم اه لا يخفى انه اذا كان الاتصاف بالوجود غير الموجودية على ما هو راى المحشى
لم يحصل تفاوت بين الايرادين الاخيرين حيث يمكن الجواب عن الثالث باعتبار الفرق
بين الاتصاف والموجودية كما ذكره المحشى ولا يمكن عن الرابع واما اذا كانا متحدين
على ما هو الواقع فمآل الايرادين واحد ولا محيص عنهما الا بما ذكرنا فتدبر قوله لانا نجيب
عن الثلثة الاول بان اه قد مر الكلام فيه غير مرة قوله وعن الرابع بان هذا الايراد اه يمكن
ان يجاب على راى المحشى بوجه آخر بان يق يجوز ان يكون مرادهم بالاتصاف فى قولهم اثر الفاعل
هو الاتصاف الموجودية وح لا ايراد قوله ضرورة ان التاثير اه يمكن ان يق الضرورى ان
التاثير لا يتعلق بالمعدوم المحض الذى لا يكون الواقع ظرفا لنفسه ولا لوجوده واما اذا
لم يكن ظرفا لوجوده فقط لكن كان ظرفا لنفسه فلا وح يمكن ان يقول القايل بان اثر الفاعل

وان المعنى م

عدم كون الاتصاف فى الخارج م

هو الاتصاف

هو الاتصاف ان الاتصاف خارجى ولا يلزم ان يكون موجودا حتى يق انه اما فى الخارج وهو
بط واما فى الذهن فالمحذور لازم بل يكفى ان يكون الخارج ظرفا لنفسه بمعنى ان يكون امر
موجود خارجى هو المعلول يكون مصداقا ومطابقا لصحة انتزاع الاتصاف من غير
لزوم محذور نعم لو كان الاتصاف فى ظرف متوقفا على وجود الموصوف فى ذلك الظرف لما امكن
ذلك فان قلت فعلى هذا يجوز ان يكون التاثير فى الاتصاف ويكون الاتصاف ذهنيا
ايضا فيبطل كلام المعترض قلت كلام المعترض يمكن توجيهه بوجوه احدها انه الزام على الذين
فروا من القول بان الاتصاف فى الخارج الى القول بالاتصاف فى الذهن بناء على قاعدة
الفرعية ويكون محصله انه ان يقولوا بالفرعية فلا يجوز ان يكون فى الذهن ايضا بناء على الذى
الذى ذكره ولا يخفى انه غير وجه النقض الذى ذكره المحقق وان لم يقولوا به فيمكن ان يكون
فى الخارج وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشى من ان ما ذكرتم وارد على القول بان التاثير
فى الاتصاف سواء كان فى الخارج او فى الذهن كما ظهر مما قررنا نعم يرد عليه انه خلاف الظ
اذ الظ انه ليس نقضا بل معارضة كما لا يخفى وثانيها ان يكون مراده انه على هذا الراى اى
كون الاتصاف بالوجود فى الذهن يلزم ان لا يتحقق الوجود الخارجى بدون الوجود الذهنى
لكنه تسامح فى لفظ التوقف وهو مخالف للضرورة ولرايهم ايضا اذ ح يكون الوجود الذهنى
مع الاتصاف بالوجود الخارجى وان لم يكن متقدما عليه لكن الوجود الذهنى مؤخر عن
الوجود الخارجى للذهن بناء على ما ذكره المحشى سابقا من انه ما لم يوجد شئ فى الخارج
لم يصر ظرفا لوجود شئ فيه ويرد عليه مع كونه خلاف ظ العبارة ان كون هذا مخالفا للضرورة
ثم وكذا لرايهم اذ على هذا لا تم ان يكون الوجود الذهنى مع الاتصاف بل يجوز ان يكون
مؤخرا عنه وايضا لا تم ان الوجود الذهنى يجب ان يكون مؤخرا عن الوجود الخارجى وان
اعترف به المحشى سابقا والسند لكون الاتصاف ان القول بكون التاثير فى وجود الشئ
عبارة عن جعله فى ذهنه متصفا بالوجود الخارجى كما يلزم على هذا التقدير هذيان
محض لا يتفوه به عاقل وثالثها ان يق انه اذا كان الاتصاف فى الذهن فالظ انه ليس من قبيل
الاتصاف الانتزاعى ضرورة ان المهية الموجودة فى الذهن ليست بحيث يحللها العقل الى مهية

ووجود في الخارج بل انما يحللها الى مهية ووجود في الذهن بل من قبيل الاتصاف الانضمامي
وهو ظ وح يكون موقوفا على الوجود في الذهن بناء على ان الاتصاف الانضمامي في ظرف موقوف
على وجود الموصوف في ذلك الظرف دون الانتزاعي ويلزم ما ذكره المعترض بناء على ما اعترف
به المحشي وعلى هذا يظهر الفرق بين الاتصاف في الخارج والذهن اذ على الاول يجوز ان
يكون الاتصاف انتزاعيا ولا يلزم محذور وهذا ايض خلاف ظ العبارة مع امكان منع كون
الاتصاف انضماميا ومنع الفرق بين الاتصافين ومنع ما اعترف به المحشي ايض لكن لا يخفى
انه يستبان مما ذكر في المقام بطلان كون الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن استبانة
ظاهرة لان زيدا الموجود في الخارج مثلا اذا كان اتصافه به في الذهن فلا يخ اما ان يكون
اتصافه به انضماميا او انتزاعيا فان كان انضماميا فقيرا ولا انه يجب ان يكون الوجود
موجودا وهو خلاف راي محققيهم بل خلاف الواقع ايض وثانيا انه يلزم ان يحلله العقل
الى مهية ووجود ذهني ومع ذلك يجده منضما الى وجود خارجي وهو خلاف الضرورة
وانكاره سفسطة وان كان انتزاعيا فيلزم ان يحلله العقل الى مهية ووجودين وهو
ايض خلاف الضرورة وبالجملة القول بكون الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن من الامور
الشنيعة التي لا يحيط نطاق البيان بشناعتها نعم لو كان الاتصاف هو المعنى الذي فهمه
المحشي لم يلزم شيء من ذلك لكن لا معنى لكونه مرادا في المقام اصلا والقول به هذيان محض
كما مر غير مرة فتدبر قوله في الحاشية هذا بناء على راي المعترض اه لا يخفى ان القول بان متعلق
التاثير يجب ان يكون موجودا قبل التاثير هذيان لا يمكن ان يقول به احد وان كلام المعترض
ليس مبنيا على هذا وليس في ظ كلامه ايض ما يوهمه بل بناؤه على احد من الوجوه التي ذكرناها
ثم لا يخفى ان هذا الذي اشتهر بينهم من ان التاثير في الاتصاف يدل ايض على ما ذكرنا من ان
الاتصاف عندهم هو الموجودية وان كان لا حاجة له لفرط الظهور الى دليل اذ لا شك انه على
هذا لا يعقل ان يق ما ذكره المحشي من ان الموجودية ليست بالاتصاف بل بتاثير الفاعل
وهو ظ نعم لو قيل ان سبب الموجودية ليس هو الاتصاف فهو صحيح لكنه ليس المبحث بل الكلام في
ان الموجودية هي الاتصاف ام لا فافهم قوله اما المقدمة الاولى فلان اه فيه نظر لان عروض الشيء

للمهية من حيث هي لا يقتضي الا ان يكون عارضا لها في ظرف يكون المهية من حيث هي اي المطلقة
موجودة فيه ولا يقتضي ان يكون عروضه في ظرف عروض الحيثية ولا شك ان المهية المطلقة موجودة
في الخارج على ما قرروه من ان الوجود عارض للمهية المطلقة ولا يلزم ان يكون العروض في ظرف
عروض الحيثية الا يرى ان عروض الشيء للمهية الموجودة في الخارج لا يقتضي الا ان يكون عارضا لها
حال الوجود ولا يقتضي عروضه لها في ظرف الاتصاف بالوجود اي الذهن كما هو رايهم كيف
ومن البين ان استدلال الخصم على عدم زيادة الوجود انما ينقدح بمجرد اختيار ان الوجود عارض
للمهية الموصوفة بالاطلاق اي حال كونها موصوفة به ولا يتوقف قدحه على كون الاتصاف
بالوجود في ظرف الاتصاف بالحيثية بلا مرية فيه ولا شك ان المهية حال الوجود مطلقة على
ما اعترفوا به من انه يعرض المهية من حيث هي فاذا كان عروض الوجود لها من حيث الاطلاق
موجودة فما دام يكون مطلقة ولا يبعد على رايهم في ان يكون المهية المطلقة موجودة في الخارج
مع كون ظرف اتصافها بالاطلاق هو الذهن كما يزعمون انها موجودة في الخارج مع كون
ظرف اتصافها بالوجود هو الذهن فان قلت لا شك ان عند عروض الوجود يصير المهية
مقيدة فكيف يبقى اطلاقها بحاله قلت الاطلاق في نفسه لا ينافي التقييد باعتبار العارض
هذا كله اذا سلم ان ظرف الاتصاف بالاطلاق هو الذهن واما اذا جوز ان يكون الخارج ايض
فالكلام ساقط عن اصله قوله واما الثانية فلان عروض الحيثية اه لا يخفى انه على هذا يصير
توجيه الكلام من قبيل اكل الطعام من القفا كيف وعلى البناء على قاعدة الفرعية يكفي ان
يق لو كان ثبوت الوجود في الخارج لكان مشروطا بالوجود في الخارج بناء على القاعدة
المذكورة فيدور او يتسلسل كما ذكره الشارح ولا حاجة الى ان يق عروض الوجود للمهية من حيث
هي فلا بد ان يكون ظرفا اتصافيهما واحدا لكن ظرف الاتصاف بالحيثية هو الذهن بناء
على قاعدة الفرعية فيكون ظرف الاتصاف بالوجود ايض هو الذهن مع ان المقدمة القائلة
بانه لا بد من اتحاد ظرفي اتصافهما ممنوعة كما عرفت وايض المقدمة الماخوذة في بيان كون الاتصاف
بالحيثية في الذهن من ان عروضها متقدم على عروض الوجود الخارجي على ما ذكره محل بحث
فيه كلام فان قلت ما ذكرتم انما يتم اذا استدل ابتداء على نفي كون الاتصاف بالوجود في الخارج

فهو من حيث الاطلاق صح

موجودة تكون صح

اذ ح طريق الاستدلال ما قررناه ولا وجه ام لهذا التطويل مع كونه مبنيا على مقدمتين ممنوعتين
لكن المص لم يفعل هكذا بل انما فرع نفي كون الاتصاف في الخارج على ان عروض الوجود للمهية
من حيث هي وح لابد من اجراء الدليل على النحو الذي قرره ولو قيل ان المص لم فعل هكذا لوجه
انه لما ابطل استدلال الخصم على عدم زيادة الوجود بان عروضه للمهية من حيث هي وكان
هذا مما يصلح لان يتفرع عليه نفي كون الاتصاف في الخارج فرأى تفريعه عليه مناسبا للمقام
وان كان يمكن ان يستدل على هذا المطالب بوجه آخر اخصر قلت على هذا ايض الى ما ذكره اذ يكفي
ان يق لو كان عروض الوجود في الخارج لكان مشروطا بالوجود بناء على قاعدة الفرعية فلم يكن
عارضا للمهية من حيث هي وقد بينا ان عروضها كونها موجودة ولا معدومة فيه انه على
هذا يلزم اجتماع النقيضين في المرتبة وهو قطعا ليس كارتفاعهما وايض يلزم ان يكون
الوجود في المرتبة السابقة على الوجود هف وكذا العدم ايض وهو خلاف ما قرروه من ان
العدم ليس في المرتبة السابقة وايض يلزم خلاف ما قرروه من ارتفاع النقيضين في تلك
المرتبة ولو قيل مراده بكونها لا موجودة ولا معدومة انها متصفة في هذه المرتبة بسلب الموجودية
في هذه المرتبة والمعدومية فيها على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود والعدم فمع كونه تكلفا تاما
بانه ما الدليل على تقدم ذلك السلب اذ غاية الامر ان يسلم تقدم حيثية الاطلاق واما تقدم
هذا السلب فاي وجه له وما ذكروه من ان هذه المرتبة مرتبة تقدم المعروض على العارض فلا
يفيد شيئا الم **قوله** وقد يق لو تحقق عدم اه يمكن ان يق ايض انه لا شك ان التقدم والتأخر
الذاتي في الواقع انما يعرض لما هو متحقق في الواقع وما ليس متحققا في الواقع فلا يعرض له
شيء منهما في الواقع بل بمجرد الاعتبار والتعمل وظ ان العدم حال الوجود غير متحقق في الواقع
فلا يمكن ان يق انه متقدم على الوجود بالتقدم الذاتي والقول بان المسلم انه ليس بمتحقق
في الواقع بحسب الزمان لا بحسب الواقع مطلقا اذ يجوز ان يكون متحققا بحسب المرتبة مما
لا يستحق الاصغاء اليه اذ ظ ان كل عاقل قبل ان يكدر ذهنه بشوب شبهة المرتبة اذا سئل
عنه ان العدم هل هو متحقق حال الوجود في الواقع ام لا يحكم بديهة بانه ليس بمتحقق في
الواقع اصلا ولا اظنك كنت في مرية من هذا والمرتبة التي يذكرونها ليست لها مرتبة ان

يكون

يكون ظرفا للوجود والعدم بل ليس محصلها الا انه يقيس العقل بين الامور المتحققة في
الواقع ويجد لبعضها تقدما مثلا على بعض اي يحكم بانه وجد هذا فوجد ذلك سواء قلنا
ان التقدم ليس معنى سوى العلية كما ذهب اليه الرازي اولا كما ذهب اليه غيره وح ايضا سواء
رجع الى الاولوية كما ارتضاه السيد السند اولا كما اختاره المحقق فعند هذا يق ان لهذا التقدم
مرتبة مقدمة على ذلك ولا يعنون به ان هذه المرتبة ظرف واقعي للوجود حتى يمكن ان يكون
شيئا معدوما في الزمان والدهر وكان موجودا فيها وان ليست هي الا حالة للموجودات المتحققة
في الظروف الحقيقية الواقعية من الزمان والدهر والسرمد فاذا لم يكن شيء موجودا في هذه الا وعية
فلا يجوز ان يوصف بالتقدم والتأخر الواقعي والوجود في هذه الا وعية معنى بديهي يعرفه
كل احد بوجدانه ولا ريبة لعاقل في انه لم يتحقق العدم حالة الوجود والحاصل ان التقدم الذاتي
انما يستلزم المعية الزمانية او الحينية وحيث لم يكن هذه لم يتحقق هو ايض وفيما نحن فيه
لم يتحقق هي اصلا بديهة فهو ايض ليس بمتحقق وهذا مع وضوحه مما يحتاج الى تامل فتامل **قوله**
لكن المتقدم يكون موجودا اه فيه نظر لانه على ما حققناه ههنا في معنى كون شيء في مرتبة آخر
يلزم اذا كان المتقدم موجودا في مرتبة وجود المتأخر او معدوما في مرتبة عدمه ان يكون وجوده
متأخرا عن وجوده نفسه وكذا عدمه متأخرا عن عدم نفسه هف فعلى هذا المتقدم والمتأخر
ايض ليس شيء منهما موجودا في مرتبة وجود الآخر ولا معدوما في مرتبة عدمه فنفي المحقق ها تين
العلاقتين ايض لعله بناء على ظهور الامر فيما انتفت فيه العلاقات الثلث اعم اذ ظ ان
زيدا او عمرا الاجنبيين لا شك لا يحكم احد منا بوجود احدهما في مرتبة وجود الآخر او عدمه في مرتبة عدمه
اما اذا كان احدهما علة للآخر فلا يبعد ان يذهب الوهم بحلافه ويحكم بوجود المتقدم في مرتبة
وجود المتأخر وعدمه في مرتبة عدمه واي شاهد على ما قلنا اعدل من المحشي نفسه فلا تغفل **قال** المحقق
وتحقيق المقام ان حيثية الاطلاق اه تقدم حيثية الاطلاق عن العارض على ثبوت العارض في
مرتبة كما هو لابد له من دليل مع ان في العبارة الطويلة التي نقلها المحشي قبل هذا عنه اعترافا بخلاف
ذلك حيث ذكر فيها ان ظرف الاتصاف بالوجود هو مرتبة ملاحظة المهية معراة عن جميع
العوارض حتى عن هذا الاعتبار ولا شك ان هذه المرتبة الاطلاق عن جميع العوارض مع

انه حكم بان عروض الوجود فی هذه المرتبة فلم یتقدم مرتبة الاطلاق علی مرتبة عروض العارض هکذا
قیل وفیه نظر اذ یمکن ان یق ان لیس فیما نقل عنه اعتراف بخلاف ما ذکره ههنا اذ غایة ما یلزم
منه ان یکون الاتصاف بالوجود حالة الاطلاق ولا یلزم ان یکون فی مرتبة الاتصاف به اذ یجوز
ان یکون مرتبة الاتصاف بالاطلاق سابقة علی هذه الحالة لا یق لیس للماهیة مرتبة سابقة علی
مرتبة وجودها حتی یکون الاتصاف بالاطلاق فی هذه المرتبة کما سیعترف به متصلا بذلک الکلام
یمکن ان یکون هذا القول منه بناء علی ما ذهب الیه السید المحقق من قاعدة الفرعیة حیث
هو بصدد توجیه کلامه لا ان یکون معتقده کما سیذکره ههنا کلام آخر سیجیء فیما بعد انشاء الله
تعالی قال المحقق ولیس للماهیة فی الخارج اه لا یخفی انه مناف لما حققه من ان ثبوت الشیء للشیء
یمکن ان یکون متقدما علی ثبوت الوجود کما فی الصفات السابقة علی الوجود من الامکان و
الوجوب ونحوهما وایض لو صح ما ذکره من هذه المقدمة وسابقتها لانتظم قیاس منتج لقاعدة الفر
التی انکرها اذ نقول کل عارض لا بد ان یکون متاخرا عن ثبوت حیثیة الاطلاق عن ذلک العارض
بحکم المقدمة الاولی وثبوت تلک الحیثیة لا بد ان لا یکون سابقا علی مرتبة الوجود اذ لیس و
راء عباد ان قریة حتی یکون مقر التلک الحیثیة وهذا بحکم المقدمة الثانیة فاما ان یکون
مع الوجود او بعده وعلی التقدیرین یکون ثبوت العارض بعد ثبوت الوجود وهو المط
وبوجه آخر اخصر وهو انه اذا کان حیثیة الاطلاق فی المرتبة السابقة وقد ذکر انه اذا لم یکن
الوجود فی مرتبة لا یمکن ثبوت شیء فیها فلا بد ان یتحقق الوجود فی المرتبة السابقة حتی یثبت
تلک الحیثیة فیها فیکون الوجود متقدما اذ لیس المتقدم الا ما هو فی المرتبة السابقة وهو
ظ ویمکن ان یق ان قوله بهذه المقدمة بناء علی قاعدة الفرعیة علی ما هو مذهب السید المحقق
حیث هو بصدد توجیه کلامه کما ذکرنا آنفا ولیس مرضیا عنده اذ علی هذه القاعدة لا یوجد
مرتبة سابقة علی مرتبة الوجود بل کل مرتبة یکون بعده لکن قد علمت سابقا ان بعد بناء
الکلام علی هذه المقدمة یصیر مشتملا علی تطویل رکیک لا ینبغی ان یرتکبه لبیب ولا یخفی ایض
انه اذا بنی الکلام مع هذه المقدمة لا حاجة الی ان یدعی فی المقدمة الاولی ان حیثیة الاطلاق
لا بد ان یکون فی مرتبة سابقة علی ثبوت العارض حتی یدخل فی عرضة المنع کما اشرنا الیه بل یکفی

ان یق

بحث و تحقیق

ان یق ان حیثیة الاطلاق لا بد ان لا یکون متاخرة عن ثبوت العارض لکن لا مرتبة لیست
متاخرة عن ثبوت الوجود بناء علی القاعدة المذکورة وبعد اخذها کذلک کانها تخلص عن
وصمة المنع وههنا ایض کلام آخر سیجیء فانتظره قوله اندفعت المناقشة بلزوم الدور اه التأثیر
اعم من ان یکون بالاعداد لا یلزم التسلسل المحال حتی عند المتکلمین ایض بل انما یلزم التسلسل اللا یقفی
وهو ظ الا ان یکون الکلام علی تقدیر ان یکون المراد بمبدء الاثر الفاعل علی ما اختاره المحشی
فی الجواب وقد قیل ایض فی دفع التسلسل ان المراد بالاثر الخارجی اعم من ان یکون الخارج ظرفا
لوجوده او لنفسه فلا یلزم المحذور وقیل ایض المراد ما کان فاعلا بالاطلاق ای فی احد الازمنة
فلا یلزم التسلسل قوله اذ التحقیق انه اه لا یخفی ان عدم المعلول لیس من ثاثیر البتة فهو بسبب
عدم العلة ولیس التاثیر الا هذا والقول بانه لیس من تاثیر العدم بل هو راجع الی نفی
تاثیر الوجود فلیس بشیء اذ علی هذا کان عدم المعلول بسبب عدم تاثیر وجود العلة فی وجوده
فرجع ایض الی تاثیر العدم نعم لو اصطلح علی ان التاثیر فیما یکون الاثر امرا متحققا موجودا لما
کان ح للعدم تاثیر ویصیر النزاع ح لفظیا قوله اراد بالذهنی ما لیس خارجا فلا یرد لزوم
المصادرة اذ الکلام فی اثبات الوجود الذهنی فکیف یوخذ ابتداء الافراد الذهنیة فی الدلیل
وفیه نظر اذا اخذ الافراد الذهنیة فی الدلیل لیس فیه مصادرة اصلا اذ المدعی ان الوجود الذهنی
متحقق وحاصل الدلیل انا نحکم فی القضایا بالحقیقة الموجبة علی الافراد الخارجیة والذهنیة
حکما صادقا وثبوت الشیء للشیء مستلزم لثبوت المثبت له فلو لم یکن افراد ذهنیة لم یصدق
الحکم المذکور فثبت المط والحاصل ان الماخوذ فی الدلیل الحکم علی الافراد الذهنیة ای الموجودة
فی الذهن وهذا لا یتوقف علی ان یکون تلک الافراد متحققة فی الواقع اذ یجوز ان یحکم علی الافراد
الذهنیة من دون ان یکون افراد ذهنیة فی الواقع والمدعی تحققها فی الواقع فلا مصادرة تامل
بما لیس خارجیا کانه لیس له کثیر نفع فتامل قوله لا یدفع ایض ما یق اه هذا لیس ایرادا علیحدة بل
هو داخل فی ایراد المحقق قوله وبما قررنا ظهر ما فی التوجیه الاول من الشرح حیث یرد علی ما ذکر
فی ابطال التالی فیه ای قوله لکن القضیة الحقیقیة بالمعنی الذی ذکرنا معتبرة عند المحققین
ان اعتبارها عند المحققین بناء علی انهم ذهبوا الی الوجود الذهنی واعتقدوا ثبوته ظ

وغیره فعلی تقدیر ان یکون بالاعداد م

علی ان بعد تسلیم المصادرة م

ان اعتقادهم وذهابهم ليس دليلا قوله ويحتاج فى دفعه الى تكلف بان يق مراده ان القضية
الحقيقية بالمعنى المذكور معتبرة عند العقل وجعل اعتبارها عند المحققين شاهدا عليه وفيه
بعد التكلف منع اعتبارها عند العقل والسند ظ ثم مثل هذا التكلف يمكن ان يرتكب فى كلام
المحقق ايض بان يق مراده انه اذا لم يكن الوجود الذهنى لم يكن لاعتبار القضية الحقيقية فايدة
اذ يكون ح مساوية للخارجية لكنها معتبرة فى الواقع عند العقل والايراد مشترك وعلى هذا
تخصيص التكلف لاجل دفع ما ورده بكلام الش مما لا وجه له فتامل ولعله اراد بالتكلف
امرا غير ما ذكرنا يكون مختصا بكلام الش ويمكن ايض ان يق اراد انه يحتاج فى دفع هذا الايراد
سواء كان من الش او المحقق الى التكلف لكنه بعيد عن سياق الكلام قوله ولم ينبه على فساد
بل مشى اثره لا يخفى انه لا فساد فى كلامه غاية الامر ان يكون فيه تسامح كما ذكره المحشى بان
يكون المراد بالتفصيل اشتماله على ذلك الامر الزايد بل الفساد فى كلام المحقق حيث اجاب
بان ذلك التفاوت تفاوت فى الملاحظة وغفل عن ان كلام القايل مبنى على المسامحة ويمكن
ان يق من قبل المحقق انه لما كان ظ كلام القايل ذلك اجاب بما اجاب ولم يتعرض لجوابه على
تقدير حمله على المسامحة لانه ظاهر ايض فى طى ما ذكره من ان المعتبر فى المعدولة كون حرف السلب
جزءا من المحمول من غير قيد زايد فافهم قال المحقق كيف لا والمعدوم المطلق اه فيه اما اولا فانه
لم يثبت به ان ثبوت كل شئ فى اى ظرف كان يستدعى ثبوت المثبت له فى ذلك الظرف وظ
ان مدعاه ذلك اذ لا يلزم ان يكون الموضوع معدوما مطلقا بل يجوز ان يكون موجودا ذهنيا
ومعدوما خارجيا مثلا ويثبت له فى الخارج المحمول الذى يعتبر وينزع لا يجرى فيه ما ذكره الا
ان يق انه الزام لهم حيث اعتقدوا ان هذا المحمول لا يقتضى وجود الموضوع اصلا واما ثانيا فلان
قوله والمحمول الذى يعتبر وينزع لا محالة شئ ذهنى ان اراد انه فى الواقع مع قطع النظر عن حالة
الحكم شئ ذهنى فغير مسلم اذ هذا المحمول ايض معدوم مطلق حين كون الموضوع معدوما
مطلقا وهو ظ كيف ومحمول المعدولة بل الموجبة المحصلة ايض من الاعتباريات باسرها لكن
لا يكون منشأ انتزاعها موجودا فكيف ظنك بهذا المحمول وان اراد انه حالة الحكم شئ ذهنى
فالموضوع ايض ح شئ ذهنى والجواب ان ذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والموجود حالة

لشئ م

ان يكون معدوما مطلقا انتهى م

لم

الحكم مثلا انما هو مفهومه بخلاف ذلك المحمول اذ هو موجود فى الذهن وكيف يمكن ان يثبت
شئ موجود لما لا وجود له اصلا وهذا بناء على ان البديهة يحكم بان ما يكون ممكن الوجود
بل الموجود بالفعل فى الجملة كهذه المحمولات لا يمكن ان يثبت لما ليس بموجود اصلا وان كان
ثبوته له فى ضمن فرد ليس له وجود اصلا او يتمسك بنظير ما ذكره المحقق من ان ما له امكان
الوجود فى الخارج لا يمكن ان يتصف به شئ اتصافا فايترتب عليه الاثار بدون وجوده فى الخارج
بان يق ما له امكان الوجود فى الجملة لا يمكن ان يتصف به شئ اتصافا فايترتب عليه الاثار
بدون وجوده فى الجملة وهذه المفهومات لما كان لها امكان الوجود فى الجملة فلا يمكن الاتصاف
بها اتصافا فايترتب عليه الاثار بدون وجودها فى الجملة فيلزم حين اتصاف المعدوم المطلق
بها اتصاف ما ليس له وجود فى الجملة والبديهة يحكم ببطلانه فتدبر قوله اراد بالموجود الموجود
الخارجى اه هذا التوجيه مع بعده جدا كما لا يخفى غير مستقيم ايض ظاهرا لان ظ كلام الشيخ
على هذا ان الموضوع فى قولنا زيد غير عادل مثلا لا بد ان يكون موجودا اما فى الخارج او فى
الذهن بمعنى انه يكفى احدهما سواء كان غير عادل سلبا او عدم ملكة وهذا كما ترى اذ على تقدير
كونه عدم ملكة لا يكفى فيه الوجود الذهنى بل لا بد من الوجود الخارجى ثم انه وان امكن ان يق
انه ليس فى كلام الشيخ انه يكفى فى صدق الايجاب احد الوجودين ايهما كان حتى يلزم ما ذكر
بل انه لا بد من احدهما وهذا غير الكفاية لكن الظ ان ليس مراد الشيخ ما ذكره كما يفهم من
السياق بل مراده ان الايجاب يقتضى وجود الموضوع ولا مدخل لخصوصية المحمول فقولنا
زيد غير عادل هذا الربط الايجابى الذى فيه يقتضى وجود زيد سواء كان نفس قولنا غير
عادل يمكن ان يقع على الموجود والمعدوم اى يثبت له باعتبار نفسه مع قطع النظر عن
اقتضاء الثبوت او لا يقع الا على الموجود فقط بالاعتبار المذكور ايض ويمكن ان يكون مراده
ان الايجاب يقتضى الوجود سواء كان غير عادل يقع على الموجود والمعدوم اولا اى يشملهما
اولا والمراد بالشمول كون غير العادل موجودا او معدوما والحاصل ان غير عادل سواء كان
يمكن ان يكون موجودا او معدوما اولا يمكن ذلك بل لا بد ان يكون موجودا فان ثبوته لشئ
يقتضى ان يكون ذلك الشئ موجودا فافهم قال المحقق اذ ما من مفهوم الا ويصح اه نقل

اصله بالوجود م

اعتراضا عليه في الجديدة بانه ان اراد بوجود المفهومات وجود العنوانات فهب انه سلم لكن لا يكفي
ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود العنوان كما
حقق في موضعه وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد اللاشيء
ولافراد المعدوم المطلق وتطايرهما لا وجود لها اه واجاب عنه بان المط وجود نفس المفهومات
ومن البين ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم من المفهومات
مثل انه معلوم للواجب ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجه او كنهه وانه مساو لمفهوم
آخر او مباين له او اعم او اخص مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع
القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرير الدليل و
ظاهر ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على سياق القضايا الطبيعية كما
ظهر من الامثلة المذكورة فسقط ما ذكره ولا يخفى عليك ان المعترض وان سلم وجود
العنوانات لكن لما كان قوله هب مشعرا بالمنع تصدى المحقق لاثبات وجودها
بقوله ومن البين اه ثم لا يخفى انه بهذا التقرير يمكن اثبات وجود افراد العنوانات ايض
اذ يمكن ان يق افراد اللاشيء مثلا معلومة لنا بالوجه هف ولا مخلص الا بان يلتزم
ان ثبوت الشيء للشيء لا يستدعي وجود المثبت له مطلقا او انه وان استدعاه لكن يكفي
فيه الثبوت في الجملة سواء كان بالذات او بالعرض والمراد بالثبوت بالعرض ما يشمل ثبوت
العنوان الذي يصدق عليه او ثبوت الموضوع الذي ينتزع منه ونحوها وبذلك يندفع
لزوم التسلسل في اللزوم ولزوم اللزوم الى غير النهاية وامثالها اذ يمكن ان يجعل كل
من اللزومات موضوعا لقضية موجبة صادقة فيجب ان يكون ثابتا فيلزم التسلسل او
يق ان الحكم المذكور حقيقة انما هو على العنوان لا بمجرد ان الحكم على العنوان لكن يسري
الى الافراد كما هو مذهب المحقق انه غير نافع في المقام بل بمعنى ان المحمول ثابت حقيقة
للعنوان لا للافراد بان يجعل من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه اي مفهوم اللاشيء
يثبت له ان فرده معلوم بالوجه ولم يثبت لفرده شيء اه وفيه ما فيه او يق اذا تصور عنوان
بالنحو الخاص فاذا كان له فرد يصير معلوما بالوجه وان لم يكن له فرد فلا يصح ان فرده

معلوم

معلوم بالوجه نعم يصح انه اذا فرض له فرد يكون معلوما بالوجه فتدبر قال المحقق قلت القضية
المذكورة يصدق حقيقية نقل عليه في الجديدة اعتراضا بان صدق القضية المذكورة حقيقية
في حيز المنع فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت
الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد اللاشيء ممتنع الوجود واجاب عنه بان
سقوطه ظ لان اعتبار امكان وجود الموضوع ليس عاما في جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك
في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق يمتنع الحكم عليه من جميع من يعقل والا شيء
لا يمكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما ايجابية صادقة ولا يذهب
عليك انه يمكن منع كون الاحكام المذكورة حقيقية موجبة اما بمنع ايجابها او القول بارجاعها
الى السالبة او بمنع حقيقيتها او القول بان تلك الاحكام انما يثبت للعنوانات من قبيل الوصف
بحال المتعلق ولم يثبت للافراد كما مر آنفا على ان المثال الاخير الذي ذكره انما هو مادة
النزاع فلا يليق التمثيل به ثم التحقيق ان الحقيقية التي حكم فيها على الافراد المستحيلة ان
ادعى احد عدم صدقها بالكلية فدعواه غير تام وان منع صدقها فالقوة له ومنصب المحقق
في هذا المقام الاثبات لا المنع فالايراد عليه كان متجه وما ذكره المحشي في جواب هذا الاعتراض
من انه يمكن تصحيح صدقها بتخصيصها اخرى غير ما ذكروا من ان الامكان بان يقيد افراد
الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للمحمول فنظر فيه اذ عند استحالة الافراد لم يحصل الجزم
بحكم كلي حقيقي بناء على ان المح يمكن ان يستلزم المح نعم لا يمكن الجزم بعدمه ايض كما عرفت سواء
كان افراد الموضوع منافية للمحمول او لا اذ عند منافاة افراد الموضوع للمحمول ايض الامر كذلك
اي لم يحصل الجزم بالحكم ولا بعدمه فاذا كان التقييد بعدم المنافاة مما لا بد منه فكذلك
التقييد بالامكان ايض الا ان يدعى في بعض المواد المستحيلة الجزم بالحكم وان كان ثبوت
نقيض المحمول ايض محتملا بناء على امكان استلزام المح للمح بخلاف صورة المنافاة اذ لا
جزم فيها اصلا فتدبر قوله وقوله واورد معناه منقول من الواسطة اه لا يخفى انه لا حاجة الى
هذا التوجيه اذ كلام المجيب ليس صريحا بل ولا ظاهرا في ان الموجود في الذهن انما هو
صورة الحرارة المخالفة لها بالماهية بل صرح بان الموجود فيه صورة الحرارة ونحوها والصورة

كثيراً يطلق على الهيئة باعتبار وجودها الظلي فلذا ستفساد ح بان المراد بها اما هيئة الحرارة
اولا عجال قال الش وكون محل الحرارة موصوفا بها اه لا يق ان الحلول هو الاختصاص الناعت
فاذا لم يكن اتصاف لم يكن حلول ايض لان الاتصاف اعم من ان يكون باعتبار العلم بالحال
او بنفسه فحلول الشيء في الشيء ان كان باعتبار وجوده العيني يصير منشأ للاتصاف به
نفسه وان كان باعتبار وجوده الظلي يصير منشأ للاتصاف بالعلم به قوله وايض اذا لم يكن
هناك اتصاف اه لا يخفى انهم ذكروا في تعريف المتضادين انهما مما لا يمكن اجتماعهما في
محل واحد لا انهما مما لا يمكن اتصاف محل واحد بهما فلو كان عدم اجتماعهما شاملا للوجود
العيني والذهني لزم الخ فلا بد من تخصيصه بالوجود العيني كما ذكره الش لينديفع المحذور
واما ما ذكره المحشي فلا جدوى له الا ان يفسر الاجتماع بالاتصاف ويخصص الاتصاف بما يكون
بهما باعتبار وجودهما العيني لا العلمي فيطول المسافة بلا طايل فافهم قوله وغرضه من هذا
الكلام دفع سوال اه لا يخفى ان هذا السوال في غاية السقوط اذ لا مجال لتوهم كون الزوجية
قايمة بالذهن حين كون الاربعة موجودة فيه وليس غرض المحقق دفعه اصلا اذ ليس في كلامه
لا في هذه الحاشية ولا في الحاشية الجديدة منه عين ولا اثر بل غرضه كما يفهم من ظ كلامه
ههنا وفي الحاشية الجديدة بل صريحه انه توضيح للمنع الذي ذكره من انه يمكن يكون للشيء
وجودان كلاهما ذهنيان ويكون احدهما منشأ للاثر دون الآخر وبيان للفرق بين وجود
الزوجية للاربعة وبين وجودها للذهن مع كون كليهما ذهنيين وحاصله كما يفهم من الجديدة
ان وجودها للاربعة وان كان بحسب الذهن لما تقرر عنده ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم
لثبوت الثابت ايض في الجملة وان لم يستلزمه في ظرف الاتصاف واذ ليس للزوجية وجود
في الخارج فيكون في الذهن لكن ليس لخصوص كونه ذهنيا مدخل فيه بل وان كان موجودا
في الخارج ايض كان الاتصاف بحاله ووجودها للذهن انما هو باعتبار خصوص الوجود
الذهني الذي يكون منشأ للعلم بها وقد اشار الى ما ذكرنا في حاشية الحاشية حيث قال بمعنى
انها بحسب خصوص وجودها الذهني حاصلة فيه قائمة به ولم يجعل مناط الفرق مجرد ان وجودها
للاربعة وجود فيه ينتزع عنه ووجودها للذهن ليس كذلك حتى يرد عليه ما اورده المحشي

يجابعد

61

فيما بعد من ان صحة الانتزاع هي الاتصاف كما صرح به فيما قبل فنرجع الكلام الى ان الموجب
للاتصاف هو الموجود في الموصوف لا غيره على ان صحة الانتزاع ليس هي الاتصاف بعينه
بل هي مناط الاتصاف فيصح ايض لو جعل هذا مناط الفرق لكن يمكن ان يق ان انتزاع العقل
ليس الا ادراكه وجود معنى في الشيء فانتزاعه للزوجية من الاربعة ليس الا انه يدرك وجود
الزوجية للاربعة والمفروض ان وجودها لها وجود ذهني ولا شك انه يدرك ايض وجودها
للذهن ايض حال قيامها به وجودا ذهنيا ايض فلم صار الاول منشأ للاتصاف بها والثاني
منشأ للعلم دون الاتصاف فلا بد من القول بانه يجوز ان يكون علاقة الزوجية للاربعة
باعتبار ذاتها مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني وان كان لمطلق الوجود مدخل
ومع ذلك تحققه في ضمن الوجود الذهني في الواقع لكن بمجرد الاتفاق حتى لو كان في
الخارج ايض لكان كذلك وعلاقتها مع الذهن باعتبار خصوص الوجود الذهني الذي هو
مناط العلم فلذا صار الاول منشأ للاتصاف دون الثاني كما قررنا هذا ولا يخفى عليك
ان حاصل الكلام اذا كان ما ذكرنا كما يفهم من الجديدة يكون فرض الاربعة في الذهن
مستدركا اذ على تقدير كونها في الخارج ايض يكون الامر كذلك الا ان يق كون الزوجية
ح ذهنية اظهر ففرض الكلام فيه ويعلم حال الخارج بالمقايسة ولو قطع النظر عن الجديدة
امكن ان يوجه كلامه ههنا بوجه آخر بدون بناء الكلام على ان ثبوت شيء لشيء يستلزم
ثبوت الثابت بان يق غرضه توضيح المنع والفرق بين وجودي الزوجية اللذين جعل
السيد احدهما خارجيا ومنشأ للاثر والآخر ذهنيا غير منشأ له وحاصله ان الزوجية
اذا تصورها الذهن كانت باعتبار وجودها الذهني قائمة بالذهن وهذا القيام
ليس منشأ للاتصاف بها بل للاتصاف بالعلم بها واذا كانت الاربعة في الذهن فالزوجية
ح ايض ثابتة في الذهن للاربعة لكن لا بمعنى انها باعتبار وجودها الذهني قائمة بها
بل بمعنى ان الاربعة باعتبار وجودها الذهني ينتزع منها العقل الزوجية ويحكم بقيامها
بها وهذا القيام ليس باعتبار الوجود الذهني للزوجية في نفسها بل ليس لها وجود
في نفسها اصلا بهذا الاعتبار انما الوجود الرابطي فقط فهذا الوجود الثاني للمحمول هو

الذى سماه السيد وجودًا خارجيًا والوجود الاول وجودًا ذهنيًا وعلى هذا ايض لاحاجة
الى فرض الاربعة فى الذهن والعذر ايض ما ذكرنا ثم لا يذهب عليك انه لو كان بعض
الصفات بحيث يتصف بها الاشياء فى الذهن والخارج ومع ذلك لا يكون الاتصاف
بها انتزاعيًا بل انضماميًا كالمقدار على ما نقلنا سابقًا من الشفاء ونحوه كالبياض على
ما ذكرنا اذ على تقدير كون الاتصاف بمثل هذه الاشياء فى الذهن الظ انه انضمامى لا
انتزاعى ح لا يكفى هذا الفرق بل لا بد اما من التمسك بان ما هو منشأ الاتصاف العلاقة
التى ليست باعتبار خصوص الوجود الذهنى على ما نقلنا من الجديدة واما من القول بان
منشأه ما هو باعتبار الوجود الخارجى والذهنى بواسطة واما الذهنى بلا واسطة فلا
ولو فرض جواز اتصاف شئ بصفة فى الذهن فقط اتصافًا انضماميًا ح جريان الوجه
الثانى ظ ويمكن اجراء الوجه الاول بان يق على محاذاة ما ذكر فى الجديدة ان هذا الاتصاف
وان كان مخصوصًا بالوجود الذهنى للصفة لكنه على سبيل الاتفاق هذا ثم لا يخفى عليك
انه على ما تقرر عند المحقق من ان ثبوت الشئ للشئ مستلزم لثبوت الثابت فى الجملة و
ان لم يكن فى ظرف الاتصاف لا يخ من ان الزوجية مثلا حين اتصاف الاربعة بها فى الخارج
اما ان يكون وجودها النفس الامرى الذى لا بد منه فى الاتصاف متحققًا فى ضمن الوجود
الذهنى فى القوى البشرية او غيرها مما من شانه الادراك فمن البين انه مما لا يجدى ام
اذ الزوجية اذا لم يكن موجودة فى الاربعة بل فى غيرها فبديهة العقل حاكمة بانها لا دخل
لهذا الوجود فى صحة انتزاع الزوجية من الاربعة دون غيرها واتصافها بها وحكم العقل
بوجودها فيها وثبوتها لها او فى الاربعة ولا شك انه اذا كانت موجودة فى الاربعة لا بمعنى
وجودها الرابطى لها بل بمعنى وجودها فى نفسها فيها فيكون ذلك الوجود وجودًا خارجيًا
اذ ليس قائمًا بذهن من الاذهان ومع ذلك يترتب عليه الاثار التى للزوجية من اتصاف
المحل بها وغيره انما يترتب عليه ترتبًا بيّنًا فلم حكم بانه وجود ذهنى ولو قيل انه مناقشة
فى التسمية قيل انه ليس مجرد ذلك بل يلزم ح وجود جميع الاعتباريات من السلوب
والاضافات وغيرها فى الخارج ويلزم التسلسل والقول بوجود بعضها دون بعض تحكم

اذ لما ثار مه

مع جريان الدليل فى جميعها الا ان يلتزم التسلسل ويق ان براهين ابطالها لا يجرى فى مثل هذا
الوجود وهذا ايض لا يخ من تعسف او يق بوجودها مجملة مع ان فى الصورة الاولى ايض لا محيص
عن التزام التسلسل او القول بوجودها مجملة فى بعض القوى كما سيذكره المحقق فى ما سيجئ
فالظ القول بان ثبوت الشئ للشئ لا يستلزم ثبوت الثابت وانما يكفى فيه صحة انتزاعه
من المثبت له والمراد بصحة الانتزاع كون حكم العقل بثبوته له مطابقًا للبديهة او البرهان
وبهذا يظهر الفرق بين الصوادق والكواذب ولعل ما ذكروه من انه لا بد من ثبوت الثابت
فكانه ارادوا به ما يعم ثبوته بالذات او بالعرض بمعنى ثبوت ما ينتزع هو منه كما مرت الاشارة
اليه سابقًا والتسلسل الذى يلزم من اعتبار ثبوت المثبت له بناء على ان تلك المحمولات يمكن ان يصير
موضوعة للقضايا الايجابية الصادقة فسيجئ القول فيه ان شاء الله مفصلا فى بحث ثبوت
المعدومات فتامل ثم لا يخفى عليك ان الاشكال المذكور لا يختص بكون الاربعة موجودة فى
الخارج اذ عند وجودها فى الذهن ايض يلزم كون الزوجية موجودة فى الخارج اذ الاثار التى
للزوجية يترتب عليها ح ايض وان لم يترتب الاثر على الاربعة وكذا لزوم التسلسل المذكور نعم الحكم
بالوجود فى الخارج فى الصورة الاولى اظهر فتدبر قوله اذ مداره على ان الموجب اه لا يخفى
انه ليس فى اصل الحاشية سوى انه يجوز ان يكون للشئ وجودان احدهما يكون منشأ للاثر
دون الاخر وليس فيه انهما وجود بنفسه وبصورته وقوله كما قرره صاحب هذا الجواب فى العلم
لا يستلزم ان يكون التشبيه فى جميع الامور بل يكفى ان يكون فى مجرد ما ذكرنا ثم اقول لا ادرى
ما اراد بالوجود بنفسه وبصورته ان اراد به بعينه وشبحه فهو ليس بصحيح فى هذا المقام وهو
ظ وان اراد به وجود الشئ بحسب افراده بحسب ماهيته كما فى مثال العلم الذى ذكره السيد
ففى بجده اشكال اخر ولم يندفع بما ذكره فى الحاشية من الفرق بين القيام بالذات وبالواسطة
وهو انه يمكن ان يتخيل الذهن فردًا من الزوجية كزوجية اربعة مخصوصة فيكون الزوجية
حاصلة فى الذهن بنفسها قائمة به بالذات بدون واسطة فيلزم اتصاف الذهن بها ولو
اراد به الوجود الذى يصير منشأ للاتصاف والوجود الذى لا يصير منشأ فهو بعينه ما وجه به
كلام المحقق ورديه ويمكن ان يكون المراد بنفسه ما لا يكون منشأ للعلم وبصورته ما يكون

منشاء الدفافهم **قوله** لانا نقول قد اشرنا الى ان اه على تقدير ان يكون بناء الاستدلال على
مقدمات مسلمة عند القايلين بالوجود الذهني وكان الزاما لهم يمكن ان يكون مراد الشارح
تحقيق القول في هذه المسئلة بحيث لا يرد عليه ما اورد على هؤلاء الا ان يكون مراده دفع هذا
الاستدلال والايراد على المستدلين ثم تخصيص لا يبقى الكلام بالاشكال الاول لكان مبنيا على
انه لا يمكن مثل هذا القول في الاشكال الثاني حيث صرح الشارح انه بهذا التحقيق يندفع اشكال
قوى يرد على القايلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن لكن لا يخفى انه يمكن ان يأول الكلام
بان المراد دفع الاشكال عن هذا القول لا عن خصوص القايلين فافهم **قوله** ولا يكون ح
غرضه ان اه هذا مثل ما ذكرنا آنفا من قبل الشارح فليت شعري لم ار تكبه من جانب المحقق
ولم يرتكبه من جانب الشارح **قال** المحقق اقول لم يجوز ان يكون اه غرضه من هذا الكلام
دفع اشكال يلزم من عدهم العلم مطلقا من مقولة الكيف وذلك لان العلم بالجوهر مثلا
اذا كان بحصول الجوهر بنفسه في الذهن لا شبحه فكيف يمكن ان يكون كيفا اذ المقولات
متباينة ولا يمكن ان يدخل شيء تحت مقولتين بالذات وكذا العلم بساير المقولات سوى
الكيف وحاصل الدفع ان عدهم اياه كيفا مطلقا على سبيل المسامحة والا فالعلم بكل
مقولة من تلك المقولة واما الاشكال الذي يلزم من كون العلم بالجوهر عرضا فقد
دفعه في الحاشية السابقة بما ذكره من الشيخ من انه لا منافاة بين الجوهرية والعرضية
والسر في ذلك ان العرض ليس ذاتيا لما تحته ولا جنسا عاليا فيمكن ان يدخل الجوهر
تحته بخلاف الكيف اذ هو جنس عال ومقولة من المقولات العشر المتباينة فلا يمكن
ان يدخل مقولة اخرى تحته **قوله** بل مقصوده انه لا يكون عرضا اه ليس كذلك لتشبيه مقصوده
ما ذكرنا من ان العلم بكل مقولة من تلك المقولة لكنه عرض مطلقا حتى العلم بالجوهر
وقد صرح به في الجديدة وح يندفع جميع ما اورده عليه فتدبر **قوله** في الحاشية وجه التامل
انه يمكن اه فان قلت لم خص الدفع بما اورده بقوله ولذلك اه مع ان ما ذكره في الدفع
يدفع ما سبقه ايض من لزوم عدم القيام وعدم العرضية وهو ظ قلت لما الزم هنا
الايراد عليه بناء على ما اختاره يمكن الجواب عنه بان ما اختاره لا يستلزم ذلك واما

الايراد

الايراد السابق فبناؤه على ان نفيه الكيفية عن الصورة العلمية ليس الا باعتبار زعمه
عدم قيامها وعرضيتها اذ الظ ان ليس المراد انها ليست من مقولة الكيف بل من مقولة اخرى
اي الاضافة او الانفعال وايض لو كان قائلا بالقيام والعرضية فيلزم عليه كونها كيفا
اليسر لصدق تعريفه عليها وعلى هذا لا وجه لدفعه بان ما اختاره لا يستلزم ذلك وانما
يندفع بما ذكره من انه لعله يعتبر في الكيف القيام الخارجي وح يجوز ان يكون الصورة
العلمية عرضا وقائما بالذهن قياما ذهنيا مع كونها ليست بكيف ولا اضافة ولا انفعالا
ايض وحصرهم مقولات العرض في التسع كان للاعراض الخارجية نعم لو اورد الايراد بهذا النحو
بان يقال نفيه للكيفية عن الصورة العلمية ليس الا باعتبار عدم قيامها وعرضيتها كما ذكرنا
وح يبطل قوله ولذلك زادوا اه لما امكن دفعه بما ذكره ولا يندفع ايضا بما قاله من حيث
القيام الذهني فتدبر **قوله** فلم يبق الا اجتماع الجوهرية والعرضية اه قد عرفت انه دفع
هنا في الحاشية السابقة وغرضه من هذه الحاشية دفع اشكال آخر على ما قررنا فافهم
قال المحقق وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية قال في الحاشية الجديدة
بعد ما حقق ان العلم بكل مقولة من تلك المقولة فان قلت فما تصنع بصدق تعريف
الكيف على الصورة الذهنية مطلقا قلت يحتمل ان يكون المراد بالعرض المأخوذ في
التعريف ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي وح فجعلها كيفا على سبيل التشبيه كما هو
على طريق المتأخرين ويحتمل ان يكون العرض المذكور اعم ولكن يكون الحكم بتباين
المقولات مخصوصا بالمقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي
فيكون الصورة الذهنية كيفا بهذا المعنى حقيقة ولا ينافي ذلك كونها جوهرا او من
مقولة اخرى اذ على هذا الاحتمال لا تباين بين الكيف باعتبار الوجود الذهني والمقولات
المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فلا يكون الوجود مغيرا للماهية ولا
يكون الامر الذهني مغايرا للامر الخارجي بحسب الماهية ولا يكون للشيء ماهيتان كما توهمه
والاحتمال الاول اظهر واقرب الى طريقة المتأخرين كما لا يخفى فلذلك اقتصرنا عليه
في اصل الحواشي وانما وجب المصير الى احد هذين الوجهين جمعا بين الادلة وتوفيقا

بين كلمات القوم فتامل انتهى ولا يخفى ان الاحتمال الاول يحتمل وجهين احدهما وهو
الظ من كلامه ان يكون الجوهر والعرض من اقسام الموجود الخارجي او الممكن الوجود فيه
على ما هو طريقة المتاخرين ويرد ان الصورة العلمية باعتبار كونها علما لا يمكن ان يكون
موجودة فى الخارج فح لا يكون عرضا وان كانت شبيهة به باعتبار تقومه بالموضوع وح
لا يصدق على صورة الجوهر ولا على صورة المقولات الثمانية اى ما سوى الكيف انها عرض
لا يقبل القسمة ولا النسبة لكنها شبيهة به كما عرفت ولذا عدوها من الكيف هذا ومنا
هذا الوجه لطريقة المتاخرين غير خفية ويخدش هذا الوجه انه وان لم يصدق ح تعريف
الكيف على صورة الجوهر والمقولات الثمانية لكن لم يصدق على صورة الكيف ايض مع انها
كيف بناء على وجوده بنفسه فى الذهن وكذا لا تصدق تعاريف ساير المقولات على صورها
مع انها هى الا ان يق التعاريف لهذه المقولات الخارجية وثانيهما ان يق ان الصورة العلمية
للجواهر والاعراض عرض وان كان على راى المتاخرين ايض بناء على امكان وجودها مع
قطع النظر عن كونها علما وح نقول ان المراد من تعريف الكيف ما يكون بحسب وجوده
الخارجي عرضا ولا يقبل القسمة والنسبة ولا يصدق هذا التعريف على صورة الجوهر
اذ ليست هى بحسب وجودها الخارجي عرضا وح مناسبة هذا الطريقة المتاخرين بناء على
انهم اعتبروا فى الجوهر والعرض الوجود الخارجي اما بالفعل او بالامكان وفى هذا التعريف
ايض الوجود الخارجي منظور من وجه ووجه التشبيه ح انه كما ان الكيف عرض باعتبار الوجود
الخارجي لا يقتضى القسمة ولا النسبة فكذلك صورة الجوهر ايض عرض باعتبار الوجود الذهنى
لا يقتضى القسمة ولا يبعد تطبيق كلامه عليه وان كان الاول اظهر ويرد على هذا الوجه انه
وان لم يصدق ح تعريف الكيف على صورة الجوهر لكنه يصدق على صورة المقولات الثمانية
اذ هى ح عرض باعتبار الوجود الخارجي ايض الا ان يعتبر عدم اقتضاء القسمة والنسبة ايض
بالنسبة الى الوجود الخارجي كما يعتبر العرضية بالنسبة اليه واما الاحتمال الثانى فعبارته
مظلمة جدا اذ المقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي يشمل جميع
المقولات التسع التى للعرض ويخرج عنه الجوهر فيصير حاصل كلامه ان الحكم بتباين المقولات

١ ولا النسبة

مخصوص

مخصوص بتلك المقولات التسع دون الجوهر وهذا فاسد من وجهين احدهما انه ح لا يمكن
صدق الكم والكيف مثلا على شيء واحد سواء كان فى الخارج او فى الذهن وغرضه من
هذا التخصيص هو هذا وقد عرفت عليه وثانيهما انه كما ان تلك المقولات التسع متباينة
الحقيقة فكذلك ماهية الجوهر متباينة لها قطعا فلا وجه لاخراجها والصواب ان يق ان
ههنا حقايق عشرا مختلفة متباينة سواء كانت فى الخارج او فى الذهن لكن التعريفات
التى ذكروا لهذه الحقايق ليست كذلك بل هى متباينة بحسب الخارج فقط اى لا يمكن ان يصدق اثنان
منها فى الخارج على حقيقة من تلك الحقايق واما فى الذهن فيصدق تعريف الكيف على جميع
تلك الحقايق المختلفة المتباينة فان قلت فما حال التعريفات الاخرى بحسب الذهن
قلت اما تعريف الجوهر وهو الماهية التى اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع فهو يصدق
فى الذهن ايض على الحقايق الجوهرية كما يصدق عليها تعريف الكيف ايض وهو العرض الذى
لا يقبل القسمة والنسبة لذاته واما التعريفات الاخرى فلا تصدق على معرفاتها على ما زعمه
المحقق وفيه كلام سيجيء فان قلت هذه التعريفات ان كانت حدودا فلا يمكن ان يصدق
شيء منها فى الذهن ايض على حقيقتين متباينتين وهو ظ وان كانت رسوما فلا بد ان يكون
كذلك ايض اذ لا بد فى الرسم من الاختصاص بالمرسوم قلت انها رسوم لكنها ليست رسوما
حقيقية يكون مختصة بتلك الحقايق مطلقا بل اختصاصها بها بحسب الخارج فقط فتعريف
الكيف فى الخارج مختص بحقيقته لا يصدق على غيرها وكذا التعريفات الاخرى لكن تعريف الكيف
فى الذهن يصدق على جميع تلك الحقايق وتعريف الجوهر يصدق فيه ايض على التعريفات الجوهرية
والتعريفات الاخرى ينفك عن معرفاتها فيه على زعمه ولا يخفى انه على هذا الفرق بين هذا الاحتمال
والوجه الثانى من الاحتمال الاول فى الجوهر ظ اذ فى الوجه الثانى لا يصدق الكيف عليه
فى الذهن وفى هذا الاحتمال يصدق عليه واما فى المقولات الاخرى فيتحقق الفرق ايض
بناء على ما ذكرنا من التقييد ثم لا يخفى عليك انه ح لو اريد التعريف الحقيقى لهذه المقولات
بحيث يكون مختصا بها مطلقا ولا ينفك عنها اصلا فنقول ان يق الكيف مثلا هو عرض بحسب
وجوده الخارجي لا يقتضى القسمة والنسبة فى الخارج والكم ما هو عرض يقتضى القسمة فى الخارج

ولا حاجة فيه الى تقييد العرض بكونه بحسب الوجود الخارجي اذ هذا القيد في الكيف لاخراج
الجوهر الذهني عنه وهو يخرج بقيد اقتضاء القسمة لذاته فلا حاجة اليه وعلى هذا القياس التعريفات
الاخرى وبما قررنا ظهر ان الفرق بين الاحتمال الثاني والوجه الثاني من الاول انما يكون لو
اخذ التعريفات واما اذا اخذ حقيقتها فلا فرق اذ لا يصدق ح شي منها على حقيقتين هنا
ثم لا يذهب عليك ان ما يفهم من ظ كلامه بل صريحه من تسليمه صدق تعريف الكيف على الصور
الذهنية مطلقا من دون ارتكاب توجيه منظور فيه اذ الظ ان صورة الكم بناء على وجوده
بنفسه في الذهن يقتضي القسمة لذاتها وكذا صورة الاعراض النسبية يقتضي النسبة كذلك نعم
صورة الجوهر لا يقتضي القسمة ولا النسبة لذاتها الا ان يراد باقتضاء تلك الاعراض القسمة
والنسبة قسمة محلها ونسبة اجزائها لا قسمة ونسبة نفسها كما وقع في بعض عباراتهم والاولى
في بيان المحاكمة ان يقال ان صورة الكيف كيف وصورة الجوهر ايض شبيهة به على ما مر فلذا عدها
كيفا ولما كان هاتان المقولتان هما العمدة من بين المقولات غلبوهما على سائرها وحكموا
على صور الجميع بكونها كيفا فافهم **قوله** بل ان ما ذكروه في دفع الاشكال عنهم اه لو كان مراد
الش تحقيق القول في هذا المقام ايض بحيث لا يرد عليه شي من دون ان يكون نظره الى
دفع الاشكال عن القوم لكان ما ذكره المحقق منتهضا عليه ايض اذ الظ من كلامه انه اتخذ
هذا مذهبا لزعمه ان طريق دفع الاشكال منحصر فيه فحاصل الايراد عليه انه يمكن بدون
ذلك فلا وجه لاخذه مذهبا من دون دليل ولو فرض انه لم يزعم ايض انحصار طريق
الدفع فيه فح ايض الايراد متجه عليه بانه ارتكاب زيادة بلا دليل اذ الدفع يحصل بدون
ما ارتكبه فارتكابه بلا دليل لغو لا طائل تحته واما ما ذكره ففيه شي اذ لا نم ان ما ذكروه
في دفع الاشكال عنهم لا بد ان يكون مذهبا لهم نعم لا بد ان لا يكون مخالفا لمذهبهم بل يقولوا
به على سبيل التجويز وح لا يتجه المنع في مقابله فتدبر **قوله** فيه بحث اما اولا فلانه اه فيه
نظر لان الوجود الذهني عند القائلين بالشبح ان يكون شبح الشي وصورته موجودا في الذهن
لا ان يكون هو بعينه في الذهن فح لا وجه للاستشكال بانه على هذا التقدير ليس لانسان
الحيوان الذي هو حاصل في الذهن ولو مجازا وذلك الشبح الذي هو ايض حاصل فيه فان

الوجود

الوجود الخارجي لان الشبح موجود خارجي على هذا اذ ليس شبحه موجودا في الذهن بل نفسه
ولا حاجة الى الفرق بين القيام والحصول بحسب المعنى نعم يحتاج الى التنبيه على ان الموجود الذهني
الذي الكلام فيه ليس موجودا في الذهن حقيقة والموجود في الذهن حقيقة ليس الوجود
الذهني بالمعنى المراد لئلا يتطرق اشتباه لكنه امر لفظي لا معنوي بخلاف الفرق بين القيام
والحصول الذي ذكره الش فانه امر معنوي فافهم **قوله** واما ثالثا فلانه معلوم بالضرورة اه فيه
نظر لان الش لا يأبى عن ان القيام بالذهن حصول فيه لكنه يدعي انه يتصور حصول آخر فيه
لا بطريق القيام على نحو حصول الشي في المكان والزمان بحيث لا يوجب اتصاف المحال فح
فالفرق بين تلك الكيفية والمهية المعلومة بان الاولى حاصلة في الذهن على طريق القيام
فيكون صفة له والثانية حاصلة فيه لا على طريقه بل على طريق الحصول في المكان والزمان
فلا اتصاف ولا حاجة الى القول بان الاولى موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية
بالوجود الغير الاصيل وهو ظ فافهم **قوله** هؤلاء قاسوا الوجود اه الظ من الكلام ان هؤلاء
زعموا ان الوجود معنى يقتضي حصول المهية فرد عليهم المص بان الوجود على الحصول لا انه
معنى يقتضي الحصول واما ما ذكره المحشي ففيه تشويش لان مراده من مقايسة هؤلاء الوجود
بالاعراض القائمة بمحالها في الخارج كالبياض اما مجرد انهم زعموا ان الاتصاف بالوجود في
الخارج كما هو الظ من عبارته فمع بعده عن عبارة المص يرد عليه انه مر سابقا في قوله وثانيا
في التصوير على ما فرع به فلا وجه لاعادته واما انهم زعموا ان الوجود صفة عينية موجودة
في الخارج فمع بعده عن عبارته وعبارة المص يرد عليه انه قد ظهر ايض مما سبق ان الاتصاف
بالصفات صح
بالوجود العينية لا بد ان يكون باعتبار وجودها العيني على ما حققوه فلا يمكن ان يكون
الاتصاف بالوجود في الذهن مع كونه باعتبار وجوده الخارجي وانكاره سفسطة الا ان
بقي لزوم هذا لما ذكر ليس من الظهور بحيث لا يحتاج الى ذكره تاما ان الاعراض الخارجية
سبب لاتصاف محالها بها اي لا يتحقق الاتصاف بها من قيام حصة منها بالموصوف دون
الاعتبارية فحصة من البياض مثلا سبب لاتصاف الجسم به بخلاف الصفات الاعتبارية
فان العمى مثلا ليس سببا لاتصاف زيد به فهؤلاء لما حكموا بان الوجود سبب لاتصاف المهية

به فكانهم قاسوه على الصفات العينية وفيه ان الظ انه لا فرق بين الصفات العينية و
الاعتبارية في ان مناط الاتصاف قيام حصة من المبدأ بالموصوف لكن في الصفات الاعتبارية
تلك الحصة ليست موجودة في الخارج لكنها قائمة بالموصوف اما في الخارج ان كان الاتصاف
خارجيا او في نفس الامر ان كان غير خارجي وفي الصفات العينية موجودة في الخارج
والقيام خارجي ففي الاتصاف بالوجود ايض لا بد من حصة من الوجود قائمة بالمهية في نفس
الامر وكيف يتصور ان يكون اتصاف بدون الصفة وهل يجوز ان يقول به عاقل وما
يق ان الوجود هو الموجودية بخلاف البياض فانه ليس الا بيضية فعند التحقيق كانه
يرجع الى ان البياض له وجود في نفسه ووجود للجسم بخلاف الوجود فانه ليس له وجود
في نفسه بل الوجود للمهية فقط فح اما ان يق انه لا وجود له في نفسه في الخارج بخلاف
البياض فيرجع الى الاحتمال الثالث ويرد عليه ما اورد الا ان يق انه ليس هذا المعنى
على كونه غير موجود في الخارج متميز عن المهية وان كان مستلزما له فلا تكرار واما انه
لا وجود له في نفسه اصلا لا في الخارج ولا في الذهن بل انما له الوجود الرابطي فقط وح وان لم
يلزم التكرار لكنه بعيد عن العبارة ومع ذلك مخالف لما حققه الشيخ وغيره من ان
ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت الثابت في الجملة وان لم يكن بعيدا عن الصواب
بل لعله هو الظ كما مر لا اشارة اليه سابقا ثم لا يخفى ما في قوله ضرورة تاخر النسبة عن الطرفين
اما اولا فلان تاخر النسبة عن الطرفين انما هو باعتبار وجودها لا باعتبار ذاتها في نفسها
والاتصاف ليس موجودا حتى يلزم تاخره عن الطرفين واما ثانيا فلانه على هذا يجب
ان يكون من غير الاتصاف في الصفات الحقيقية لوجود الموصوف بل الصفة ايض امرا
ضروريا مع ان المحقق انكرها في الموصوف صريحا ففي الصفة بطريق الاولى واما
ثالثا فلانه على تقدير تمامه يجب ان يكون الحال في جميع الصفات كذلك فلا يصح
الفرق بين الصفات العينية وغيرها والقول بانه لا اتصاف في الاعتباريات
لا محصل له مع انه يفهم من كلامه انه قايل بالاتصاف في الوجود وكذا لا يخفى ما في
قوله والا لتاخر عن وجود المهية مع انه عينه اذ اللازم مما ذكره ان يكون الاتصاف

بالوجود

بالوجود متاخرا عن الوجود لا الوجود نفسه ولو قيل مراده انه لتاخر الاتصاف بالوجود عن الوجود
مع انه عينه فقبيح ما اشرنا اليه من انه لا معنى له ولا يتصور القول بالاتصاف بدون الصفة فان
قلت هٰهنا احتمال آخر وهو ان يق ان الصفات الحقيقية للاتصاف بها دون الاعتبارية فنقول
لما زعموا ان الوجود سبب للاتصاف به فكانهم قاسوه على الصفات العينية وعلى هذا لا يلزم ان
يق الاتصاف حاصل بدون الصفة وان الصفة عين الاتصاف من الامور الشنيعة قلت اولا ان
كون الصفات العينية كذلك مما لا دليل عليه وثانيا ان بعد تسليم الدليل الذي ذكره المحشي من
تاخر النسبة عن الطرفين قد عرفت حاله وثالثا انه على هذا لا يستقيم قوله والا لتاخر عن وجود المهية
مع انه عينه كما ظهر وجهه مما ذكرنا وبالجملة كلامه في هذه الحاشية مشوش جدا فتامل قال الش فان
وجود المهية عبارة عن حصولها في الاعيان قال المحقق في الجديدة قيل هذا التفسير لا يلايم متن
الكتاب لان الوجود المبحوث عنه الوجود المطلق المنقسم الى الذهني والخارجي فلا يصح ان يفسر بحصول
المهية في الاعيان ولذلك اطلق المص الحصول وقال بل الحصول وذكر قوله في العين اولا لانه بصدد
ابطال المذهب السخيف وهو ان الوجود ما يحصل به المهية في العين ولعل صاحبه ممن لم يقل
بالوجود الذهني فلذلك اخذ العين في تفسيره فالاولى ان يترك قول الش في العين ليوافق متن
الكتاب اقول كما يحتمل ان يكون صاحبه ممن لا يقول بالوجود الذهني يحتمل ان يكون ممن هو قايل
بالوجود الذهني لكن يقول بان الوجود الخارجي موجود بنفسه في الخارج والمهية موجودة فيه بالوجود
ولا يقول بمثل ذلك في الوجود الذهني لظهور ان وجود المهية في الذهن لا يستلزم وجود وجوده فيه
اذ قد ينفك المهية في الذهن لا عنه في التعقل وهذا مما ذهب اليه بعض المتاخرين ويلوح من المعتبر
لابي البركات وح فلا وجه التقييد كما فعله الش ولعل اللام في الحصول في عبارة المص اشارة الى
الوجود الخارجي وبالجملة الجزم بان الاولى ترك التقييد في محل المنع انتهى وفيه نظر اذ على الاحتمال
الذي ذكره كان ينبغي ان يقيد المص الوجود بالعيني وكذا الش في كل موضع ذكره لا التقييد في القول
الاخير اذ الاطلاق فيه احسن بان يكون حاصل كلام المص ان الوجود العيني ليس معنى قائما بالمهية
يقتضي حصولها في الاعيان بل الوجود مطلقا مطلق الحصول فترك التقييد في الاول والتقييد
في الثاني على هذا ليس بجيدا ثم قد مر الكلام في الحاشية السابقة في جعل كلام المص اشارة

الى هذا الخلاف فلا وجه لاعادته وايضا كيف يلايم تح مبا الغرض الكم في بطلان هذا المذهب حيث
قال وهذا المذهب سخيف يشهد صريح العقل ببطلانه ونسبته اياه الى طايفة منكرة مع انه قال
سابقا ان النسبة بين الوجود وبعض اشتقاقا معركة للاراء حيث ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود
موجود وبعضهم طائفة من الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه ليس بموجود وايضا على هذا يكون
قول المص بل الحصول مما لا جدوى له اذ كل من يقول بان الوجود موجود يقول بان الحصول ايضا
موجود فكون الوجود هو الحصول لا يؤثر في المطلوب الخ فالظ حمل الكلام على ما حملنا سابقا وهو الموافق
لكلام الامام في المباحث المشرقية فتامل قال المص ولا تزايد فيه ولا اشتداد الدليل يدل على نفي
الحركة فيه مطلقا فلا وجه لتخصيصه بالتزايد والاشتداد ولعل بعضا قال بتحقق التزايد والاشتداد
فيه فلذا خص الكلام بهما قوله اذ على هذا التقدير لا يبقى اه وايضا لو سلم انه يبقى بين فردين فرد زماني
لا يمكن اثبات المطلوب اذ في اثناء التلبس بذلك الفرد الزماني للوجود ليس المتحرك موجودا بالفعل
اذ الافراد المفروضة فيه ليست متحققة بالفعل فيتم المقصود فتدبر قوله في الحاشية اذ يمكن اختيار
الشق الثاني والمنع ساقط لانه لا يسقط المنع ح ايضا اذ الآن ليس من جنس الزمان لانا نقول
كما ان الآنات بعضها معد لبعض كذلك الزمان السابق واللاحق والحاصل ان الجميع معدات
وهذا كاف لتحقق النسبة وايضا يمكن ان يقال ان الزمان السابق على هذه الآنات الغير المتناهية الى ما
هو انتهاؤه وللزمان اللاحق ان هو ابتداؤه والمراد بالحاصر بين هذان الآنان وح فلا مجال
لتوهم عدم تحقق النسبة وايضا نقول اذا كانت القطعة المفروضة من الزمان لزم ان يكون مركبة
من الآنات فيكون كل الزمان كذلك اذ لا فرق ضرورة بين قطعاتها وايضا كلما ينطبق عليه الحركة
عندهم والدليل المذكور جار فيه ايضا فيلزم ان يكون مركبة من آنات متتالية فالآنات الغير المتناهية
المفروضة محصورة بين الآنات السابقة عليها والآنات اللاحقة فافهم قوله اذ على هذا التقدير
يكون الزمان اه توسيط الزمان في البين مستدرك اذ الدليل الذي ذكره كما يجري في الزمان يجري
في افراد المقولة ايضا قوله في الحاشية وبما قررنا ظهر ان كل فردين اه لا يقال اذا كانت الآنات متتالية
كيف يكون بين كل فردين افراد غير متناهية لان الحجاز ان يستلزم النقيضين فكون افراد المقولة
بالفعل لما كان محالا جاز ان يستلزم كون الآنات متتالية وكون بين كل فردين افراد غير متناهية

مع

مع تتاليهما فان قلت عدم تناهي الافراد بناء على ان لا يكون الآنات متتالية اذ على تقدير تتالي الآنات
وتحقق الجزء الذي لا يتجزى لا يلزم ان يكون الآنات ولا افراد المقولة غير متناهية كما هو راي
المتكلمين قلت بناء الكلام على استحالة الجزء الذي لا يتجزى وحاصل الدليل ح انه لما ثبت
امتناع الجزء وما في حكمه فافراد المقولة التي تقع فيها الحركة وكذا الآنات غير متناهية فاذا فرض
ان تلك الافراد تكون بالفعل حال الحركة يلزم تتالي الآنات وكون الغير المتناهي محصورا بين
حاصرين وهذا لا ينافي عدم لزوم كون الآنات والافراد غير متناهية على تقدير تتالي الآنات
وتحقق الجزء الذي لا يتجزى في الواقع وهو ظ قوله لان ظ كلام المستدل اه الظهور غير ظ لانه
استدل بكون كل اين مثلا في آن وكون المتحرك باقيا بعينه من اول الحركة الى منتهاها على ان
المتحرك لا بد ان يكون متقوما دون الاحوال التي يقع فيها الحركة وهذا يحتمل ان يكون بناؤه على
ما ذكره المحشي من ان كل فرد لما طرئ زمانا فلم يمكن تقوم المتحرك بتلك الافراد او على ان
تلك الافراد لما كانت كما ذكر فيكون بالقوة لا بالفعل فلم يمكن ايضا تقوم المتحرك بها لكن
لا يبعد ان يقال ان الثاني مبني على مقدمات دقيقة فطيها في الكلام راسا وعدم التعرض
لها اصلا مع كونه هو المراد مستبعد جدا فالظ الاول فافهم قوله وقالوا الاين منه ما هو قار
اه كانهم ارادوا به الحركة القطعية وح كلامهم ليس ببعيد عن الصواب اذ الظ ان في كل حركة
في مقولة يوجد فرد زماني للمقولة في الخارج وما استدلوا على بطلانه غير تام كما سيجيء في موضعه
ان شاء الله تع فجعلوا الحركة هذا الفرد ولو قيل انه يوجد تبدل زماني ايضا وهو الحركة فعلى
تقدير تسليمه ليس بمناف لهؤلاء اذ ح لهؤلاء يصير حقيقة النزاع لفظية كما لا يخفى ثم انه ولو لم يوجد
هذا الفرد في الخارج ايضا بل في الذهن فقط لكان الحكم بكونه حركة ايضا صحيحا كما ظهر وجهه نعم
لو ارادوا الحركة التوسطية فكلامهم مختل جدا وهو ظ قوله وان كان ليس بمستبعد جدا اه كان
مراده دفع توهم ما يقال لعله لا محذور في القول بوجود كيفية واحدة شخصية بسيطة من اول الحركة
الى منتهاها اذ في باب الحركة لا بد ان يقولوا بنظير هذا القول في البعد وهو كون اجزاء المتصل الواحد
مختلفة بالنوع وحاصل الدفع ان هذا ليس بمستبعد جدا لكن الاول مخالف للضرورة فلا
يمكن القول به او يكون المراد دفع ما يتوهم انه لو لم يكن كيفية بسيطة متشخصة من اول الحركة الى

منتهاها يلزم ان يكون كيفية متصلة يفرض فيها انواع مختلفة فقال ان التزام هذا ليس
بمستبعد وكلا الوجهين كما ترى والاولى ان يق مراده ان وجود كيفية واحدة شخصية بسيطة
من اول الحركة الى منتهاها يكون بمنزلة النقطة الجوالة اى راسمة فى الذهن امرا ممتدا مخالف
للضرورة وان كان رسمها لذلك الامر ليس بمحال يعنى لا يتوهم ان رسمها ايض امر محال بناء على
ان ذلك الامر الممتد اجزاؤه المفروضة مختلفة بالنوع اذ لا استبعاد فى التزام ذلك نعم اصل
وجودها مخ بالضرورة فليتامل **قوله** وذلك الامر الممتد وقد عرفت انه هذه المعرفة كانها ابتنا
ادعائه هذا المعنى لا باعتبار اقامة الدليل عليه حيث قال آنفا لكنها يفعل فى الخيال امرا ممتدا
انه ويمكن ان يكون ايض باعتبار قيام الدليل حيث ذكر ان المتصل الواحد لا يمكن قسمته
الى امور مختلفة بالنوع وحصر بالمتصل الخارجى دون الذهنى هذا ثم انه يرد عليه ان عدم
تحقق ذلك الامر الممتد فى الخارج على تقدير التسليم ليس بضائر لانه وان لم يكن موجودا فى
الخارج لكنه موجود فى نفس الامر وليس وجوده بمحض الاختراع والتعمل وذلك كاف كيف و
الوجود ليس بموجود فى الخارج عند المص وغيره من المحققين بل فى نفس الامر فقط فافهم **قوله**
اما اولا فلان الكل انه قد عرفت ما فيه **قوله** واما ثانيا فلان الكل انه فيه انه لا يلزم وجود الكل
فى الانات بل يكفى وجوده فى زمان وجله فيه فالاجزاء والحدود المفروضة لها نحو وجود فى
ازمنتها وآناتها باعتبار وجود الكل فى زمان وجوده كيف ولو انكر ذلك لما امكن الحكم بوجود
ذلك الامر الممتد فى الخيال ايض مع انه لم ينكره احد من العقلاء اذ لا شك ان ذلك الامر
الممتد لا يوجد دفعة عند انتهاء الحركة بل انما يوجد من ابتدائها الى انتهائها على التدريج فلا
جرم يوجد فى اثناء زمان الحركة شىء وذلك ليس الامر الممتد بل هو اجزاؤه وحدوده فظهر ان
اجزاء ذلك الامر الممتد وحدوده لها نحو من الوجود فى ازمنتها وآناتها وان لم يوجد الكل
بعد لكنه ليس وجودا متميزا فعليا وكانه اراد المتوهم هذا النحو من الوجود واطلق عليه
الوجود الفعلى لانه وجود نفس امرى متحقق مع ان الظ ان المراد بهذا المتوهم صدر المحققين
وليس فى كلامه لفظ الفعلى على ما نقل عنه المحقق فى الجديدة نعم لا يبعد ان يق ان البديهة
حاكمة بان المتحرك لا بد له فى كل آن من آنات حركته من وجود فعلى متميز ولا يكفى له مثل هذا

بتمامه البتة

الوجود الغير المتميز فتدبر **قوله** واما ثالثا فلان تلك الافراد انه لا يخفى انه لا فرق بين
الاجزاء والحدود فى وجودها بوجود الكل اذ كما ان الاجزاء لها نحو من الوجود فى نفس الامر
بوجود الكل وليس وجودا متميزا فعليا فكذلك الحدود اذ الظ ان وجودها ايض ليس اختراعيا
محضا بل نفس امرى وانكاره مكابرة نعم يمكن ان يق ان الحدود مغايرة بالنوع للذوات الحادثة
لحدود الوجود لا يكون من قبيل الوجود فلا ينفع فى وجود الموضوع فى الآنات ولذا
نقول انه المغايرة فى النوع بينهما فيما نحن فيه كانه يكون باعتبار ان الحدود آنية وذوا تها
زمانية وان كان كل منهما وجودا والظ ان الامر كذلك اذ حدود الحركة فى الاين مثلا اين
قطعا فافهم هذا ثم اعلم ان البديهة حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم تبدل الذات البتة
فلو فرضت الحركة فى الوجود لكان الوجود متبدلا غير ثابت البتة وح نقول لو كان المراد
بالحركة فى الوجود ان شيئا يوجد بوجود غير مستقر ومع ذلك كان ذلك الشى ايض امرا غير
قار فهو امر متحقق فى الواقع ولا مجال لانكاره اذ الاعراض الغير القارة سواء قيل بوجودها
فى الخارج او فى الذهن كذلك واما انه هل يمكن ان يكون غير الاعراض وجوده كذلك فكلام
آخر ويجى الكلام فيه ان شاء الله تعالى ولو كان المراد ان امرا ثابتا مستقرا يتحرك فى الوجود
فبط لما عرفت من ان عدم استقرار الوجود يستلزم عدم استقرار الذات بديهة هكذا ينبغى
ان يحقق هذا المقام فتدبر **قوله** واراد بعدم خلوه انه لا يخفى بعد هذا التوجيه بل المراد ان
القدر الضرورى ان الجسم لا يخلو من تلك الاعراض والتوسط فيها اى من احدها والحاصل
ان القايل ادعى الضرورة فى بطلان ان لا يكون للمتحرك اين بالفعل مثلا فاجاب بان القدر
الضرورى ان الجسم لا بد له اما الاين او التوسط فيه ففى حال السكون متصف بالاين
بالفعل وفى حال الحركة بالتوسط واما انه لا بد له من الاين بالفعل فلا **قوله** وتوجيه منع
الضرورة ان النار انه لا يخفى ان ادعاء الضرورة فى حصول السخونة مثلا فى المتحرك فى الكيف
من وجهين احدهما باعتبار تاثيرها فى المجاور وثانيهما باعتبار الاحساس بها وكانه فى اصل
الحاشية تعرض لمنعها بالاعتبار الاول وفى حاشية الحاشية بالاعتبار الثانى وانت خبير بان
تاثر المجاور عن المتحرك فى السخونة مثلا بالحركة ايض وكانه لم يتحقق فرض تاثره عنه دفعة

وح فلاثر الحاصل له ايض من قبيل الحاصل في المتحرك فيمكن الجواب بدون ان يق ان الموجود
في نفس الامر كثيرا ما يصير سببا للموجود في الخارج لكن يمكن ان يق عند انتهاء الحركة يكون في
المجاور فرد من الحرارة بالفعل فينتقل الكلام الى سببه فلابد من التمسك بالجواب المذكور فافهم
قوله ويؤيده ان الشيخ نزاه لم يظهر لي معنى لهذا الكلام اصم قوله نعم يرد على الدليلين ان شياة
فان قلت قد اشرت سابقا الى انه سيجيء بيان حال حركة الجواهر في الوجود فما هي قلت قد عرفت
ان الحركة في الوجود يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شيء غير قار بوجود غير قار وثانيهما
ان يكون امر قار يتبدل عليه افراد الوجود تدريجا وقد مر ايض ان الوجه الثاني غير ممكن سواء
كان في الجواهر او الاعراض اذ البديهة حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم تبدل الذات فاذا كان
الوجود متبدلا متغيرا تدريجا يلزم ان يكون الذات ايض كذلك وما كان كذلك يكون من قبيل
الامور الغير القارة واما الوجه الاول فوجوده في الاعراض يتحقق بلا شبهة فان الاعراض الغير القارة
كذلك مثل الكيف التدريجي الحاصل حال حركة الاستحالة والاين التدريجي الحاصل حال الحركة
الاينية وهكذا سواء قلنا بوجودها الخارج والذهن اذ الكلام في مطلق الوجود واما في الجواهر
فلانه اما ان يكون في الهيولى والصورة الجسمية او في الصورة النوعية او في المجردات اما الهيولى
والصورة فحركة الهيولى وحدها فكان بطلانها لا يحتاج الى دليل واما حركة الصورة وحدها
او مجموع الهيولى والصورة معا فيمكن ان يستدل على بطلانها بوجهين احدهما ان البديهة
حاكمة بان الحركة لا بد فيها من تحقق امر من اول الحركة الى آخرها بحيث يكون في كل آن يفرض في
اثناء الحركة يكون هو موجودا بعينه بالفعل وههنا لا يوجد هذا الامر لما ظهر مما سبق ان افراد
المقولة التي تقع فيها الحركة لا يكون متحققة بالفعل فلم يكن الوجود فيما نحن فيه في اثناء
الحركة متحققا بالفعل فكذا الموجود اما في الصورة الثانية فظاهرة واما في الصورة الاولى
فلاستلزام عدم فعلية الصورة عدم فعلية الهيولى وايض ليس الموجود في كل آن بعينه هو
الموجود في الآن الآخر لما مر من تبدل الذات بتبدل الوجود ولمنع البداهة المدعاة مجال
وكذا للتامل في جريان الوجه الاخير في الصورة الاولى كما ظهر في تضاعيف كلام المحشي اذ حركة
الصورة الجسمية وحدها في الوجود بالمعنى الذي ذكرنا يرجع الى حركة الهيولى في الصورة فتامل

وثانيهما

وثانيهما ان الحركة كما عرفت لا بد فيها من تبدل افراد المقولة او انواعها فعند حركة الصورة
الجسمية او الجسم في الوجود اما ان يتبدل انواع الصورة او الجسم او افرادهما وتبدل الانواع
انما يكون بتبدل الصورة النوعية وسيجيء الكلام في الحركة فيها فبقي ان يتبدل افرادهما وح
نقول من البين ان تبدل افراد الصورة الجسمية مع وحدة الهيولى او الجسم انما يكون بالاتصال
والانفصال ولا يتصور فيها شدة وضعف ولا زيادة ونقصان في معنى الجسمية فتبدل افرادها
بدونهما كما فيما نحن فيه مما لا يتصور فتامل واما الصورة النوعية فاما ان يكون النوعية البسيطة
او النوعية التركيبية اما الاول فجريان الوجه الاول في بطلان حركتها من وجهي الدليل الاول
ظ اذ مرجعه الى حركة الجسم في الصورة النوعية البسيطة كما اشرنا اليه في الصورة الجسمية وحاصل
الوجه الاول ح يرجع الى الحل الاول الذي ذكره المحشي لكلام الشيخ واما جريان الوجه الثاني
منهما وكذا جريان الدليل الثاني فللتامل فيه مجال واما الثانية فمرجع حركتها في الوجود ايض
الى حركة الجسم فيها كما عرفت وبطلانها غير ظ لعدم جريان الوجوه المذكورة فيها كما لا يخفى
وقس على ما ذكرنا حال حركة المجردات في الوجود فتدبر قال المحقق بان يق لذا فرضنا انه لا يخفى
ان ما اورده وارد على ما ذكره ايض اذ يجوز ان يق لعل وجود شيء يكون سببا لنقص شيء آخر
ويكون سببه متصفا بالشرية بالذات لا بالعرض وان كان سببه امرا عدميا ويرد عليه
ايض انه يجوز ان يكون وجود شيء شرا لشيء آخر من دون ان يصل اليه نقص بسببه الا ان يدعى
البداهة في نفيه لكن لا يخفى ان الالم ليس سببا لنقص مع انه يمكن ان يق ان فيه شرية الا
ان يق مراده انه لا يكون معه نقص في شيء من الاشياء ثم ههنا كلام آخر وهو ان الشيخ في الشفا
فسر الخير بما هو المقصود لذاته والشر بما يقابله فالمراد بالخير والشر اما هذا المعنى او يق ان لهما
معنى آخر فاما ان يدعى انه بديهي يعرفه كل احد ولا يمكن التعبير عنه بعبارة اخرى او لا يدعى ذلك
بل يق انه يمكن التعبير عنه سواء قيل انه بديهي او نظري وعلى الثالث ينبغي ان يعبر حتى ينظر
في حاله وعلى الثاني لا نم البداهة اولا ولو سلم فلا نم ان هذا المعنى حاصل في وجود كل شيء
بالنسبة اليه غاية ما في الباب ان يسلم في وجود الاشياء ذوات الادراك واما في غيرها
فلا مثلا اي خيرية بالمعنى المتعارف بين الناس في وجود الحجر بالنسبة اليه وعلى الاول لا نم

ان وجود كل شيء مقصود ومطلوب له لذاته غاية الامر ايضا ان يسلم في ذوات الادراك السليم لو ثبت
ان كل شيء مدرك وغير مدرك طالب لوجوده هارب عن عدمه اوان وجوده خير له بالمعنى الذي
يعرفه كل احد فلا حاجة في اثبات مدعاهم الى هذا التطويل بل يمكن ان يقال مرادهم من ان الوجود
خير والعدم شر ان وجود كل شيء خير له وعدمه شر له ولا حاجة الى ان يفرض انه لم يحصل بسببه
نقص في شيء من الاشياء اذ هذا لا ينافي مدعاهم ولو قيل انهم قالوا ان الوجود خير محض فلا بد ان
لا يكون فيه شرية اصلا فلا بد مما ذكره نقول ظاهر انه لا يمكن ان يدعى ان وجود كل شيء خير بالنسبة
الى كل شيء سواء كان بالمعنى الذي نقلنا عن الشيخ او المعنى البديهي الذي يدعى فعلى هذا
لا بد ان يحمل كلامهم على ان وجود كل شيء خير محض بالنسبة اليه لا مطلقا فعدم شريته ح يكون
بالنسبة اليه ايضا ولا حاجة الى ما ذكره ولو حمل الدعوى على ان وجود كل شيء خير بالنسبة اليه و
ليس فيه شرية بالنسبة الى شيء اصلا فيحتاج ح الى المقدمة المذكورة لكن لا شاهد على هذا
الحمل ولعله للاستظهار في اثبات خيريته مهما امكن واذ قد عرفت هذا فاستنبط منه حال ما ذكره
القوم ايضا في هذا المقام **قوله** بل يرد على الثاني ايضا اه فيه بحث اما اولا فلان عدم قولهم
بالحال الجوهري لا يستلزم ان يكون الحال عندهم منحصرا في الاعراض والمحل فيما يتقوم
بدون الحال اذ يجوز ان يكون الحلول عندهم غير مختص بالجواهر والاعراض وان يقولوا
بالحلول في الامور الاعتبارية التي ليست بجواهر ولا اعراض بناء على انهما من اقسام الممكن
الوجود في الخارج وح يمكن ان يوجد عندهم محل لا يتقوم بدون الحال فيحل الوجود الذي
الكلام فيه واما ثانيا فلانه بعد تسليم ان المحل عندهم منحصر فيما يتقوم بدون الحال لا يلزم
ان لو استعملوا الموضوع لاستعملوا في محل المتقوم بدون الحال اذ يجوز ان يستعملوا في المحل
مطلقا وان لم يكن احد فرديه عندهم متحققا في الواقع الا يرى ان لفظ المحل نفسه مستعمل
عندهم في المطلق مع عدم تحقق احد فرديه عندهم على ما هو المفروض لا يقال على تقدير ان
يكون المحل عندهم منحصرا فيما يتقوم بدون الحال لا يكون موصوف الوجود محلا له اذ لا
يمكن تقومه بدونه فيتم الاستدلال ويندفع ايراد الش اذ لا يكون للوجود محل ايضا كما
لا يكون له موضوع لانا نقول لا يلزم ان يكون مقدمات الاستدلال على وفق معتقد المتكلمين

بل المراد

بل المراد انه لا ضد ولا مثل للوجود باصطلاح المتكلمين لكن الدليل يلزم ان يكون ما ينقله
ثابتة في الواقع كما اشار اليه المحشي ايضا فح يمكن الايراد بانه يجوز ان يكون للوجود محل
وان لم يتقوم بدونه فتدبر **قوله** لا شك ان الوجود يلزم من العرضية يمكن ان يكون
قول الش نعم يمكن الاستدلال اه اشارة الى هذا وح لا يرد عليه ما اورده المحشي في الايراد
الاول لكنه بعيد من سوق الكلام كما لا يخفى **قوله** وان اراد المعدوم الخارجي اه لا يخفى
ان الوجود المطلق وان لم ينافي العدم الخارجي لكن من البين انه لا يعرض المعدوم الخارجي
من حيث هو معدوم ثم لا يخفى ان الكلام في ان الوجود يجوز ان لا يعرض المعقولات
من بعض الحيثيات كحيثية العدم مثلا وح يجوز ان يعرضها ضده من هذه الحيثية ولا يلزم
اجتماع الضدين المستحيل فقول المحشي انه لا مانع من عروض الوجود المطلق والعدم
الخارجي للمعقولات من حيثية واحدة لا مدخل له في المقام اصلا فتدبر **قوله** ولا يخفى انه على
الظاهر ان الحيثية التقييدية ليس مرجعه الى اخذ الحيثية مع الموضوع حتى يصير المجموع
محلا ويرجع اختلاف الحيثية الى اختلاف المحل كيف وهذا مما لا يصح في كثير من المواضع
التي حكموا باجتماع المتقابلين فيها باعتبار الحيثيتين وسيجيء فيه الكلام مفصلا ان شاء الله
تعالى فيما بعد وح لا نم ان الموضوع الماخوذ بكل حيثية يكون معقولا فيكون موجودا مطلقا
وهو ظ فافهم **قال** المحقق في الحاشية وهو ان مرادنا ان لا ضد اه لا يخفى ان مرادهم بما
ذكروا في تعريف الضدين انهما مما يستحيل اجتماعهما في موضوع اما انه يمتنع اجتماعهما
لكن يمكن تعاقبهما او انه يمتنع اجتماعهما سواء امكن تعاقبهما ام لا فعلى الاول لا يتصور
للوجود ضد بناء على ما سلمه في اصل الحاشية وعلى الثاني يمكن ان يكون له ضد في نفس
الامر وان لم يتصف به شيء في الواقع فما ذكره من ان المراد انه لا ضد له في نفس الامر لانه
لا يتصور له ضد مما لا وجه له وكانه اخذ التعريف على الوجه الثاني كما يفهم من الجديدة ايضا
واراد بالضد النفس الامري ما يتصف به شيء في الواقع لا ان يكون ضدا في الواقع وح يصح
ما ذكره لكن لا يخفى ان حمل كلامهم ان الوجود لا ضد له على انه لا يتصف بضده شيء في الواقع
وان كان له ضد في الواقع لا يخ عن تعسف ويمكن ان يوجه كلامه بانه اذا لم يكن ضد

الوجود عارضا للشيء ام لا فلا يكون متحققا في الواقع راسا اذ لو كان في الواقع فاما في الذهن
فيكون عارضا له واما في الخارج فكان ايضا عارضا للشيء لعدم امكان كونه جوهرا قايما
بنفسه وعلى هذا لا يكون له وجود ضد في نفس الامر اي لا يتصف شيء في نفس الامر بكونه ضدا
للوجود اذ الاتصاف مستلزم لثبوته في نفس الامر وليس على ما بينا وهذا هو المراد بان لا ضد
للوجود لا انه لا يتصور له ضد اي لا يمكن ان يحكم العقل بانه يجوز ان يكون معنى لا يمكن اجتماعه
مع الوجود في موضوع واحد وان لم يمكن تصور ذلك المعنى ولا وجوده في الواقع اصلا وظهر
ايضا ان المراد بعدم عروض ضد الوجود لشيء عروضه له بحيث يتصف به وعروضه للذهن
ليس كذلك فتدبر **قوله** فلو كان للوجود ضد لكان فيه ان العرض ما يمكن وجوده في الخارج بالنظر
الى ذاته لا بحسب الواقع فلم يلزم امكان اجتماع الضدين في الواقع فان قلت وجوده مستلزم
لاجتماعه مع ضده واذا كان وجوده بالنظر الى ذاته جايزا كان اجتماعه مع ضده ايضا جايزا
بالنظر اليه لان جواز الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم جواز لازمه ايضا بالنظر اليه لكن
اجتماعه مع ضده ممتنع بالنظر اليه بحكم التقابل بينهما قلت بعد تسليم ان جواز الملزوم
بالنظر الى شيء يقتضي جواز اللازم لا نم ان وجوده يستلزم اجتماعه مع ضده الذي
هو الوجود لجواز ان يكون وجوده محالا في الواقع مستلزما لمحال آخر هو عدم عروض
الوجود لمعروضه **قوله** بل نقول لا حاجة الى ارتكاب التجوز اه انت خبير بان ما ذكره المحشي
دليل آخر على المط ولا يمكن تطبيق الاستدلال المذكور في الشرح عليه فقوله لا حاجة الى
ارتكاب التجوز منظور فيه وفيه ما فيه **قال** المحقق يمكن ان يستدل عليه اه لا يخفى ان المثلين
عندهم ما يشتركان في المهية النوعية والمشتركات في المهية النوعية اما الافراد الشخصية
او الافراد الصنفية فنفي التماثل عن الوجود المط لا يمكن ان يكون معناه انه ليس مع شيء
آخر فردا شخصيا لمهية واحدة لظهور انه ليس شخصا فمعناه اما انه ليس مع معقول آخر
فردا صنفيا لمهية واحدة او انه ليس بين افراده تماثل او ما يكون اعم منهما والدليلان
المذكوران في الشرح لا يابيان عن حمله على جميع محتملاته واما ما ذكره المحقق فانما يصح
لو كان المراد المعنى الاول واما اذا كان المعنيان الاخيران فلا اذ لا يمكن اجراؤه في نفي

التماثل بين افراد الوجود لانه ح يستفسر عن المقدمة القائلة بان الوجود يعرض جميع
المعقولات بان المراد به اما الوجود المط فمسلم لكن لا يجدي واما كل فرد من افراده فمم
وهو ظاهر ولو قيل ان حكم المثلين واحد فلو كانت افراد الوجود متماثلة يصح ان يعرض
فرد منه لما يعرض له فرد آخر وانه ح بديهة لظهور تبدل الذات بتبدل الوجود فقيل
انه على تقدير تمامه دليل آخر وليس ما ذكره المحقق مع انه غير تام اما اولا فلانا لا نم ان
حكم المثلين واحد من جميع الجهات الا يرى ان عند عروض مثل لا يمكن عروض المثل
الآخر واما ثانيا فلمنع تبدل الذات بتبدل الوجود واما ثالثا فعلى تقدير تسليم التعين
نقول انه يتم في الافراد الخارجية واما في الخارجي والذهني فلا اذ الوجود الذهني
يعرض لما يعرض له الوجود الخارجي من دون تبدل الذات بديهة فان قلت الوجود
الذهني يعرض لما يعرض له الخارجي في زمان واحد فلو كانا مثلين لما كان كذلك قلت
لعل اجتماعهما من حيثيتين على ما هو الظ فلا منافاة فتدبر **قوله** فيرد ان المركبات الخيالية
قيل يمكن ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما سوى المركبات الخيالية من المعدومات
الممكنة **قال** الش ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت اه الظ انهم لم يجزموا بان
الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة بل انما حكموا به حكما ظاهريا قال
المحقق في الجديدة ثم لا يذهب عليك ان الثابت بالدليل هو ان للمهيات وجودا آخر سوى
الوجود الخارجي سواء كان ذلك الوجود في الاذهان البشرية او في النفوس الفلكية
او غيرها او في غير الاذهان فان الدليل لا يدل على خصوص شيء منها وانما نسبوا ذلك
الوجود الى الذهن بناء على الظ كما ذكره الاستاد انتهى فان قلت لما جوزوا ان يكون
ذلك الوجود في غير الذهن ارتفع النزاع بينهم وبين المعتزلة قلت لا لانهم يقولون بان
ذلك وجود والمعتزلة يقولون بانه ليس بوجود ولا يذهب عليك ان هذا وان امكن
ارجاعه الى النزاع اللفظي بان يكون مراد المعتزلة انه ليس وجودا مثل هذا الوجود الذي
يترتب عليه الآثار والحاصل انهم يسمون هذا الوجود الضعيف الذي لا يترتب عليه الاثر
ثبوتا لا وجودا والحكماء يسمونه ايضا وجودا فصار النزاع لفظيا اصطلاحيا لكن العمدة

ان الحكماء يقولون بان هذا الوجود الضعيف ايض حكمه حكم الوجود القوى فى انه زايد
على المهيات ولابد فى الاتصاف به من علة خارجة عن الذات ولا يمكن ان يكون ثابتا
لها لذواتها والمعتزلة يحكمون بانه ثابت لها لذواتها من غير حاجة الى امر خارج ولا شك
انه نزاع معنوى فان قلت ح باى شىء يمكن ان يتمسك فى اثبات ما ذهب اليه الحكماء اذ
دعوى الضرورة فى ابطال مذهب الخصم على هذا متعذرة قلت ما تمسكوا به فى دعوى عينية الوجود
فى الواجب على ما سيذكره المحقق فى مواضع من ان كل مهية غير الوجود لابد فى اتصافه بالوجود
من علة ولا يمكن ان يكون علة نفس تلك المهية لان المقتضى للوجود لابد ان يكون متقدما
بالوجود جار ههنا ايض ولو قيل بعدم تمامية هذا المسلك بناء على منع بعض مقدماته
فابطال ما ذهب اليه المعتزلة لايخ من اشكال اذ ما يتراأى سندا فى بادى النظر من لزوم
كون المهيات الممكنة واجبة لذواتها فيندفع بان الواجب الذى دل الدليل على وحدته
وعدم وجود شريك له يكون هو الواجب الذى يكون ذاته مقتضيا للوجود القوى الذى
يسمونه بالوجود الخارجى لا ما يقتضى ذاته الوجود الضعيف المسمى بالثبوت فليتمسك ببراهين
ابطال التس لان المعدومات ح غير متناهية مع وجود الترتب فى بعض جملها الغير المتناهية
فلو كانت ثابتة متميزة فلا شك فى جريان البراهين المذكورة فيها وسيذكره المص بعد ذلك
مع بعض الوجوه الاخرى وسنذكر ايض هناك دليلا آخر على بطلانه ونفصل القول فيه
فانتظر قال الش ولا ينفع الحكماء اثبات الوجود الذهنى على ما ذكرنا آنفا من تجويزهم كون
ذلك الوجود فى غير الذهن لا يرد عليهم ذلك كما لا يخفى قوله قلت يمكن ان يق ان اراد اه
حمل صحة الانفكاك على صحته بحسب الخارج ولذا قال ان المنافاة لا نم انها صحة لتحقق
احدهما بدون الآخر اذ يجوز ان يكون كلاهما ممتنعين وانت خبير بما فيه اذ لا وجه لتخصيصها
بالخارج بل ظ ان مراد المستدل ان التنافى بين شيئين مصح لتحقق احدهما فى الواقع بدون
الآخر على حسب ما يكون التنافى بينهما بمعنى انه اذا كان التنافى فى الخارج فيكون ذلك
ذ الصحة فى الخارج او فى الذهن فالذهن وكذلك ان كانت بحسب الحمل فبحسبه اما الانفكاك
او مواطاة او لا بحسبه بل بحسب الصدق فكذلك ايض والحاصل ان هذه الصحة تابعة للمنافاة

وعلى هذا لا يصح ما ذكره اذ لا يجوز ح ان يكون كلاهما ممتنعين لانه يلزم ارتفاع النقيضين
وعلى تقدير التخصيص ايض لا وجه لمنع صحة تحقق احدهما بدون الآخر لان هذا لا يستلزم
احد النقيضين للآخر نعم يصح تلازمهما وهو غير ضار اذ هو ح قطعا انما الكلام فى جواز استلزام
احدهما الآخر ولك ان تحمل تحقق احدهما على الايجاب الكلى اى كل منهما اذ قد يستعمل فى ذلك
وكون كليهما ممتنعين على امتناع تحقق المجموع لا على سبيل الاجتماع لا نم ح بل على سبيل البدل
فيصير حاصل الكلام ان المنافاة لا نم انها مصححة لان يقع كل منهما بدون الآخر فى الواقع حتى
يقع كل منهما بدون الآخر فى الواقع حتى يقدح فى اللزوم اذ يجوز ان يكون تحقق كل منهما
فى الواقع محالا بل يكون المحقق فى الواقع احدهما ويكون الآخر الذى هو الملزوم محالا ولا
يلزم ح ارتكاب التخصيص ايض ويستقيم الكلام لكنه بعيد جدا اذ يمكن ان يجاب عن الاستدلال
بوجه آخر غير ما ذكره المحشى وهو ان المسلم فى التنافى انه يستلزم انفكاكهما وعدم امكان
اجتماعهما فى الواقع بل على تقدير وجود الملزوم وهو تقدير محال البتة فلا منافاة هذا
ويمكن ان يق من قبل المحشى ان مراده بالمنافاة اعم من التناقض وح يصح اذ يمكن ارتفاع
المتنافيين فى الواقع كاجتماع النقيضين وارتفاعهما وان وجه منعه صحة تحقق احدهما
بدون الآخر تصحيح التنافى بين مثل هذين المتنافيين وح يستقيم كلامه ولا يرد عليه ما ذكرنا
من الوجهين لكن فيه بعد ان من البين ان من يتوهم المنافاة بين المنافاة والاستلزام ليس
بناء توهمه على ان المنافاة مصححة لتحقق احدهما بدون الآخر اذ لا يفهم من المنافاة ذلك اصلا
كيف ولو فهم ذلك منها لزم ان يتوهم انه لا منافاة بين اجتماع النقيضين وارتفاعهما
وايض لا ينفعه ذلك فى المقام كما عرفت بل بناؤه اما على ان المنافاة يستلزم عدم امكان
اجتماع النقيضين وارتفاعهما وايض لا ينفعه ذلك فى المقام كما عرفت بلا المتنافيين فى
الواقع والاستلزام يستلزم اجتماعهما وح ينبغى ان يجاب بما ذكرنا واما على ان المنافاة
يستلزم انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر والاستلزام يستلزم انه لو تحقق الملزوم
تحقق اللازم وهما متنافيان وح يجاب بما ذكره المحشى من انه لا منافاة بين الشرطيتين
او يمنع ان المنافاة تستلزم ما ذكر بل انها تستلزم عدم امكان اجتماعهما فى الواقع او نسلم

ولا استلزام لا يستلزم امكان اجتماعهما فى الواقع صح

استلزامها للشرطية المذكورة لكن بقي ان هذه الشرطية من قبيل الشرطيات التي في براهين الخلف اي استلزام المقدم الذي هو الحق للتالي على سبيل الالزام والشرطية التي في الاستلزام ليست من هذا القبيل فلا منافاة وهذا تحديع سابقه في المال ومغاير لما ذكره المحشي فافهم قال المحقق المراد بالخارج ههنا اه لا يخفى ان ماله ليس الا ما ذكره الش بقوله وما قيل من ان صحة الحكم اه والفرق بينهما بالتعميم والتخصيص مما لا محصل له ولعل مراده توجيه تطبيق ما بق من ان صحة الحكم وصدقه بمطابقة نسبتها للنسبة الخارجية على ما قيل فافهم قال الش لان كل واحد من العقلاء اه يمكن ان يق كل واحد من العقلاء يعرف صدق القول وصحته مع انه لم يتصور الخارج ولا النسبة الذهنية ولا النسبة الخارجية ولا المطابقة بينهما فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله ليس هذا جوابا آخر من قبل القائل لانه لم يدفع الايراد عنه كما لا يخفى قوله وهو ان المراد بالخارج اه وكذا ما ذكره القائل من تفسير الخارج قال المحقق ان المراد بالخارج المعتبر اه لا يخفى ان ما ذكره وان كان مغايرا لما ذكره القائل المذكور في تفسير الخارج حيث فسره بالموضوع اما وحده او مع امر آخر وفسره القائل بالنسبة باعتبار كونها مطابقة للضرورة او البرهان لكن لا بد له بالاخرة من التمسك بما ذكره القائل او نحوه اذ كون الامر الذي ذكره مبدأ لانتزاع النسبة لا بد ان يقيد بالانتزاع الصحيح اذ الكواذب ايض مشتركة في اصل الانتزاع والانتزاع الصحيح ليس معناه الا ما يحكم العقل بالضرورة او البرهان او ما يؤول اليه فلا بد من التمسك آخرا بما ذكره القائل فافهم قال المحقق اي ثبوت ب الذي هو الموضوع فان قلت هلا حمله على ثبوت آ مع كونه اخصر بان يق اذا ثبت آ لب لزم ان يثبت ثبوت آ لب والا انتفى ولو انتفى لزم ان لا يثبت آ لب هف قلت اما اولا فلانه على هذا لا حاجة الى المقدمة الثانية مع ان الش بنى الايراد على المقدمتين واما ثانيا فلانه لا تم انه اذا انتفى ثبوت آ لب لزم ان لا يثبت آ لب فان قلت كون آ ثابتا لب ليس الا عبارة عن الثبوت الرابطي لا بمعنى ثبوت آ لب فلو لم يكن ثبوت آ لب لم يصدق ان آ ثابت لب قلت عدم ثبوت هذا الثبوت الرابطي بمعنى عدم ثبوته في نفسه الذي هو المقص في هذا المقام لا يستلزم عدم صدق ان آ ثابت لب

وانما المستلزم له عدمه بمعنى عدم صحة الحكم به بل هو عينه اذ حاصله ان آ ليس له الثبوت الرابطي لب اي ان آ ليس ثابتا لب بل ان ب ليس آ ولو قيل ان الحكم بهذا الثبوت الرابطي كيف يصح بدون ان يكون له تحقق واقعي لا يكون مثله في الكواذب فح يرجع الى ما سيذكره المحقق ولا يمكن حمل كلام الش عليه كما لا يخفى قوله فيه بحث لان قولهم الايجاب اه لا يخفى ان ما ذكره هو القول بان الايجاب ليس الحكم بثبوت امر لامر بل معناه ان الموضوع محمول من غير ان يكون ثبوت امر لامر كما سيذكره الش في المخلص اذ على تقدير تسليم ذلك كيف يمكن القول بانه لا يستلزم صدق قولنا سبد المحمول ثابت للموضوع وهل هذا الا تناقض صريح يحكم ببديهة العقل ببطلانه نعم لو نوقش في انه لا يستلزم صدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع بناء على ان ذلك الامر الذي يكون الايجاب حكما بثبوته لامر لا يلزم ان يكون مبدأ المحمول اذ يجوز ان يكون المحمول نفسه سيما في الامور الغير المشتقة فله وجه لكنها لا ينفع في المقام اذ لزوم الش ايض بحاله بناء على نقل الكلام في مفهوم المحمول لا في مبدئه وهو ظ فان قلت قد قلت سابقا انه يجوز ان يحكم بثبوت آ لب حكما صحيحا مع انه لا يصح ان يحكم بان ثبوت آ لب ثابت بل اللازم ان يصح ان آ ثابت لب او ان ب آ او نحو ذلك من العبارات فههنا لم لا يجوز ان يق ان الايجاب هو الحكم بثبوت آ لب مثلا لكن لا يلزم ان يصح القول بان آ ثابت لب بل اللازم صحة القول بان ب آ او ب ثابت له آ او نحوه قلت الفرق بينهما واضح اذ لو كان الايجاب هو الحكم بثبوت آ لب مثلا فمعنى ب آ حقيقة ان آ ثابت لب فلا معنى بعد ذلك لان يق لا يصح الحكم بان آ ثابت لب وهل هو الا بمنزلة ان يق ان في الواقع آ ثابت لب لكن لا يمكننا الحكم به وهل هو الا هذيان محض وتناقض صريح وهذا بخلاف ما سبق اذ الحكم بان ب آ او ان آ ثابت لب ليس معناه ان هذا الثبوت الرابطي ثابت بل هو حكم بهذا الثبوت الرابطي ولا امتناع في صحة الحكم بثبوت رابطي مع عدم صحة الحكم على هذا الثبوت الرابطي بانه ثابت وهو ظ قوله ان لا يصدق الثبوت عليه اشتقاقا اذ كان صدق الثبوت عليه اشتقاقا عبارة عن ثبوت الثبوت له على ما هو المفروض فاذا لم يصدق ان الثبوت ثابت له فلم يصدق الثبوت عليه اشتقاقا ايض وهو ظ قوله الا يرى ان ثبوت العمى لزيد

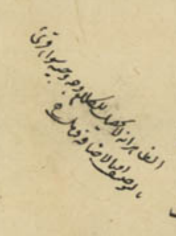
فى الخارج صحيح اه لا يخفى ان قولنا ثبوت العمى لزيد فى الخارج صحيح صادق بمعنى ان ثبوت
العمى لزيد بحسب وجوده الخارجى اى هو بحسب هذا الوجود منشأ لصحة انتزاع العمى عنه وكما
يصدق هذا القول كذلك يصدق ان العمى ثابت لزيد فى الخارج اى هو بحسب وجوده
الخارجى منشأ لصحة انتزاعه عنه وكما لا يصدق ان العمى ثابت لزيد فى الخارج بمعنى ان العمى
بحسب وجوده الخارجى منشأ لصحة انتزاع الثبوت لزيد عنه فكذا لا يصدق ثبوت العمى لزيد
فى الخارج بمعنى ان الوجود الخارجى للعمى منشأ لصحة انتزاع الثبوت فلا يكون نظيرا له لو كان

نظر الما نحن فيه وانما كان مم

الصدق وعدم الصدق فى القولين باعتبار واحد وليس كذلك كما عرفت فافهم قوله
مدفوع بانه لا دخل للمقدمة الاولى هذا ناظر الى الجواب الاول فان قلت عدم الاحتياج
ح الى المقدمة الاولى ثم بيانه انه اذا ثبت الب مثلا فبحكم المقدمة الثانية يلزم
ان يكون ب ثابتا فيصدق القضية القايلة بان ب ثابت وغاية ما يلزم من الجواب
الاول من انه يصح بديهة جعل تلك المبادى موضوعات ان يصح ان يجعل الثبوت
الذى هو مبدأ للثابت موضوعا لقضية موجبة صادقة ولا يلزم بمجرد ذلك ثبوته حتى
لا يتمسك بان الايجاب هو ثبوت الشئ للشئ وثبوت الشئ للشئ مستلزم لثبوت
المثبت له فظهر انه لا بد من المقدمة الاولى ايضا لعل المراد بصحة جعل تلك المبادى
موضوعات جعلها موضوعات لقولنا ثابت اى يصح ان يجعل الثبوت فى قولنا ب
ثابت موضوعا للقضية القايلة بان الثبوت ثابت لب وح وان لم يلزم بمجرد ذلك ثبوت
الثبوت ما لم يتمسك بما ذكرته لكنا نقول بعد نقل الكلام فى مبدأ المحمول لا ذلك القول
يثبت ثبوت الثبوت بيانه انه بناء على ما ذكر يصدق قولنا الثبوت لب ثابت للثبوت
وثبوت الشئ للشئ مستلزم لثبوت المثبت له فيلزم ان يكون الثبوت ثابتا وهكذا
والحاصل ان عند عقد القياس فى كل مرتبة يلزم ثبوت الثبوت للموضوع فى المرتبة
سابقة وهكذا من دون التمسك بالمقدمة الاولى لا يق اذا جعل المبادى موضوعات
للثبوت كما ذكرته فيرجع الكلام الى ان الايجاب هو الحكم بثبوت شئ لشئ لانه قد يجوز
ان يكون الايجاب معنى آخر مع انه يصدق فى كل ايجاب ان مبدأ المحمول ثابت للموضوع

على انه

على انه لو سلم اللزوم ايضا فاخذ الملزوم غير اخذ اللازم هذا ولا يذهب عليك انه يمكن
ان يحمل كلام المجيب على صحة جعل تلك المبادى موضوعات فى الجملة لا موضوعات للثبوت
وح لا بد من التمسك بالمقدمة الاولى كما عرفته فاندفع عنه ايراد المحشى بانه لا دخل للمقدمة
الاولى فان قلت اذا امكن ان يراد بصحة الموضوعية صحة موضوعيتها بالنسبة الى الثبوت
ولم يحتج الى المقدمة الاولى فلم يؤخذ مطلقا حتى يحتاج الى تلك المقدمة قلت لعله
اذا لم يسلم لزوم صدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع من كون الايجاب حكما بثبوت
شئ لشئ كما ذكره المحشى لم يسلم دعوى صحة جعل المبادى موضوعات للثبوت ايضا بل
الظ انه كذلك فادعى المجيب صحة جعلها موضوعات فى الجملة التى لا مجال لانكارها واثبت
المدعى بعد ضميمة المقدمة الاولى فتدبر قوله ولا حاجة الى جعل اه هذا ناظر الى الجواب الثانى
قوله وفيه ان هذا انما يصح اه لا يخفى انه لا يلزم فى لزوم التسلسل كون المراد بثبوت شئ
لشئ فى بيان معنى الايجاب ثبوت مبدأ المحمول للموضوع بل ثبوت نفس المحمول ايضا كاف
فيه كما اشرنا اليه سابقا اذ يجوز ان يق اذا كان أ ثابتا لب يلزم ان يكون ب ثابتا وهذا
حكم بثبوت مفهوم الثابت لب فيصدق ان مفهوم الثابت ثابت لب وهذا حكم بثبوت
مفهوم الثابت لب للثابت فيلزم ان يكون مفهوم الثابت ثابتا وهكذا حتى يلزم التسلسل
فى المفهومات المشتقة مثل الثابت والثابت لب والثابت للثابت لب وهكذا هذا
ثم انه بعد بناء الشارح لزوم التسلسل على المقدمتين اللتين ذكرهما قول المحشى ثم اعلم ان
لزوم التسلسل اما على ان المراد اه لا يخلو من سماجة الا ان يكون مراده ان لزوم التسلسل اما على
المقدمة التى ذكرها الشارح او على غيرها مما ذكره نفسه لا ان التسلسل الذى الزمه الشارح بناؤه
اما على هذا واما على ذلك فافهم قال الشارح فيتحقق هناك ثبوت ثالث الاولى ان يقرأ
بالاضافة وان كان الظ من السياق التوصيف فافهم قال المحقق فلذا ان يقول بانها
حاصله اه لا يخفى ان حصول الثبوتات بطريق الاجمال كانه مما لا محصل له ولعل الاولى
ان يق ب مثلا الذى هو منشأ انتزاع تلك الثبوتات الغير المتناهية موجود وذلك
كاف فى ثبوت تلك الثبوتات فافهم قوله دالبرهنة على تقدير التسليم اه الظ ان المراد



بالفرعية هو فرعية ثبوت الشيء للشيء لثبوت المثبت له وحاصله انه لو لم يقل بالفرعية بل
بالاستلزام كما هو راى المحقق فلا اعتبار فى القول بالاجمال ولو قيل بالفرعية لكان مظنة ان
يق لا بد من التفصيل اذ المغايرة بين العلة والمعلول ضرورية لكنه ايض ليس بصحيح لان الفرعية
انما هى بعد التحليل وما يحصل بالتحليل يكون متناهيا ولا يخفى انه لو لم نقل بالفرعية لا يلزم الشم
ايض ولا حاجة الى القول بالاجمال الاعلى راى المتكلمين حيث لم يعتبروا الترتب فيه فرهنا
بحثان احدهما انه على قاعدة الفرعية كيف يلزم الترتب بين هذه الثبوتات اذ للقايل ان يقول
ان مقتضى تلك القاعدة ان يكون ثبوت الثبوت لكل من تلك الثبوتات فرعا للثبوت فى نفسه
ولا يلزم منه ان يكون الثبوت فرعا للثبوت ودفعه بان يق ثبوت ب عبارة عن ثبوت الثبوت
لب وثبوت الثبوت لب عبارة عن ثبوت الثبوت لب للثبوت وثبوت الثبوت لب للثبوت
فرع ثبوت الثبوت فى نفسه فثبوت ب فرع ثبوت الثبوت وهكذا ويوجد آخر ثبوت ثبوت
ب متقدم على ثبوت ب لان ثبوت ب عبارة عن ثبوت الثبوت للثبوت وثبوت ب عبارة
عن ثبوت الثبوت لب وثبوت الثبوت لب فرع لثبوت الثبوت للثبوت لان ثبوت الثبوت
لب عبارة عن ان الثبوت ثابت لب وهذا هو ان الثبوت لب ثابت للثبوت وثبوت الشيء
للشيء فرع لثبوت المثبت له فيكون هذا فرعا لثبوت الثبوت الذى هو ثبوت الثبوت للثبوت
وثانيهما انه لا معنى لان يحصل الفرعية بعد التحليل كيف وهى من الامور الواقعية وبناء الكلام
على ان مثل هذه الامور الواقعية له ثبوت فى الواقع مع قطع النظر عن ذهننا وتصورنا ولو منع
ذلك فينهدم بنيان الكلام راسا وكيف يجوز ان يقول عاقل بان تلك الامور لم يكن بينهما
علية وبعد ما تعقلنا وحللناها صار هذا علة لذاك وهكذا وهل هذا الا السفسطة ولو قيل
ان تصور ثبوت ثبوت ب مثلا فرع لتصور ثبوت ب اذ هو جزؤه وهكذا نقول ليس الكلام
فى هذه الفرعية بل فى فرعيتها بحسب نفسها لا بتصورها هب ان الكلام فى تصورها لكن نقول ح
ان الترتب بين الصور حاصل البتة سواء قيل بقاعدة الفرعية او لم يقل فلا وجه لان يق الفرعية
بعد التسليم انما هى بعد التحليل بل كان الوجه ان يق والفرعية ليست بمسلمة نعم صورها بعد
التحليل مترتبة لكن متناهية والصواب فى جواب الايراد المذكور ان يق بعد تسليم الفرعية

لا نم ان الفرعية فى مثل هذه الامور لا يستلزم التغاير بين العلة والمعلول والتمايز بينهما
بل يكفى وجود امر يكون منشأ لانتزاع تلك الامور والحكم بترتبها فى الواقع ويمكن ان لا يكون
مراده بالفرعية القاعدة المشهورة بل اراد ان هذه الثبوتات لو قيل ان بينها ترتبا بناء على
ان كل ثبوت لاحق صفة لسابقه والصفة فرع الموصوف فلا بد بينهما من المغايرة والتفصيل
فلو سلم الفرعية فنقول كذا وح لا يرد عليه البحث الاول لكن الظ ان المراد بالفرعية المقدمة
المشهورة اذ المنع انما يستقيم فيها واما على هذا فالمنع مشكل وبهذا ظهر ان منع المقدمة المشهورة
غير مجد فى المقام اذ يمكن اثبات الفرعية من طريق آخر فافهم قال المحقق يشكل ح اثبات
الوجود الذهنى اثبات وجود الذهنى غير منحصر فى هذا الطريق بل يمكن اثباته بالنحو الآخر
كالدليل الذى ذكره الش آخرا فى بحث اثبات الوجود الذهنى الا ان يكون المراد اشكال
اثباته من هذا الطريق قال المحقق فلا بد له من نحو آخر من الثبوت اه يمكن ان يكون الام
على ما ذكره القايل المذكور من معنى المطابقة ولعل المحقق اكتفى عما اوردنا بايراده فى الحاشية
التالية وايض هذا الزام على الش وهو رد قول القايل وايراده فى الحاشية التالية كانه على
سبيل الاستظهار فافهم قوله كما هو الظ اى مع قطع النظر عما سيصرح به آخرا قوله اذا النسب
لا يكون من الموجودات الخارجية الظ ان يق اذ لم يقتض الايجاب وجود الموضوع لم يتحقق
النسبة الخارجية اصلا لا بنفسها ولا بما ينتزع عنه اما الثانى فظ واما الاول فلان وجود
النسبة يستلزم وجود طرفيها سواء كان فى الخارج او فى الذهن فلو لم يكن للموضوع وجود اصلا لم يوجد النسبة ايض اصلا ولا حاجة الى تخصيص وجود النسبة بالخارج اذ الظ ان غرض
المحقق ان الايجاب يقتضى وجود الموضوع فى الجملة ولا يصح انكاره كما يظهر من كلامه بعد ذلك
ولذا قيل بعدم اقتضائه وجود الموضوع لا يتحقق النسبة الخارجية اصلا الاعلى ما نقله
عن بعض المحققين سواء حمل الخارج على معناه المتبادر او على الخارج عن النسبة التى
فى مشعر المدرك والدليل على هذا التعميم تخصيص الاستثناء بما نقله عن بعض المحققين
اذ لو كان الكلام مخصوصا بالخارج لامكن تحقق النسبة الخارجية بنحو آخر بان يكون موجودة
بنفسها فى ذهن آخر على ما ذكره سابقا او يكون منتزعة عن امور موجودة فيه لا يق اذا كان المراد

بالنسبة الخارجية ماهو المتبادر منها لا يصح استثناء هذين الوجهين اللذين ذكرتهما اذ على
هذا لا يصح استثناء الوجه الذى ذكره المحقق ايض والتوجيه بحمل الاستثناء على الانقطاع
مشترك وهذا ايض دليل آخر على ما ذكرنا من التعميم هذا وبما قررنا ظهر ما فى كلامه فى حاشية
الحاشية من قوله فان قلت هذا الكلام الى آخر الحاشية اما فى السؤال فلما عرفت من ان
كلامه ليس مختصا بالخارج ووجود النسبة فى الذهن ايض يكفيه واما فى الجواب فلما ظهر
انه لا حاجة الى جعل الكلام الزاميا بل على هذا لا يتحقق النسبة الخارجية ام باى معنى اخذ الخارج
سوى ما نقله عن بعض المحققين فافهم **قال** المحقق فلا يجدى شئ من الوجهين نفعا فان
قيل فما النافع فى المقام وبم يمكن الخلاص عن هذا الالزام من جانب الحكماء قلت قد مر من
المحقق وجه الخلاص من القول بثبوت الامور الغير المتناهية فى بعض المبادى العالية
بطريق الاجمال ويمكن ايض التخلص بما ذكره الش وبما نذكره من اللزوم ولزوم اللزوم و
نظايره بما ذكرنا من ان ثبوت منشأ انتزاع هذه الامور الغير المتناهية كاف فى صدق الحكم
مثلا ثبوت ب فيما فرضه الش وثبوت طلوع الشمس مثلا فيما ذكرنا كاف فى صدق هذه القضايا
الغير المتناهية والحاصل ان غاية ما يلزم من المقدمتين اللتين ذكرهما الش انه لا بد لهذه الامور
الغير المتناهية من نحو ثبوت وثبوتها بثبوت ما انتزعت هى عنه ايض نحو من الثبوت واشتمالهما
ثبوتا زائدا من ذلك فى محل المنع ولعل الاجمال الذى ذكره المحقق ينطبق على هذا وكانه يمكن
اجراء هذا الجواب فى مراتب الاعداد ايض بان يق كان المعدودات والاعداد الموجودة منشأ
انتزاع لجميع مراتب الاعداد الغير المتناهية فيكفى ثبوتها بثبوت منشأ انتزاعها فليتأمل
فيه ولا يبعد ايض ان يق فى الجميع ان حكم العقل فى القضايا الايجابية الصادقة فى نفس الامر
ازلا وابدا بدون وجود موضوعاتها مطلقا مثل اجتماع النقيضين مح ونحوه او فى وقت خاص
بدون وجود موضوعاتها فى ذلك الوقت كحكمه اذا ثبت آ لب مثلا فى وقت على الثبوتات المترتبة
الغير المتناهية التى ذكرها الش بالاحكام الثبوتية فى هذا الوقت ونظايره ليس بان هذه المحمولات
ثابتة للموضوعات ازلا وابدا او فى هذا الوقت الخاص وان لم يتصور موضوعاتها ولم ينتزع بل
حين ما تصورها او انتزعها يجد هذه المحمولات فيها اما بالضرورة او بالبرهان وثبوتها ح لها لا امتناع

فيه بنا

فيه بناء على ثبوتها فى الذهن نعم ثبوتها لها فى الاوقات الاخرى التى لم يتصور ولم ينتزع ممتنع
ولما كان يعلم ان هذه الموضوعات بحيث انها كلما تصورها متصور او ينتزعها منتزع يجد بها
ثبوت هذه المحمولات اما فى اى وقت كان او فى الوقت الخاص فلذا يحكم بان هذه القضايا كلها
صادقة ازلا وابدا او فى الوقت الخاص ولست اقول ان هذه الحيثية ثابتة لها حتى ينقل الكلام اليها
بل هذا بحسب العبارة والحاصل ان اجتماع النقيضين مثلا كلما تصوره عاقل فى اى وقت كان
يجد فيها الامتناع الخارجى ويحكم بثبوته له وظ ان ثبوته له حين التصور ممكن بناء على ثبوته ولا
يحكم بان الامتناع ثابت له وان لم يتصوره متصور ام ومعنى صدق هذه القضية ازلا وابدا ليس
الا ذلك وهذا معنى نفس الامر ويترتب عليه الاثار النفس الامرية وكذا كلما انتزع العقل فى وقت
ثبوت آ لب ثبوتا من تلك الثبوتات الغير المتناهية يجد فيه الثبوت ويحكم بثبوته له ولا يحكم
بان ثبوتا لم ينتزع ايض كذلك وليس معنى ثبوت الثبوت لكل من تلك المنتزعات الغير المتناهية
فى نفس الامر الا هذا وقس عليهما النظاير الاخرى فتأمل **قال** المحقق لكن لا تعلق له بهذا الغرض
فيه ما مر الاشارة اليه من انه اذا لم يقل بالفرعية لا يلزم الش الخ عند الحكماء فهو نافع فى المقام
نعم على طريق المتكلمين لا تعلق له بهذا الغرض وظ ان كلام المحقق من قبل الحكماء الا ان يق
كل ثبوت لاحق صفة لسابقه والصفة فرع الموصوف كما مر **قوله** فيرد عليه ان لزوم الش اه لا يخفى
انه اذا كان انتساب شئ الى شئ باى وجه كان مستلزما لثبوت المنسوب اليه فيلزم الش
قطعا ولا حاجة الى القول باحد الامرين المذكورين اذ ظ انه اذا صدق ان آ ب فلا شك انه
يصدق على ب انه منسوب الى آ لا فى الذهن فقط بل فى الواقع فلا يق ان وجوده فى الذهن
حال الحكم كان او متحد معه او نحو ذلك وانكاره مكابرة فيلزم ان يكون ب ثابتا ثم نقول لا شك
ان مفهوم الثابت منسوب الى ب او متحد معه او نحوه فيلزم ان يكون ثابتا وهكذا وايض قد مر
انه يصح بديهة ان يجعل تلك المبادى موضوعات لقضايا موجبة صادقة وايض مراتب الاعداد
غير متناهية ويصح ان يجعل كل منها موضوعا لقضية موجبة صادقة وكذا القول فى لزوم امر
لامر ولزوم له وهكذا فلو التزم ان موضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون ثابتا
وان لم يكن لايجاب الحكم بثبوت شئ لشئ لزم الش فى الامور المذكورة قطعا فظهر ان نفى

اللزوم م

كون معنى الايجاب ذلك مع عدم التزام ان كون الموضوع محمولا لا يستدعى وجود الموضوع
لا ينفع فى دفع الشـ ولعل المحقق لظهور هذه المقدمات لم يتعرض لها صريحا وايضا ماذكره من ان
لزوم الشـ مبنى على امرين ولعل هذا القايل لم يقل بهما غير نافع فى المقام لان الامر الثانى
منهما كما مر فى كلامه هو ان صدق المشتق على شئ يقتضى قيام المبدا به قياما حقيقيا او انتزاعيا
وقد ادعى المحقق آنفا انا نعلم قطعا انه كذلك وبعد ادعائه القطع فى هذه المقدمة لا ينفع عدم
قول هذا القايل به نعم فى قوله ولعل هذا القايل لم يقل بهما شئ اذ الامر الاول منهما ليس الا
تخصيصها فى المقدمة الاولى التى نفى اصلها هذا القايل صريحا وانكره وليس شيئا غيره كيف
ولو كان كذلك وكان بناء لزوم الشـ عليه كما ذكره المحشى ولم يكن هذا القايل معترفا به فلم
يلزم عليه الشـ حتى يحتاج فى دفعه الى منع هذه المقدمة فكلمة لعل ليست فى موقعها فلعلها
باعتبار عدم القول بالامر الثانى فافهم ثم لو سلم فلا يلايمه اه وايضا على هذا لا احاجة الى ان
يلزم على هذا القايل ان الايجاب باى معنى كان يستلزم ثبوت الموضوع ثم يتفرع عليه انه
لا يجدى شئ من الوجهين اذ على تقدير الامر الثانى يلزم الشـ قطعا بدون هذا الالزام فافهم
قوله ويمكن الجواب بعداه لا يخفى بعده جدا قوله ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه واجب بديهى
من المعلوم بديهة ان كون ماصدق عليه أ ماصدق عليه ب ليس بديهيا اصلا وان كان
ماصدقاهما عليه ذاتا واحدة وبداهة ثبوت الشئ لنفسه انما يكون اذا كان متصورا بوجه
واحد اما اذا كان متصورا بوجهين فلا وفيما نحن فيه كذلك اذ يتصور تارة بعنوان كونه
ماصدقا للموضوع وتارة بعنوان كونه ماصدقا للمحمول نعم ضرورية مسلمة فالصواب فى جواب
الضرورية ان المراد بكون ماصدق عليه الموضوع ماصدق عليه المحمول انه ماصدق عليه
الموضوع ماصدق للمحمول اى يصدق عليه المحمول وظ ان هذا ليس بضرورى واما ماذكره
فى الجواب ففيه اولا انا نعلم قطعا ان من يقول كل كاتب ضاحك لا يريد هذا المعنى واما
ثانيا فلانه لا يصح فى بعض الصور مثلا اذا قلنا كل نايم مستيقظ فلا شك انه لا يصح ان زيدا
مع وصف النوم متحد معه مع وصف اليقظة ضرورة ثم لا اتحاد بينهما اصلا فافهم قال الشـ
والازلية تنافى المقدورية فيه ان ثبوت الذات ازلى فلا يجوز اذن ان يكون الذات

من حيث الثبوت مقدورة ولا ينافى ذلك مقدوريتها بحسب الوجود الحادث لا يق اذا جعل
التاثير باعتبار الوجود فيرجع ح اما الى الشق الثانى او الثالث لانا نقول لا نخ اما
ان يجعل المستدل للتاثير فى الذات معنى معقولا بدون ان يرجع الى التاثير فى الوجود
او الاتصاف اولا وعلى الثانى كان الصواب ان يقرر الدليل على نحو ماذكره المحقق
بان يقول التاثير فى الذات غير معقول الى آخر الدليل وعلى الاول نقول ماقلنا وسيجئ
لهذا مزيد بسط فافهم قال المحقق فله وجود فى نفس الامر ان اريد به وجوده بصورته اى
وجوده العلمى للاتصاف ليس اثر الفاعل والقول به سفسطة وان اريد به وجوده بنفسه
فذلك ليس الا باعتبار وجود ماينتزع هو عنه اما فى الذهن ان قيل ان الاتصاف بالوجود
مطلقا فى الذهن على ماهو زعمهم او فيه وفى الخارج ايضا على ماهو الصواب من ان الاتصاف
بالوجود الخارجى فى الخارج ولا شك ان المعتزلة ايضا يقولون بمثل هذا الثبوت للاتصاف
اذ منشا انتزاعه موجود عندهم فى الخارج فلا فرق اذن بينهم وبين غيرهم فى هذا المعنى فان
قلت المراد الاول لكن لا بمعنى ان وجوده العلمى اثر الفاعل حتى يكون سفسطة على ماقيل
بل المراد ان ما يجعله العقل اثر الفاعل ويحكم به حكما صحيحا لابد ان يكون امرا ثابتا مستمرا حتى
يحكم عليه بكونه اثرا دون غيره والنفى المحض لا يصلح لذلك قلت هذا لا يقتضى الا بد من ان يكون
له تميز فى نظر العقل والمعتزلة لا ينكرونه اذ هم مع انكارهم الوجود الذهنى قائلون بالعلم والادراك
وتميز الاشياء فى العلم وان لم يكن ثبوتا لا يق التميز فى العلم ليس الا الثبوت اذ هذا على تقدير
صحته لا ربط له بما نحن فيه بل هو كلام آخر يستدل به على الوجود الذهنى كما ذكره الشـ فى طى
ادلته فافهم قال المحقق ولكن قد يكون له ثبوت لغيره لا يخفى ان الاتصاف هو ثبوت المحمول
للموضوع اى الثبوت الرابطى فهذا الثبوت الرابطى ليس له ثبوت لغيره لا يق يصح ان يق أ
مثلا موصوف بكذا وقلنا ان فى المحمولات المشتقة مبداها ثابت للموضوع فيكون الاتصاف
ثابتا لا اذ هذه القضية ترجع حقيقة الى ان أ كاين بحيث يثبت له كذا ونحوه فيكون ماثبت
له هذا الكون ونحوه لا الاتصاف بالمعنى المراد ههنا وهو ظ فان قلت لهم ان يقولوا المراد
بالاتصاف هو هذا الكون وهو اثر الفاعل باعتبار ان له ثبوتا رابطيا وان لم يكن له ثبوت

فی نفسه قلت علی هذا ای حاجة لهم الی هذا التکلف فلم لا یقولون ان اثر الفاعل هو الوجود وهو
وان لم یکن له ثبوت فی نفسه لکن له ثبوت لغیره وهذا کاف فی تعلق الجعل به هذا کله
مع ان القول بان الثبوت الرابطی کاف فی تعلق الجعل کانه لا وجه له فی المقام اذ الظاهر انه اذا
قیل ان الوجود مثلا لما کان له وجود رابطی فیکفی فی تعلق الجعل فهو یرجع الی ان متعلق الجعل
هو الاتصاف بالوجود فیکون ما قیل فی ابطال هذا الشق من ان الاتصاف لیس بثابت فکیف
یکون متعلق الجعل باقیا بحاله فیحتاج الی ما قاله الش فی الجواب ولو رد بمثل ما قاله المحقق
من ان الاتصاف لما کان نفیا محضا عندهم فلا یصلح ان یکون متعلق التاثیر وان لم یقل ان
الفاعل یجب ان یجعل الاتصاف موجودا او ثابتا فیجاب بما اشرنا الیه من ان التمیز والتعین
فی نظر العقل کاف فیه وان لم یکن ثبوت هذا وانت خبیر بانه یمکن ان یعترض ابتداء علی
المحقق بانه اذا کان الثبوت لغیره کافیا فی تعلق الجعل فای حاجة لهم ان یعدلوا عن الوجود
الی الاتصاف ویمکن ان یق ان المحقق لا یدعی ان المعتزلة لا بد ان یقولوا ذلک فی الاتصاف
البتة بل لا بد ان یقولوا به سواء کان فی الاتصاف او فی غیره فافهم قال المحقق فان دلیلهم
بجملته اه یعنی ان هذا هو النقض الذی اورده الش علیهم بلزوم ثبوت الممتنعات فی الخارج
بعینه ولا توجیه له فی هذا المقام اذ بهذا الوجه یلزم علیهم القول بثبوت الاتصاف وغیره
من الممتنعات التی قالوا بکونها نفیا محضا ولا حاجة الی هذا الدلیل الذی اقامه المص علیهم
وهو ظ قال المحقق فانه اصرح واظهر فی خلاف قاعدتهم لا یخفی انه اذا کان بناء کلام الش
علی الالزام علیهم من حیث انهم قالوا بان ثبوت الثابتات من ذواتها ولیس بتاثیر موثر
وجعل جاعل فح لا فرق بین الایجاب والقدرة ولا یکون ثبوت السبع اظهر فی خلاف
قاعدتهم نعم لو کان الالزام علیهم باعتبار انهم یقولون ان الازلی لا یمکن ان یکون اثر
الشیء اصلا لا الایجاب ولا القدرة لکان لما ذکره وجه کما لا یخفی لکن لیس کذلک علی ما نقل المحشی
من انهم یجوزون تاثیر الایجاب فی الازلی ویمکن ان یق قاعدتهم الازلیة مع الاستغناء
وح لما ذکره وجه فافهم قوله وکذا الاحوال فیقال هذا ایضا فی ما سیذکره الش من ان الوجود
لیس بثابت مزیدة وانتفاقا قوله فنقول الحال عندهم لما لم یستحق الوجود اه عدم استحقاق

الوجو

الوجود لا مدخل له فی المقام بل الصواب ان یق الحال لما کان ثابتا عندهم اه فافهم قوله
فلو کانت الذات ثابتة اه فیه مثل ما مر آنفا من انه علی تقدیر ان یکون التاثیر فی نفس الذات
لا ینافی ازلیة ثبوتها لکونها متعلق تاثیر القادر حال الوجود اذ الوجود حادث نعم لا یجوز
ان یکون متعلق تاثیره حال الثبوت لان اثر القدرة لا یجوز ان یکون قدیما والحاصل ان
القایلین بان اثر الفاعل هو نفس الذات الیس هم قایلون بان المهیة یمکن ان یکون موجودة
فی الذهن ثم وجدت فی الخارج بتاثیر الفاعل فاذا لم ینافی ثبوت المهیة فی الذهن سابقا
لکون التاثیر فی الذات حال الوجود الخارجی فلم ینافی ایض ثبوتها السابق فی الازل الذی
هو بمنزلة الثبوت فی الذهن لتعلق التاثیر بها حال الوجود فیما لا یزال فافهم قوله نقول
قوله الذات اه یمکن ان یق مراده ان عندهم فی تقریر الشارحین متعلق بالازلیة فقط
لا بالاستغناء عن الموثر ایض فیصیر حاصل الدلیل بعینه ما ذکره الش من کون المقدمة الاولی
ای الازلیة جدلیة والثانیة ای الاستغناء عن الموثر تحقیقیة فح لا یرد علیه شیء سوی ما ذکره
من الاشتمال علی التکلف فافهم قال المحقق الا ان یق هذا الزامی لهم اه لا حاجة الی ذلک لان
المص لم یجوز تاثیر القدرة فی الازلی کما سیجیء فلیکن بناء الکلام علی التحقیق عنده وان اورد
علیه المنع الذی ذکره المحقق وهو ظ قال المحقق کانه قال بعد الاستدلال علیه اه لا یخفی
انه ح یکون بعینه ما ذکره سابقا من ان الوجود یساوق الشیئیة والمنازع مکابر مقتضی
عقله فیلزم التکرار الا ان یکون هذا الکلام اشارة الی ما ذکره سابقا هذا ثم لا یخفی
علیک انه قد ظهر سابقا ان المعتزلة اذا قالوا بان المعدوم ثابت فی الازل وان ذلک
الثبوت امر غیر الوجود فبطلانه ضروری واما اذا قالوا بانه من سنخ الوجود لکنه وجود ضعیف
نظیر ما یقول به الحکماء فی الوجود الذهنی فح لا ینفع فی بطلان قولهم دعوی الضرورة فی ان
الثبوت لیس امرا غیر الوجود نعم ینفع دعوی الضرورة فی ان مثل هذا الوجود لا یمکن ان
لا یکون الا فی قوة مدرکة ان امکنت واما اذا لم یمکن ولم یسلم فلا بح اما ان یقولوا بان
ذلک الثبوت عین المهیات المعدومة او زاید علیها والاول بط بما مر من ان الوجود زاید
علی المهیة لجریانه فیه ایض وعلی الثانی اما ان یکون مقتضی ذوات المهیات علی ما ینسبون

اليهم اولا فلو لم يكن مقتضى ذوات المهيات فلا بد فى اتصافها به من سبب وننقل الكلام
اليه حتى يتسلسل وهو باطل او ينتهى الى ما يكون مقتضى الذات فاذا ثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون
مقتضى المهية فيبطل هذا ايضا الا ان يلتزم انه ينتهى الى وجود ضعيف قائم بالذات كما يقول
الحكماء فى العينية وسيظهر حكم هذا الشق ايضا وكذا حكم ما اذا لم يثبت ان الوجود لا يمكن ان
يكون مقتضى المهية واذا كان مقتضى ذواتها فقد عرفت انه اذا لم يمكن ان يكون الوجود
مقتضى الذات فالامر ظ واذا قيل بامكانه فيمكن ان يستدل على بطلانه بان المهية المعدومة
فى الخارج اذا اقتضت الوجود الضعيف فعند تاثير المؤثر فيها وايجادها فى الخارج هل يوجد
المهية مع الثبوت الذى هو الوجود الضعيف فى الخارج بوجود قوى اولا بل يوجد المهية مجردة
عن الثبوت والاول مع بداهة مثل ان يوجد المهية مع الوجود الذهنى فى الخارج او بالعكس
والثانى يستلزم تخلف مقتضى الذات عنه الا ان يقول انه يجوز ان يكون المهية مقتضية
للثبوت بشرط عدم تاثير المؤثر فى وجودها فح نقول انه يلزم ان يرتفع ثبوتها حين تاثير
المؤثر كما لا يخفى وهو خلاف مذهبهم لانهم قائلون بان المهيات ثابتة ازلا وابدا ولو التزمه احد
ولم يتقيد بمتابعتهم فابطاله ح بان يق ما ثبت قدمه امتنع عدمه وفيه نظر ولو فرض انه قيل
بانه يجوز ان يكون المهيات الثابتة غير المهيات الموجودة ولم يمكن ان يوجد هى فعند القول
باقتضائها الثبوت لذواتها وعدم امكان ذلك الامر واضح كما عرفت ولو انتفى احدهما فان كان
هو الاول فاما ان يلزم التس او الانتهاء الى الوجود الضعيف القائم بالذات والاول بطريق براهين
ابطال التس واثبات الواجب لجريانها فيه بديهة والثانى لا يمكن ابطاله الا ببعض المسالك
فى براهين التوحيد كما لا يخفى وان كان هو الثانى فلو قيل بعدم تناهيها فيمكن التمسك
فى بطلانه ببراهين ابطال التس ولو قيل بتناهيها فابطاله ايضا لا يخ من اشكال الا ببعض
المسالك المذكورة ثم ههنا احتمال آخر وهو ان يكون تلك الثابتات مستندة الى الواجب
اما بواسطة او بلا واسطة وح فلو قيل بعدم تناهيها فيمكن ابطاله ببراهين ابطال التس
ولو قيل بتناهيها فابطاله مشكل فتدبر **قوله** وحمل كلام الش اه لا يخفى انه ليس بذلك البعد
قوله ولم يبق ان اتصاف اه لا يبعد ان يجعل اشارة الى ما ذكره الش سابقا من قوله ولا

مخلص

مخلص الا بالتشبث بما قيل من ان ثبوت امر لامر انما يقتضى ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا
خارجيا اعنى ثبوت الاعراض لمحالها وههنا وان لم يصرح بلزوم كون المثبت له ثابتا فى الخارج
لكن ظ ان ذلك الثبوت لا يكون الا فى الخارج وهذا القدر يكفى لصحة الاشارة وح يرتفع
التشويش من كلام الش ويندفع ايراد المحقق ولعل قول المحقق فالاولى اشارة الى امكان
هذا الحل فافهم **قال** المحقق اى ثبوته للموصوف بحسب الذهن انت خبير بانه لا حاجة على
هذا الى صرف الاعتبارى عن معناه المتبادر وحمله على ما ذكره بل الاولى ان يبقى بحاله ويلحق
مراد المص ان الامكان ليس موجودا فى الخارج حتى يلزم ان يكون الموصوف به موجودا فيه
بل هو امر اعتبارى فيكفى فى الاتصاف به الثبوت فى الجملة فليكن فى الذهن كما هو مذهبنا
ولهذا التوجيه اولوية اخرى بالنسبة الى توجيهه غير ما مر من ابقاء الاعتبارى بحاله كما يظهر
بالتامل فتامل **قوله** اقول هذا الكلام من المص اشارة اه وجه كونه اشارة الى ما ذكره انه جعل
المدعى ترادف الوجود والثبوت وهذا مشعر بان النزاع لفظى فافهم **قوله** وحاصله ان نزاع
هؤلاء اه لا يخفى انه بعينه ما ذكره الامام فالرد عليه بهذا ركيك جدا ثم انه لو كان مرادهم
بالحال ما ذكره المص فليت شعرى اى حاجة لهم ح الى الاستدلال على ثبوته واى ارتباط لما سيجئ
من استدلالاتهم بهذا المطلب وايضا اى معنى للرد عليهم اذ ثبوت الحال بهذا المعنى مما
لا مجال لانكاره فالظ انهم ما اكتفوا فى الحال بهذا القدر بل انهم زعموا انهم ان بعض
الاشياء ليس موجودا ولا معدوما كما يظهر من استدلالاتهم وان حسبوا مع ذلك انها صفات
لا ذوات فتامل **قوله** وهو انه على ما نقلنا من كلام المص اه قد عرفت ما عليه **قال** الش
لا اول ان الوجود اه قيل يمكن النقض عليهم بالثبوت بان يق الثبوت اما ثابت او منفى ويبطل
الشقان بما ذكره فى الوجود فيلزم الواسطة بين الثبوت والنفى **قوله** اقول يمكن ان يق
اه لا يخفى بعده جدا **قوله** اما اولا فلان ما صرح به الش اه فيه ان نقض المحقق لا يتوقف على
كون كلام الش فيما سبق صريحا فيما ذكر اذ حاصل كلامه فى وجه الاولوية انه يمكن الجواب
عن هذا الايراد بنحو ما سبق من الش من منع عدم تصور النسبة بين الشئ ونفسه اشتقاقا
لكنه لما كان ما ذكره من الدليل عليه جاريا فى هذا الشق ايضا لم يلتفت اليه وظ انه لو لم يقل

الشم سابقا بذلك لكان اصل الكلام باقيا بحاله ولو كان مراده المناقشة في مجرد انه قال
المحقق صرح الشم به والحال انه لم يصرح فالامر سهل اذ لو فرض ان دعوى عدم التصريح مسموعة
بين ان التصريح وقع مسامحة مبالغة في الظهور ولا ريب في الظهور وقوله وذلك لانه لو كان
مراده هذا فاللازم ماذكره المحقق من ان دليلهم جار في هذا الشق ايضا ولو قيل على هذا يبطل
هذا الجواب فهو بعينه ايراده الثاني ولم يكن ايرادا على حدة وسنتكلم عليه ايضا **قوله** واما ثانيا
فلان قوله اه فيه ان مراد المحقق انه يكن الجواب عن هذا الايراد بان يمنع تصور النسبة بين
الشيء ونقيضه اشتقاقا مما لا يمكن انكاره كيف وهو معركة للاراء في الوجود فكيف يكون
القول بنفيه لكن لما لم يكن فيه وجه حل لماذكروه في الدليل بل هو اما معارضة مع دليلهم
او دعوى للضرورة في خلاف المدعى او نقض اجمالي فلذا راينا الاولى في الجواب ماذكرنا وعلى
هذا لا يرد ما اورده فافهم **قال** المحقق والعجب انه قال قبيل هذا اه يمكن مع قطع النظر عما نقل
عن الشم في الحاشية ان يقال ان ماذكره هنا على سبيل المماشاة مع المستدل اذ لا يضر تسليم
امتناع هذا الاتصاف بما هو مقصوده في هذا المقام **قوله** وفيه نظر لان اتصاف الشيء بنقيضه
اه قد سبق ان اتصاف الفرد بصفة اما عين اتصاف الطبيعة او مستلزم له فعند اتصاف
افراد شيء بنقيضه يتصف ذلك الشيء ايضا بالنقيض مع ان في العرف يعدون نقيض الشيء
نقيضا لافراده ولو تنزل عن ذلك فللبحث مجال واسع فافهم **قوله** وايضا على هذا يكون
اه فيه نظر لان حاصل كلام الشم هنا وحاشيته يرجع الى ان اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا
ليس بممتنع مطلقا سواء كان في القضايا المتعارفة او في القضايا الطبيعية واما الاتصاف
بالنقيض مواطاة فانما يمتنع في القضايا المتعارفة دون الطبيعية وعلى هذا لا يكون مبنى
الجواب على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه في القضايا المتعارفة وبين اتصافه به في
القضايا الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة وبين اتصافه به اشتقاقا
وهو ظ كيف ولو بني الكلام على مجرد هذا لم يتم الجواب اذ لهم ان يقولوا ان افراد الوجود
اما موجودة او معدومة الى آخر الدليل وح لا يجري ماذكره فافهم **قال** المحقق لو لماذكره
اتصاف الشيء اه لا يبعد ان يقال ان المستدل ادعى ان الوجود ليس بمعدوم لامتناع اتصاف

الشيء

الشيء بنقيضه والشم في الجواب ذكر ان امتناع اتصاف الشيء بالنقيض مواطاة مسلم واما بالنسبة
والاشتقاق فلا بل انه واقع كما مثله بالجسم والسواد فلا بعد في ان يكون الوجود ايضا متصفا
بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم من ذلك ان يكون الاتصاف بالنقيض في الجسم في المثال المذكور
والوجود بنحو واحد بل يكفي اشتراكهما في كونهما اتصافا بالنقيض في احدهما بمعنى الرفع وفي الآخر
بمعنى العدول والاتصاف ايضا فيهما بنحوين والحاصل ان الشم في هذا المقام قد منع امتناع
اتصاف الشيء بالنقيض بالنسبة والاشتقاق وذكر ان هذا المعنى واقع في النقيض العدولي
كما في مثال الجسم فلا بعد في جوازه في النقيض بمعنى الرفع المصدري ايضا ومن يدعي الامتناع
في خصوصه فعليه البيان ومراده باللاوجود في قوله ولا بعد في ان يصدق ايضا الوجود
ذو لاوجود الرفع المصدري وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحقق فتدبر **قوله** في الحاشية
وانما حملنا كلامه على ما حملنا اه اعلم ان ههنا احتمالين احدهما ان الشم كان فرق بين
الرفع بالمعنى المصدري والرفع العدولي ولم ير ايضا التلازم بين الاتصاف بهما لكنه زعم
ان الاتصاف اشتقاقا بنقيض الشيء بالمعنى المصدري يستلزم الاتصاف اشتقاقا بالنقيض
بالمعنى المذكور وثانيهما ان لا يكون كذلك اما بان لا يفرق بين مفهومي الرفعين او فرق
لكنه حسب ان الاتصاف بالثاني اشتقاقا يستلزم الاتصاف بالاول كذلك وح فالمحقق لما
انه حمل كلام الشم على الاول وعلى الثاني وحاصل ماذكره على الاول ان ماذكره الشم في اتصاف
الشيء بما يتصف بنقيضه اشتقاقا اي ماذكره من ان اتصاف الجسم بالسواد اتصاف اشتقاقا
للجسم بالسواد الذي هو متصف اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اي موصوف
بانه مرفوع عنه الجسمية اي ليس هو بجسم وذلك لا يستلزم اتصاف الجسم اشتقاقا برفعه
بالمعنى المصدري كما زعمه فلا يتم مقصوده اذ الكلام في اتصاف الوجود اشتقاقا بالعدم
الذي هو رفع مصدري للوجود وعلى الثاني ان ماذكره اتصاف الجسم اشتقاقا بالسواد
الذي هو متصف مواطاة بنقيض الجسم بمعنى العدول اي اللاجسم فيلزم منه ان يكون الجسم
ذو لاجسم وذلك ليس عين الاتصاف بالرفع بالمعنى المصدري اشتقاقا كما هو المراد في
هذا المقام ولا مستلزما له ايضا والشم كانه خلط بينهما او توهم اللزوم وكلاهما باطلان

وان كان النقيض

باتصف اشتقاقا

والظ من عبارة حيث قال ماذكره اتصاف الشئ بما يتصف بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم
منه اتصافه بنقيضه كذلك هو الاول اما اولا فلان قوله بنقيضه الاول ينبغي حمله على المعنى
المصدري لما مر وهو كذلك على الاول واما على الثاني فيحمل على الرفع بالمعنى العدولي
كما سبق واما ثانيا فلان قوله اشتقاقا ظاهره انه متعلق بيتصف كما يلزم في الوجه الاول
لقربه لا بالاتصاف كما في الوجه الثاني على ما عرفت واما ثالثا فلان نقيضه الثاني لا بد
ان يحمل على الرفع المصدري البتة فالظ كون الاول ايضا كذلك كما في الاول لا الثاني
واذ قد عرفت هذا فنقول ان المحشي حمل كلام المحقق في اصل الحاشية على الثاني وحاصل
كلامه في حاشية الحاشية انه انما حملنا على ذلك ومن لم يحمل على ما هو الظ من الوجه الاول
كما عرفت من وجه الظهور لانه لو كان بناؤه على ذلك لكان ينبغي ان يقول في النقض بدل
ما ليس متحركا اذ ح اى حين اتصاف الجسم بما ليس متحركا يلزم ان يكون الجسم المتحرك لا متحركا
فيتم النقض لا حين اتصافه بما ليس بحركة لان المفروض على هذا الوجه ان الشارح فرق
بين الرفع بالمعنى المصدري والرفع العدولي ولم يزعم التلازم بينهما ايضا كما مر ونوضحه
انه على الاول الشارح عارف بالفرق بين المعنيين وعدم التلازم بين الاتصاف بهما
لكن منشأ غلطه انه يزعم ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف اشتقاقا بالنقيض المصدري
يستلزم الاتصاف اشتقاقا بالنقيض المذكور وزعم ان حال الجسم كذلك باعتبار اتصافه
بالسواد اذ هو متصف اشتقاقا بالسواد ~~اذ هو متصف اشتقاقا بالسواد~~ والسواد متصف
اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اى هو ليس بجسم ويلزم من ذلك اتصاف الجسم
ايضا كذلك فالنقض عليه ح بلزوم كون الجسم المتحرك لا متحركا باعتبار اتصافه بالشكل
برفع الحركة بالمعنى المصدري اشتقاقا حتى يلزم كونه لا متحركا ويلزم منه كون الجسم المتحرك
ايضا لا متحركا على وفق ما توهم الشارح لا اذا اتصف برفع الحركة بالمعنى العدولي مواطاة اى يكون
لا حركة اذ ح لا وجه للنقض اصلا نعم انما يتم النقض على الوجه الثاني كما لا يخفى وانما قال ينبغي
ان يقول ما ليس متحركا مع انه لا بد منه بناء على جواز ارادة المتحرك من الحركة كما هو الشايع
ثم لما كان ههنا مظنة ان يق لم لم يحمل كلام الشارح على الفرق بين المعنيين بان يوجه كلامه على

المناسب للمقام وهو الرفع بالمعنى م

الى حمل الاول ام

حركة ما ليس م

المابيم اذا اتصف الشكل م

الوجه

81

الوجه الاول من الوجهين المذكورين ويورد عليه ما سبق فاجاب بانه لا يمكن حمل كلام
الشارح على الفرق اما اولا فلما اشرنا اليه في اصل الحاشية من وضع ذو لا وجود موضع ذو عدم
اذ هو يدل على عدم فرقه بينهما الا ان يؤخذ اللاوجود بمعنى الرفع المصدري كما اشرنا اليه
سابقا واما ثانيا فلانه لو حمل كلامه على معنى الرفع المصدري كان الاتصاف الثاني اى
اتصاف الصفة بنقيض الموصوف كاتصاف السواد برفع الجسم اتصافا اشتقاقيا بمعنى
انه ليس بجسم كما مر مع انه قد جعله مواطاة حيث قال فان كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد
نقيضه كالسواد القايم بالجسم فانه لا جسم ويمكن ايضا ان يق لو كان بناء كلامه على الوجه
الاول وقد فرق بين المعنيين ولم ير ايضا بين الاتصاف بهما تلازما لم يكن للقياس الذي
افترضه ظاهر بيته ايضا فضلا عن الواقعية اذ يصير حاصله ح ان السواد موصوف برفع
الجسم بالمعنى المصدري اى انه ليس بجسم والجسم متصف بالسواد اشتقاقا فغاية ما يلزم
منه ان الجسم ذو شئ هو ليس بجسم وظ انه لا جدوى له فيما نحن فيه ام وايضا لو تفطن بالفرق
وزعم الاستلزام المذكور في الوجه الاول للزم في مقالة الذي مثل به كون الجسم ليس بجسم
لزوما ظاهرا ولم يتصور الغفلة عنه من مثله ثم قال فعلم ان بناء كلامه اى الشارح على عدم
الفرق كما سلف منه والظ ان القيد قيد للمنفي لا للنفي والضمير راجع الى المحقق لا الى
الشارح اذ لم يسلف منه عدم الفرق الا ان يكون اشارة الى ما ذكره ههنا من وضعه اللاوجود
موضع العدم الدال على الخلط وعدم الفرق بينهما وهو بعيد او يق انه اشارة الى ما اعتقده
من ان الامور العامة هي المبادي مع ان قول المحش واتحاد مفهوم نقيضه دال على خلافه
ولم يكن ذلك لولا الخلط وعدم الفرق وهو ابعد ومراده بعدم الفرق اعم من اتحادهما
بحسب المفهوم والتلازم بين الاتصاف بهما فلا يرد انه اذا كان بناؤه على عدم الفرق
فكيف يصح قوله فيحمل كلامه اما على توهم ان ذو لا جسم بمعنى رفع الجسم او ان الاتصاف
الاول مستلزم للثاني اذ الشق الثاني مستلزم للفرق وما ذكره من ان كلام المحقق يحتمل
الامرين اى حمله كلام الشارح على الاول او الثاني لكن الثاني اظهر كانه بناء على ما وقع
في كلامه من حيث قال ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه كذلك وح عنده حمله على الاحتمال

ما يورد عليه م

الاستلزام حيث م

لاول يجعل اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك الشامل للعينية اويق ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف بالنقيض العدولى بواطاة غير الاتصاف بالنقيض العدولى اشتقاقا فالكون الثاني عين الاتصاف بالنقيض المصدري اشتقاقا لا ينافي استلزام الاول لم ومن هذا ظهر ما في الاظهر التي ادعاها فتدبر **قال** المحقق والخصم لا يدعي استحالة مثل ذلك فانه لازم اه وايض غرضه لا يتعلق به لما ذكر من ان الكلام في امتناع اتصاف الوجود بالعدم الذي هو رفعه بالمعنى المصدري **قوله** لكنه لا يسلمه فان الخصم لو سلم اه فيه انه يمكن ان يق مثل هذا في الاتصاف بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الش ايض بان يق الاتصاف بالنقيض بهذا المعنى وان كان لازما الكلام الخصم لكنه لا يسلمه وكون عدم التسليم مكابرة وغير معقول مشترك بين الحالين وبالجملة لو كان مدعى المحقق القطع بعدم ادعاء الخصم استحالة الاتصاف بمثل ما اعتبره الش بناء على لزومه على تقدير مدعاه ايض فلا يكاد يتم ولا يندفع ما اورد عليه المحشي بما ذكره من الجواب كما عرفت واما اذا كان مراده الاستدلال الظاهري بهذا اللزوم والظ انه كذلك لان القطع ليس بمهم في هذا المقام فلهذا الجواب وجه اذ الظ ان اسناد عدم تسليم امر واقعي الى الخصم مع عدم تصريحه بشيء يستلزمه اشنع من اسناده اليه مع تصريحه بشيء يستلزمه كما لا يخفى بل لا يبعد ان يق انه عين المتنازع فيه اذ ليس النزاع الا في انه هل يجوز ان يرفع الوجود عن شيء ولم يتصف به فغيره وكذا العدم اولا فالخصم لا يسلم الاتصاف لكن يمكن الالزام عليه بالاتصاف بغير الوجود ايض اذ ليس منشأ هذا الالزام الا انه قال بانه ليس بموجود ولا معدوم فيكون متصفا بسلب الوجود والعدم وهو معنى غير الوجود وقد عرفت ان نزاعه ليس الا في انه يمكن ان يرفع الوجود عن شيء ولم يتصف به فغيره وكذا العدم فكيف يسلم انه متصف برفع الوجود والعدم الذي هو مغاير للوجود بل يقول البتة انه ليس متصفا به كيف والاتصاف به اتصاف بالموجود والمعدوم الذي ينفيه نعم يمكن الالزام عليهم بانهم يقولون باتصاف الحال بصفات فالوجود اذا كان متصفا بصفة يكون تلك الصفة غير الوجود فيكون متصفا باللاوجود لكنه غير ما ذكره المحقق فافهم **قوله** لما سبق ان المعدوم اه قد سبق انه لو كان مرادهم هذا لما احتاجوا الى هذا الاستدلال اذ يكفي ان يقولوا الوجود

ان يق على هذا لا يمكن مع

صفة فلا يكون موجودا ولا معدوما ولا يمكن ان يجعل الاستدلال استدلالا على صفتية لا لانعاق لهما اصلا كما لا يخفى لا يق يمكن ان يكون العدم عندهم اخص من رفع الوجود ولم يقولوا كما قاله المحشي حتى لم يحتجوا الى الاستدلال لانه على هذا ايض يصير النزاع لفظيا وايضا لم يصح استدلالهم على عدم كون الوجود معدوما باستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الا ان يكون مرادهم بالنقيض اعم من النقيض واخص منه وايض لو سلم الخصم اتصاف الوجود برفع الوجود اشتقاقا فيبطل دليله سواء سلم كونه معدوما اولا فتدبر **قوله** في الحاشية على انه بعد التنزل اه قد عرفت ان بناء الكلام على الظ وحاصل ما ذكره المجيب ان اتصاف الشيء بالنقيض بمعنى الرفع المصدري وان لزم على الخصم لكنه لا يسلمه وعدم تسليمه وان كان غير معقول لكنه قد صرح بما يستلزمه او بما هو عينه على ما مر فنسبته اليه غير مستنكر بخلاف الاتصاف بالنقيض العدولي اذ هو لازم عليه ولم يصرح بما يستلزمه انكاره فنسبته اليه مع عدم تصريحه بما يستلزمه غير مستحسن والحاصل انه عند حمل كلامه على ما ذكره الش يلزم اسناد خطائين اليه وعلى ما ذكره المحقق اسناد خطاء واحد فالظ حمل كلامه عليه وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشي فتامل **قوله** هذا الجواب من المص جدلي مبني على القول اه فيه انه يمكن توجيهه بحيث لا يكون مبنيا على ذلك القول بان يق مراده ان الكلي جزء ذهني فلا يلزم وجوده في الخارج بل في الذهن وهو موجود في الذهن ومراده بالوجود المنفي والمثبت الوجود بعنوان الامتياز اذ الجزء حقيقة هو ما يمتاز عن الكل بحسب الوجود ولذا يق ان الجنس والفصل ليسا جزئين في الخارج لعدم امتيازهما عن الكل فيه والحاصل ان المص لو قال انهما موجودان في الخارج لكان الدليل قائما بحاله اذ يق ليس الوجود المستقل الا للاشخاص ضرورة واتفاقا فلا يكون تلك الاجزاء موجودة الى اخر الدليل فلذا قال في الجواب ان الكلي جزء ذهني وموجود في الذهن مستقلا فانحسم مادة الاشكال فافهم **قوله** فقد عرفت انه مبني اه قد عرفت انه ليس كذلك **قال** المحقق لجريان دليلهم فيه قيل ان بعض ادلتهم جار فيه فلعل المتمسك بهذا الدليل في اثبات الحال لم يصح عنده الدليل الذي يجري في قيام الصفة بالصفة مطلقا ولم يكن ذلك مستندا في امتناع قيام العرض بالعرض بل البعض الاخر الذي لا يجري فيه **قال** المحقق فلو تم لكان نقضا

لفظيا مع

يصرح مع

لذلك الدليل انتقض هذا الدليل لا يخفى انه اذا انتقض ذلك الدليل انتقض هذا الدليل
الذى ذكروه فى اثبات الحال ايض لان بناؤه عليه وهو ظ قال المحقق لكن ذلك لا يضر لانه
مكابرة كانه بعد التنزل عما ذكرنا آنفا قوله على ان مجرد جريان دليلهم اه لعله اشارة الى ما ذكرنا
وجدليته بناء على ان بناء تخلف دليل امتناع قيام العرض بالعرض الذى هو مبنى هذا الدليل
عن مقتضاه انما هو على زعمهم لو اجيب عن النقض بما ذكره الش لا على الواقع وليس بناؤها
على انه ينتقض دليلهم الآخر الذى يعتقدون صحته لا هذا الدليل كما يفهم من كلام لا يق
الذى ذكره المحقق فاذن كان النقض جدليا لما عرفت انه مبنى هذا الدليل فلو انتقض
لانتقض هذا ايض فافهم قال الش ولا يمكنه نقل الكلام اه قيل عليه ان مفهوم الحال اما موجود
او معدوم او ليس بموجود ولا معدوم والاولان باطلان فتعين الثالث فيكون فردا لنفسه
فيكون حالا خاصا فننقل الكلام اليه وهكذا فتامل قوله اقول لا يخفى انه كما ان اه لا يذهب
عليك ان حاصل هذا الايراد هو الايراد الذى اورده المحقق على نفسه من قوله فان قلت
واجاب عنه فايراد المحشى اياه ههنا مما لا وجه له والاولى ان يورد على الجواب الذى ذكره
المحقق من التخيل ان هذا التخيل ليس بنافع اذ وجود الجزء عند وجود الكل من اجلى البديهيات
كما ان انعدام جزئه ايض كذلك فانكاره بناء على التخيل المذكور شنيع جدا ولو جاز ذلك
فليجز انكار انعدام الكل عند انعدام جزئه ايض بناء على التخيل الذى ذكره الش والعرف يحكم
لكن لا يبعد ان يق تجويز تقوم الموجود بالحال الذى هو خال عن الوجود والعدم بناء
على الخيال الذى ذكره المحقق وكونه مثل تركب الابيض من الاجزاء الشفافة والجسم ذى المقدا
من الجواهر الفردة اقرب الى الطبع وابعد عن الشناعة من تجويز تقوم الحال بالمعدوم بناء
على التخيل الذى ذكره الش من كونه واسطة بين الوجود والعدم وكونه داخلا من الطرفين
كما يحكم به الوجدان السليم فتامل قوله اشارة الى ما ذكره آنفا اه لعله ليس اشارة الى
ما ذكره آنفا بل المراد منه ان صفة الجزء يسرى الى الكل بناء على تخيلهم فافهم قوله وعلى
الثانى يجوز تركب الحال من المعدوم فيه نظر ظ لان بناء التخيل الذى ذكره على ان المتصف
بصفة لا يجوز ان يصير جزءا للخالى منها ولا للمتصف بضدها لكن الخالى من طرفى التضاد

انعدام الكل عند م

يجوز ان يصير جزءا للطرفين وعلى هذا لا يجوز ان يصير المعدوم الذى يكون متصفا بالعدم
جزءا للحال الذى هو خال عن الوجود والعدم لكنه يجوز ان يصير هو جزءا من الموجود و
المعدوم لكنه يجوز ان يصير وليس بناؤه على مجرد ان المتصف بصفة لا يجوز ان يصير جزءا
للمتصف بضدها حتى يلزم ان يجوز الاول ايض على تقدير ان لا يكون الحالية ضدا للعدم
على ما ذكره المحشى فافهم قوله لم يندفع بما ذكره من التخيل قال فى حاشية الحاشية وذلك
لانه قال على ما ذكرتم من بناء الكلام على التحقيق والواقع لا يتم هذا الابطال ولا يندفع ذلك
ببناء الكلام على التخيل لانه طريق آخر فهذا فى الحقيقة رجوع من طريق الى طريق آخر انتهى
فان قلت يمكن ان يكون ما ذكره من التحقيق ايض ماخوذا مع هذا التخيل بان يكون حاصل
ما ذكره ان تركب الموجود من الحال بحسب الثبوت عندهم وذلك جائز كما ذكره من تركيبه
الذهنى واما تركبه من المعدوم وان كان جائزا فى الواقع ايض بناء على ثبوته لكن لعلهم تخيلوا
ان المعدوم لما كان له صفة العدم فتركب الموجود منه وان كان بحسب الثبوت ايض ليس
بجائز لكمال المنافاة بينهما بخلاف الحال لعريه عن صفة الوجود والعدم فيجوز تركب
الموجود منه بحسب الثبوت وليس المراد منه ان تركب الموجود من الحال بحسب الوجود جائز
دون تركبه من المعدوم بناء على التخيل المذكور حتى يكون رجوعا من طريق الى طريق آخر
وبهذا يندفع ايض ما اوردته سابقا على هذا الجواب الذى ذكره المحقق كما لا يخفى قلت
تركب الموجود من الحال ومن المعدوم بحسب الثبوت ليس معناه الا ان الشئ الموجود
ليس له اجزاء فى الوجود بل هو امر بسيط فى الوجود وانما اجزاؤه فى عالم الثبوت وتركبه منها
فى هذا العالم كما يقولون فى تركب البسيط الخارجى من الجنس والفصل فى الذهن وعلى هذا
فاذا قيل ان الموجود مركب من الحال او المعدوم بحسب الثبوت لا بحسب الوجود فلا وجه
للتخيل المذكور وبناء عدم جواز تركبه من المعدوم عليه لان تلك الاجزاء التى ثابتة فى
عالم العدم متميزة اما ان يق انها تصير موجودة لكنها غير متميزة ولا موجودات بل بوجود واحد
او انها لا تصير موجودة حقيقة بل هو من قبيل الاجزاء المنتزعة من الموجود على الرائيين فى الكلى
الطبيعى وايا ما كان لا وجه لتخيل عدم جوازه بناء على كمال المنافاة بين الوجود والعدم او على

تخييل آخر كيف وهم قايلون بان المهية التى لها اجزاء فى الخارج قبل ان يصير موجودة فى الخارج
اجزاءها معدومة فى الخارج ثابتة فى العدم عندهم ثم يصير موجودة بوجودات متمايزة فاى
استبعاد فى ان يصير الاجزاء المعدومة الثابتة فى العدم موجودة فى المهية التى الكلام فيها
بوجود واحد وايضا لو كان بناء الكلام على الجمع بين التحقيق والتخييل لما صح ما ذكره بعد
هذا من قوله اذ لا يخفى انه لو كان بناء كلامه على الفرق بين التركيبين لم يتمش الفرق بين تقويم
الحال للموجود وبين تقويم المعدوم له اذ على هذا يمكن الفرق بالتخييل الذى ذكره الشارح ايضا
كما بالتخييل الذى ذكره المحقق فظهر ان بناء كلامه على مجرد التخييل ومراده من تركب الموجود من
الحال والمعدوم واثباته الاول وانكاره الثانى التركب بحسب الوجود لا بحسب الثبوت
فتدبر **قوله** وما ذكره من السوال بقوله اه اندفاع هذا بما ذكره لا وجه له لان حاصل السوال
انه لا شناعة فى تركب الحال من المعدوم بحسب الثبوت فلم لم يبين كلام الشارح عليه حتى لا يلزم
عليه ارتكاب امر شنيع وظاهر انه اذا كان التركيب بحسب الثبوت لا يلزم كون الكل غير منعدم
بانعدام جزئه لا بق مراده ان القياس على التركيب الذهنى حينئذ كما سيذكره فيلزم عدم انعدام
الكل بانعدام جزئه لانا سنبطل بطلانه وايضا هذا الزام على المحقق حيث قال به فبطلانه فى الواقع
ليس بمجد نعم يمكن ان يق قد ظهر مما سبق انه اذا كان بناء الكلام على التركيب بحسب الثبوت
يلزم جواز تركب الموجود ايضا من المعدوم ولم ينفع اى تخييل تخيل فى عدم جوازه لانهم قائلون
بمثله فلم يتم دليلهم لان بناءه على بطلان تركب السواد الموجود من المعدوم وهذا كاف
فى رد هذا السوال لكن المحقق كانه للتوضيح والتفصيل اورده واجاب عنه لانه يق انه يجوز
ان يكون بناء كلام الشارح على التركب بحسب الوجود لكنه بنى الكلام على التخييل الذى يلزم منه
جواز تركب الحال من المعدوم كما التزمه فى الجواب لا الموجود منه كما نفوه فى الاستدلال وح
يصح الكلام كان التخييل الذى اورده المحقق يلزم منه جواز تركب الموجود من الحال الذى
التزموه لا من المعدوم الذى انكروه لانه على هذا يلزم عليه ارتكاب امر شنيع من عدم انعدام
الكل بانعدام جزئه كما ذكره المحقق ولا ينفعه التخييل المذكور فان قلت يلزم على تخييله ايضا
ارتكاب امر شنيع من عدم [illegible] الجزء عند وجود الكل قلت قد سبق انه ليس بتلك الشناعة

هذا غاية توجيه كلام المحقق فتدبر **قوله** وهذا بخلاف ما نحن فيه اه قد سبق معنى التركب
بحسب الثبوت فلو كان الحال مركبا من المعدوم بحسبه يكون معناه على ما ذكر ان الامر البسيط
الذى هو حال وليس بموجود ولا معدوم له فى عالم العدم اجزاء متمايزة ثابتة بالثبوت العدمى
ثم يصير تلك الاجزاء الثابتة المتميزة ثابتة بالثبوت الحالى بثبوت واحد ولا فساد فيه ولا يلزم
منه ان يكون الحال معدوما حتى لا يجوز وهو ظ واذ قد عرفت حال تركب الحال من المعدوم بحسب
الثبوت فقس عليه حال تركب الموجود من المعدوم ومن الحال بحسبه ايضا فتامل **قال** الشارح
فان بعضهم لما جوزوا اتصاف المعدومات اه قال المحقق فى الجديدة قيل هذا البيان
انما يتم ان لو اختلفت المعتزلة فى وقوع الشك فيما ذكره كما نقله عنهم واما على ما نقله غيره
من اتفاق المعتزلة على ان بعد العلم بان للعالم صانعا متصفا بالعلم والقدرة والحكمة وارسال
الرسل يمكننا الشك فى وجوده فلا اذ منهم من لا يرى ان يكون للمعدوم صفة اصلا كابن عياش
فكيف اتفقوا على ذلك والبيان على هذا ان يق لما جوزوا من اوهم ان يكون للشى ثبوت
عاريا عن صفة الوجود فلا يكون وجود الموصوف ضروريا اذ العقل لا ينقبض من ان يكون
الثبوت كافيا فى الاتصاف فى بادى الراى فيمكن الشك فى وجود الموصوف بعد الجزم
بالاتصاف باوصافه كذلك اقول هذا البيان لا يلايم المبين اصلا فان قول المص ووقوع الشك
فى حيز الاختلاف لكونه معطوفا على اثبات صفة العدم وامكان وصفه بالجسمية فينسحب
الاختلاف عليه فكلام المص صريح فى انهم مختلفون فى ذلك على ان هذا البيان انما يصح
لو سلم القائلون بعدم اتصاف المعدوم بصفة ان ليس ذلك ضروريا وهو غير معلوم
اذ ربما يدعون الضرورة فى تلك الدعوى وينسبون المخالف الى المكابرة كما فعله الامام
وح لا يثبت اتفاقهم على وقوع الشك المذكور وان فرضنا انه ليس فى نفس الامر ضروريا
وهو ظ وايضا لا يلزم من اتفاقهم على تجويز الثبوت الخارجى بدون الوجود الخارجى اتفاقهم
على عدم انقباض العقل عن الاتصاف بالصفات الخارجية مثل القدرة والخلق بدون الوجود
الخارجى الا ترى ان القايلين بالوجود الذهنى لا يجوزون الشك فى وجود المتحرك والقادر
فى الخارج مع اثباتهم الوجود الذهنى بدون الوجود الخارجى [illegible] وفيه نظر اما اولا فلان

كلام المص ليس بصريح فيما ذكره اذ يجوز ان لا يكون معطوفا على اثبات صفة المعدوم وامكان
وصفه بالجسمية حتى ينسحب الاختلاف عليه بل على قوله اختلافهم فى اثبات صفة الجنس كما
ان ما بعده من قوله وصفة الحال ايض كذلك واما ثانيا فلانه ليس غرض القايل مما ذكره من
البيان الاستدلال على اتفاقهم على امكان الشك فيما ذكر حتى يرد عليه ما اورده من الايراد
بل انه ادعى ان بعضهم نقلوا اتفاق المعتزلة على ذلك فلا احتياج اذن الى الاستدلال عليه
وح فالبيان بيان للنكتة فى اتفاقهم على ذلك بانهم لما جوزوا الثبوت بدون الوجود
فيمكن ان لا يكون عندهم وجود الموصوف فى الاتصاف ضروريا بان يكون الثبوت كافيا
بخلاف غيرهم حيث لم يقولوا بالثبوت فيكون وجود الموصوف عندهم ضروريا وعلى هذا
لا اتجاه للايرادين اصلا ثم هذا اى ما ذكره القايل من نقل بعضهم اتفاق المعتزلة على ذلك كانه
اخذه من كلام المواقف حيث قال بعد نقل بعض اختلافهم فانهم من اتصاف المعدوم بصفة
وغيره والكل اتفقوا على ان بعد العلم بان للعالم صانعا قادرا يحتاج الى اثباته بالدليل
وهذا ظ فيما ذكره لكن السيد فى شرحه قال بعد قول المص والكل جميع القائلين بان المعدومات
ثابتة ومتصفة بالصفات وقال بعد قوله بالدليل فانهم لما جوزوا اتصاف المعدومات بالصفات
لم يلزم من اتصاف الواجب تعالى بالصفات المذكورة ان يكون موجودا بل يحتاج فى العلم
بموجوديته الى دليل وهذا يدل على انه ليس اتفاقا منهم وان مراد الماتن ايض هذا وان وقوع
الشك بناء على تجويزهم اتصاف المعدوم بالصفات ومن لم يجوز ذلك لم يكن له الشك المذكور
على وفق ما ذكره الش لكن لا يخفى انه على ما نقله الش ههنا وغيره بعض المعتزلة ينفون الصفة
عن المعدوم مطلقا كابن عياش والجمهور يثبتون له صفات الاجناس دون غيرها وبعض
منهم كابى يعقوب الشحام اثبت له جميع الصفات وظ ان الصفات المذكورة فى هذا المقام
ليست من صفات الاجناس فالقول بوقوع الشك المذكور على ما ذكره السيد ينحصر فى ابى
يعقوب وشرذمة قليلة من تابعيه ان كانوا وح لا يلايم قول صاحب المواقف والكل اتفقوا
سيما بعد نقل الخلاف منهم فالظ ح ما ذكره القايل وتوجيه الشك على وفق ما قاله فانهم
قال الش اقول من قال منهم اه الظ على ما نقلوا ان مرادهم ليس ذلك الشى وان كلامهم بعد

فرض

فرض الاتصاف بلا بالصفات على النحو الواقعى اى الخارجى على اى وجه وجه من التوجيهين
وعلى هذا ما اورده الامام عليهم متجه والتاويل الذى ذكره الش بعيد وقد اوله صاحب المواقف
ايض بوجه آخر حيث قال لعلهم ارادوا انا بعد ان نعلم ان صانع العالم يجب ان يتصف بهذه
الصفات نحتاج الى ان نبين ان للعالم صانعا اى ما يتصف بها كما انا نعلم ان الواجب يمتنع
عدمه ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا ايض بعيد لان جعل هذا الكلام بهذا المعنى
من تفاريع القول بثبوت المعدوم مما لا وجه له فان جميع العقلا متفقون على ذلك على ما قاله
السيد فى شرحه الا ان لا يسلم صاحب المواقف انه من تفاريع هذا القول فتامل قوله لانا نقول
غرضهم اه قد عرفت ما فيه قوله وهذا مبنى اه كان وجه بنائه عليه انه اذا كان معنى سلب الوجود
يكون مضافا الى شىء قطعا فلا معنى لان ما ذكره فى الوجود اظهر منه فى العدم وفيه نظر اذ العدم
على تقدير كونه سلب الوجود يكون المراد بلزوم كونه مضافا وعدمه لزوم الاضافة الخارجة
من هذه الاضافة كاضافته الى مهية مثلا لهذه الاضافة الماخوذة فيه وعلى هذا الاوجه لكون
مبنيا على ما ذكره والوجه ان وجه بنائه عليه ان الوجود اذا لم يمكن تصوره بدون اضافته و
كان معنى العدم رفع الوجود فالعدم ايض لا يمكن تصوره غير مضاف فلا معنى لكون ما ذكره
فى الوجود اظهر منه فى العدم فلا بد ان يكون بناء كلامه على انه بمعنى السلب وفيه ايض مناقشة
اذ المراد بكون العدم بمعنى رفع الوجود ان رفع الوجود مفصل معناه والا فهو مجمل وهو ظ
وح لعله يكون الوجود لا يتصور بدون الاضافة بدون العدم اذ قد يخالف المجمل المفصل
فى بعض الاحكام فافهم قوله ايض هذا التوجيه لا يلايم اه علم الملايمة باعتبار انه اذا كان
الكلام فى منع الش فلا يلايمه تفصيل القول فى الدعوى فتدبر قوله ولا يصح فى الوجود
الخارجى فيه انه ان اريد باجتماع الوجود والعدم اجتماعهما فى نفس الامر باعتبار واحد
وفى زمان واحد فلا يصح اجتماعهما فى المطلق والذهنى ايض وان اريد اجتماعهما بحسب
نفس الامر وفرض العقل او فرض اجتماعهما على ما فرضه الش او فى نفس الامر لكن لا باعتبار
واحد وفى زمان واحد فيصح فى الوجود والعدم الخارجى ايض اذ يمكن فرض زيد الموجود
فى الخارج معدوما فيه وبالعكس وكذا يمكن فرض ذات متصفة بالوجود والعدم الخارجى

مفهوم

وكذا الحال في اجتماعهما لا باعتبار واحد وفي زمان واحد فانهم قوله وانما احتيج اليه
لان هذا العنوان وان كان الاتصاف به في بعض الاوقات ينافي الاتصاف بالوجود
في بعض الاوقات كما لا يخفى قال الشارح بل بحسب فرض العقل قال المحقق في الجديدة قال المعترض
فيه انه على هذا يلزم اجتماع الوجود والعدم بحسب فرض العقل لا في نفس الامر وجواز
اجتماع المتنافيين بحسب الفرض ظاهر جدا فلا يكون لقوله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل
كثير نفع على ان المتبادر من الاجتماع ما هو بحسب نفس الامر فالاولى ان يقال الوجود والعدم
المطلقان اي غير المضافين بان لا يعتبر اضافة الوجود الى شيء ولا اضافة رفع الوجود
الى شيء متقابلان لا مطلقا بل بشرايط مخصوصة وقيود معتبرة مثل ان يعتبر احدهما في بعض
الاوقات والآخر مستغرقا لها فهما بهذه الشرايط والقيود متقابلان وبدونهما يجتمعان
مثلا اذا وجد شيء في وقت دون وقت صدق عليه الموجود المطلق والمعدوم المطلق ضرورة
استلزام صدق المقيد صدق المطلق لكنهما بهذا الاعتبار ليسا متقابلين لفقدان شرط
التقابل فيهما ح وهكذا حكم ساير المفردين الذين يطلق عليهما انهما متقابلان فانهما ليسا
متقابلين مطلقا بل انما يتقابلان بشروط وقيود بخلاف القضيتين اللتين تسميان متقابلتين
فان الشروط والقيود المعتبرة في تقابلهما ماخوذة فيهما حتى اذا فقد شيء من تلك القيود
والشروط لا يطلق عليهما المتقابلان اقول الامور الظاهرة قد يتعرض لها اما لاعدادها للتوسل
بها الى امور خفية واما لان لها مدخلا في توضيح بعض الامور الخفية واما استطرادا لمناسبتها
مع بعض المسايل وههنا لما تعرض للاجتماع الذي يكون احدهما بحسب نفس الامر والآخر
فرض العقل ناسب ان يذكر معه الاجتماع الذي يكون كلاهما بحسب الفرض وما سماه اولى
اولى له فاولى فان القوم عن آخرهم عرفوا المتقابلين بانهما الامران اللذان لا يجتمعان في
موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فالقيود والشرايط المعتبرة في تعريف
المتقابلين لا يعتبر فيما صدق عليه والا لم يحتج الى تلك القيود في تعريفهما
بين سواد جسم في زمان وبين بياض ذلك الجسم في ذلك الزمان وكذا الحال في
التقابل لم يحتج الى تلك القيود في التعريف فان المتقابلين ح لا يجتمعان

التقابل بين السواد والبياض بدون التقييد بتلك القيود فلا بد من اخذ تلك القيود
في التعريف فانهما يجتمعان بدون تلك القيود والشرايط وانما لا يجتمعان اذا قيدا بتلك
القيود فما ذكره من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان تلك القيود معتبرة في مفهوم المتقابلين
لا فيما صدقا عليه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ايراد المعترض انه على ما ذكره الشارح لا يكون لقول
المص وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل فايدة فالاعتذار بان ههنا لما تعرض للاجتماع الذي
يكون احدهما الى آخر ما ذكره المحقق لا وجه له اذ هذا الاعتذار انما هو لقول المص وقد يعقلان
معا لا لما ذكره المعترض وهو ظ واما ثانيا فلان مراد المعترض ان المفردين اللذين يطلق عليهما
التقابل لا يمتنع اجتماعهما الا بشرايط وقيود بخلاف القضيتين اللتين يطلق عليهما التقابل
فانه يمتنع اجتماعهما اذ الشرايط والقيود التي يعتبر في التقابل ماخوذة فيهما حتى اذا فقد شيء
منها لم يطلق عليهما التقابل واراد بقوله متقابلان لا مطلقا اي ممتنعا الاجتماع لا مطلقا
لانهما ليسا متقابلين بالمعنى المصطلح مطلقا بقرينة قوله فهما بهذه الشرايط والقيود متقابلان
وبدونهما يجتمعان وكذا الحال في ساير ما اطلق التقابل في هذا المقام ويدل على ما ذكرنا
قوله اخرا حتى اذا فقد شيء من تلك القيود والشرايط لا يطلق عليهما المتقابلان فانه صريح
في ان المفردين اذا فقد فيهما شيء من القيود والشرايط يطلق عليهما المتقابلان بخلاف
القضيتين وهو ظ وعلى هذا يندفع ما اورده المحقق فتامل قال الشارح وبالوجود المطلق
اه فيه ان المتصور الموجود في الذهن هو مفهوم المعدوم المطلق لا ذاته وهو ليس بمتصف
بالعدم المطلق فلم يلزم اجتماع المتقابلين الا ان يقال التصور بالوجه ايضا وجود ذهني
او ان يفرض ذوات في الذهن متصفة بالعدم المطلق وكلاهما بعيد ولا يبعد ان يجعل
كلام المص اشارة الى دفع ما سيذكره الشارح بقوله فان قيل بان يكون المراد ان الوجود
اي غير المضاف الى ماهية يجتمع مع عدم كذلك كما في المادة التي فرضها الشارح لكن ليس
تأمل اذ تقابلهما انما هو باعتبار ان يؤخذا باعتبار واحد من الاطلاق و
الذهنية فافهم قال الشارح والى هذا اه يمكن ان يقال مراد المص من قوله وقد يعقلان
معا ويمكن اجتماعهما في التصور لا في الموصوف كما ان ما تقدم ان

الى امكان اجتماعهما فى الموصوف باعتبارين وما ذكرنا اظهر بحسب العبارة كما لا يخفى قوله
ويرد على قوله والعدم المطلق اه الشارح قائل بان مؤدى العدم المطلق وسلب الوجود المطلق
واحد لكن يدعى ان مفهوميهما متغاير ان كما سيصرح به فيما بعد فى الحاشية وح يجوز ان يكون
ما ذكره ههنا بيانا للمؤداه حيث يظهر غرضه به ظهورا تاما لا تفسير المعناه حيث لم يتعلق به غرض
لتفسيره سابقا وبيانه انه غير سلب الوجود المطلق فعلى هذا لا رجوع عما ذكره انفا فافهم قوله
كما توهمه الشارح بناء اه كان توهم الشارح لم يبن على ان العدم هو السلب المطلق بل على امر آخر
كما سيظهر مما سيجئ منه فى الحاشية فتدبر قوله وكلام الشارح صريح اه صراحته ممنوعة بل يمكن حمله
على ما ذكره من الصواب حملا قريبا فتامل قال الشارح لكان لفظ معا لغوا محضا يمكن ان يجعل
بمعنى جميعا ويكون تاكيدا قوله اذا كان مفردا اه احترز عما اذا كان قضية فان النسبة ماخوذة
فى مفهومه ح ويرد عليه ان حالة الافراد كما لم يكن النسبة ماخوذة فى مفهوم الايجاب كذلك
لم ينسب ايضا الى المحل القابل وهو ظ قوله مع ان الشارح اه ليس هذا علاوة بل من تتمة السابق وحاصله
ان اعتبار النسبة ليس فى مفهوم الايجاب اذا كان مفردا والحال ان الشارح جعل هذه العبارة
تعريفا للعدم والملكة فلا بد ان يكون جامعا فتدبر قوله لانه ظ الورود ولا يمكن الجواب عنه
اى السؤال او اندفاع الاول ظ الورود ولا يمكن الجواب عنه قوله بل انما تعرض لبيان اندفاع
الثانى اه لا يخفى انه على ما ذكره اندفاع الثانى ايضا ظ الورود ولا يمكن الجواب عنه اذ بعد
ما تقرر ان العدم والملكة ما اعتبر فى مفهومهما النسبة الى المحل القابل لا مجرد ان ينسب اليه
والسلب والايجاب ما لم يعتبر ذلك فى مفهومهما يندفع البتة لزوم كون العدم المطلق عدم
ملكة ولا ينفع رجوع السلب والايجاب الى العقد والقضية اذ بذلك الرجوع لا يلزم
اعتبار النسبة فى مفهوم العدم المطلق بل انما يلزم نسبته الى شئ والمعتبر هو الاول لا الثانى
كما هو المفروض فان قلت اذا رجع السلب والايجاب الى العقد والقضية فالمتقابلان ح
هما القضيتان والنسبة داخلة فى مفهومهما فيلزم ان يكونا عدما وملكة على المفروض قلت
المرادان المفردين اذا اعتبر فى مفهومهما النسبة الى المحل القابل فهما عدم وملكة وان
لم يعتبر فيهما السلب والايجاب سواء قلنا بوجوب الرجوع الى القضية اولا واعتبار النسبة فى

القضية

القضية مما لا دخل له وهو ظ والعجب ان المحشى قد تفطن بمثل ذلك فى العدم والملكة فى الحاشية
الآتية وغفل عنه ههنا الا ان يق انه لما تعرض فى الحاشية الآتية لمثل هذا المعنى فى العدم والملكة
فههنا قد اعرض عنه فى السلب والايجاب لظهوره بالمقايسة عليه وبالجملة الظ فى توجيه كلام
المحقق ان يق انه اولا ادعى ان التقابل بين المقيدين تقابل السلب والايجاب لا العدم والملكة
بناء على ان العدم لم يعتبر فى مفهومه القابلية فانا اذا قلنا زيد معدوم سواء اردنا به العدم
المطلق او العدم المقيد لم يفهم منه معنى القابلية والعدم والملكة يعتبر فيه القابلية بدليل
ان الاعمى لا يصدق على الجدار اذ لو لم يكن معناه القابلية بل سلب البصر مطلقا لصح اطلاقه
على الجدار وايضا يلزم ان يكون العدم المطلق عدم ملكة اى اذا نسب الى امر قابل او باعتبار
ان النسبة داخلة فيه على ما هو راى السيد ثم اعترض على الوجه الاخير بانه لا يلزم ذلك اذ العدم
المطلق عند الشارح لم ينسب الى شئ ام ولم يتعرض للوجه الاول اى التنوير لو عله انه لا يتوجه
عليه شئ واجاب بان العدم المطلق عند الشارح وان لم ينسب الى شئ لكن لا بد عند اعتبار التناقض
من ارجاعه الى القضية وعند ذلك ينسب الى شئ البتة فيلزم ان يكون عدم ملكة على ما اعتقده
الشارح فظهر ايضا بطلان ما ذكره الشارح من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذى قرره اى كونهما
غير منسوبين الى شئ ام تقابل السلب والايجاب اذ السلب والايجاب لا بد من ارجاعهما الى
القضية وعند ذلك يلزم نسبتهما الى شئ فيخرجان عن الاطلاق هذا ما يفهم ظاهرا من كلامه
ويرد عليه انه قد غفل عن انه يمكن ان يكون عدم الملكة يعتبر فى مفهومه النسبة الى المحل القابل
لا القابلية ولا يكفى فيه مجرد النسبة الى المحل القابل بدون اخذها فى مفهومه وح يندفع جميع
ما اورده اما التنوير فلجواز ان يكون عدم صدق الاعمى على الجدار بناء على اعتبار النسبة الى
المحل القابل فى مفهومه وان لم يعتبر القابلية بان يكون معنى العمى عدم البصر عن الحيوان مثلا و
اما لزوم كون العدم المطلق عدم ملكة بناء على وجوب ارجاع السلب والايجاب الى القضية
فلما عرفت من ان النسبة لا بد ان يكون ماخوذة فى مفهوم المفردين بل العدم منهما ولا يكفى فيه
تحقق النسبة فى القضية واما الاخير فلان المطلق عنده ما لا يعتبر نسبته الى شئ فى مفهومه و
ذلك لا ينافى نسبته الى شئ وهو ظ وايضا نقول اذا كان النسبة التى فى القضية تنافى الاطلاق

يلزم على طريقة السيد ايض ان يكون الوجود والعدم فى قولنا زيد موجود وزيد معدوم غير مطلقين بل مقيدين اذ المطلق عنده مالم ينسب الى شئ معين وان اخذ فيه النسبة الى شئ ما وههنا قد نسبا الى معين والتزامه مكابرة وبما ذكرنا ظهر انه لا يلزم ان يجعل بناء كلام الش على ما سيحققه من ان تقابل السلب والايجاب متحقق فى المفردات وانه لا يجب رجوعه الى العقد حتى يرد عليه ما اورده فتامل **قوله** فبطلان الحصر ليس بمحذور ولا يخفى ان خروج مثل تلك المواد الكثيرة السابقة بينا فى حكمهم بالحصر الاستقرائى ايض **قوله** كلام الش سابقا اه يمكن ان يكون حكمه فى السابق ايض بالمقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق بهذا الاعتبار اى انه مقابل له باعتبار ما صدق عليه ومثل هذه المسامحات كثير فى كلامهم **قوله** وتوجيه المنع الذى اه الظ من سياق كلام الش فى الحاشية انه لم يجعل العدم بمعنى السلب المطلق بل ادعى ان معناه ما يؤدى مؤدى سلب الوجود لكنه ليس عينه اذ قد اعتبر فيه السلب والاضافة ولم يعتبر فيه بل هو امر بسيط ليس فيه سلب واضافة وح لا وجه للمنع باى وجه كان من الوجهين اللذين ذكرهما المحشى بل طريق البحث مع الش على هذا انكار معنى آخر سوى سلب الوجود مساو له ومؤد مؤداه لو امكن فتدبر **قوله** بان احدهما سلب مطلق اه قد عرفت ان الظ من كلامه انه لم يدع انه سلب مطلق بل انه معنى آخر سوى سلب الوجود وان كان مساويا له ومؤديا مؤداه كالوجود وعدم العدم وح لا شناعة عليه نعم لا يبعد انكار ذلك المعنى الآخر والقول باتحاده مع سلب الوجود وان ما يترائى بينهما من التفاوت فبمجرد الاجمال والتفصيل فتامل قال المحقق ولوضح ذلك اه فيه ان اللزوم تم وانما يلزم ذلك اذا نسبها الى شئ وكان مراده ذلك لكن لعل الش ح يلتزمه لكن الانصاف انه مكابرة **قوله** فيلايم قوله وانما نسبة اه فيه نظر ظ لانه ح وان كان كل ما ينسب اليه العقل الوجود المطلق والخارجى والذهنى قابلا للوجود المطلق وممكنا بالمعنى الذى ذكره لكن لا يجدى فى المطلب الذى كان الش بصدد اثباته بيانه ان مراد الش ان العدم المقيد سواء كان مطلقا او خارجيا او ذهنيا عدم ملكة وحاصل استدلاله ان العدم المقيد عدم منسوب الى شئ والعقل اذا نسب الوجود وكذا العدم فانما ينسبه الى مهية يقبل الوجود المطلق كمهية

الممكن

الممكن الوجود المطلق والظ ان هذا انما يستلزم كون العدم المطلق المقيد عدم ملكة فقط لا العدم الخارجى المقيد وكذا الذهنى اذ لا بد فى كونهما عدم ملكة كون ما نسبا اليه قابلا للوجود الخارجى والذهنى لا الوجود المطلق وهو ظ فافهم **قوله** فتخصيص هذا الايراد بالنسخة الثانية غير ملايم لا يخفى ان الايراد الذى ذكره على النسخة الاولى هو مثل الايراد الذى اوردنا فى الحاشية السابقة على النسخة الثانية وليس هو الايراد الذى اورده المحقق على النسخة الثانية اذ هذا الايراد هو ان الوجود المقيد على ما صوره الش يتناول الوجود المطلق المنسوب الى مهية وح لا يلايم قوله انما ينسبه الى مهية تقبله كمهية الممكن لا الى مهية الممتنع اذ مهية الممتنع ايض قابلة له والايراد على النسخة الاولى هو ان الوجود المقيد شامل للوجود الخارجى والذهنى والدليل لا يجرى فيهما اذ ليس جميع المهيات قابلا لهما واين احدهما من الآخر سوى انهما مشتركان فى ان منشاءهما تعميم الوجود فافهم **قوله** وفى قوله الا ان يق اه يمكن ان يق لعل مراد المحقق ان هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجى او الذهنى والمراد بالممكن اما الممكن الوجود الخارجى او الذهنى وبنفى الممتنع بالنظر الى خصوص الخارجى او الذهنى اى الممتنع الوجود الخارجى او الممتنع الوجود الذهنى لا ان يكون المراد بالممكن والممتنع حين ما يختص بالوجود الذهنى الممكن الوجود فى الخارج والممتنع الوجود فيه على ما هو المصطلح وح يندفع عنه ما اورده فان قلت اذ اخرج الممكن والممتنع عن معناهما المصطلح فما وجه التخصيص بالخارجى او الذهنى اذ يمكن التعميم بان يكون شاملا للوجودات الثلثة باسرها ويكون الممكن والممتنع ما يكون ممكنا او ممتنعا بشئ من الوجودات قلت كان وجه التخصيص انه حين ما يجعل الكلام شاملا للوجود المطلق والممكن والممتنع ما يكون ممكنا او ممتنعا باحد الوجودات كان لفظ المهية غير ملايمة اذ الممتنع الوجود المطلق لا مهية له كما ذكره المحشى نفسه فتامل **قوله** وثانيهما ان ما قيد اه وايض على هذا يصير الكلام قليل الجدوى كما لا يخفى بخلاف الوجه الذى ذكره الش **قوله** اذ يحقق الاستاد اه كانه لقلته وعدم شهرته لم يتعرض له **قوله** ويحتاج فى توجيه الش اه لا يخفى انه لا يلزم ان يجعل الاولى مختصا بالمشهورى حتى يحتاج الى التقدير وكذا الحال فى التقدير الآخر وما ذكره الش انما هو لبيان الواقع وتوضيح الاصطلاح لا انه محتاج اليه فى تفسير كلام المش وهو

مبحث الوجود لا جنس لما تحته

مبحث الوجود ليس جنس لما تحته

ظ **قوله** اراد بالاجزاء الخارجية اه الاولى ان يق ان المراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة
بوجودات متمايزة سواء كانت خارجية او ذهنية وبالذهنية ماسوى ذلك واما اذا كان المراد
ماذكره فيرد عليه ان الاجزاء الغير الموجودة فى الخارج بوجودات متمايزة ايض اذا كانت متمايزة
فى الوجود الذهنى يجب فيها الانتهاء فلا يصح قوله مطلقا واما الذهنية فللمناقشة فيه مجال
قوله سواء كانت محمولة او غيرها اه لا يخفى ان الاجزاء اذا كانت متمايزة يمكن اجراء برهان
التطبيق فيها سواء كانت خارجية او ذهنية واذا لم يكن متمايزة كانت اجزاء محمولة لما تقرر
عندهم ان مناط الحمل هو الاتحاد فى الوجود الا ان يق لعله كان من قبيل اجزاء المقدار المتصل
ولم يسلم ماتقرر عندهم كليا فافهم **قوله** ومن المعلوم انه لا يصدق اه فيه نظر لان عدم كون
المعدوم المطلق مقيدا بهذا الوصف ممكن الوجود بل ممتنعه لا يضر بالمط اذ الكلام فى صدق
الممكن العام بدون الوجود لا ممكن الوجود وعلى تقدير كونه ممتنعا ايض يصدق الممكن العام
وح فكلام المحقق اما ان يحمل على ان مراد المعترض من المعدوم الذى يقول انه يصدق
عليه الممكن العام من حيث هو معدوم دون الوجود المعدوم المطلق او المعدوم مطلقا
وعلى الاول يكون منع ذلك الصدق بناء على ان صدق الايجاب يقتضى وجود الموضوع
الا ان يجعل من قبيل سالبة المحمول لكن المحقق ليس قائلا به فيمكنه المنع لكن على هذا لا حاجة
الى اخذ التقييد اذ السؤال متجه ظاهرا بدون التقييد ولا دخل له فيه اصلا كما لا يخفى وعلى الثانى
حاصل السؤال ان المعدوم الخارجى مثلا من حيث انه معدوم يصدق عليه الممكن العام
دون الموجود والحيثية اما تعليلية او تقييدية او بالمعنى الاخير الذى ذكره المحشى ومنع الشارح
الصدق على الاول ظ مع انه لا ينفع فى المقام كما قرره المحشى وعلى الثانى منع الصدق مشكل
سواء اخذ القيد جزءا للموضوع او لا بل الظ ح منع عدم صدق الموجود المطلق على التقديرين
الا ان يجعل اللام فى قوله الصدق المذكور اشارة الى ماذكره السائل من صدق الممكن العام
على المعدوم من حيث هو معدوم وعدم صدق الموجود عليه من تلك الحيثية ويكون المنع
فى الحقيقة راجعا الى الجزء الاخير اعنى عدم صدق الموجود واما الوجه الاخير فلا يصح فيه منع
الصدق بل الجواب ح بانه غير نافع فى المقام على ماذكره المحشى فتدبر **قوله** وكذا لا يصدق

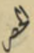
ان العدم المطلق اه هذا ابطال للشق الثانى اى التعليل وفيه نظر لان الامكان سابق على
الوجود والعدم فى الممكن الخاص واما فى غيره فلا فالمعدوم المط اذا كان ممتنعا لا يلزم ان يكون
امكانه العام سابقا على عدمه فالصواب الاكتفاء بمنع تقدم العدم على الامكان فافهم **قوله**
مثل ان يق اللاممكن اه قيل ان اللاامكان ينافى الوجود ايض ويمكن ان يق ان اريد بالمنافاة
التقابل اصطلاحا فليس كذلك وان اريد اعم منه فلا يبعد اذن منع عدم منافاة الامكان
للعدم اذ الامكان سلب ضرورة العدم وهو ينافى العدم بناء على ان مالم يجب لم يتحقق
فتامل فيه **قوله** اذ لو اكتفى اه الاولى ان يق انه لو اكتفى بالافراد الفرضية فى تقسيم الكلى بالنسبة
الى افراده الى الانواع الخمسة لاختل التقسيم لانهم يقولون ان الكلى اما تمام مهية افراده او جزء منها
او خارج عنها والاول النوع والثانى الجنس والفصل والثالث الخاصة والعرض العام
فلو كان المراد بالافراد ما يتناول الفرضية ايض فالانسان مثلا يلزم ان لا يكون نوعا اذ
ليس تمام مهية افراده اذ من جملة افراده افراد الفرس وليس بتمام مهيتها الا ان يجعل نوعيته
بالنسبة الى ما هو تمام مهيته وح نقول بالنسبة الى الافراد الاخرى ليس نوعا ولا جنسا اذ ليس جزءها
ايض فيكون خارجا فيلزم ان يكون داخلا فى الخاصة والعرض العام مع انهم لا يعدونه منهما
فلا بد من اخذ التقسيم بالنسبة الى الافراد الواقعية واما ماذكره من لزوم كون الانسان
جنسا لافراد الفرس ح ففيه مناقشة لما ظهر آنفا ان عند جعل التقسيم على النحو المذكور
لا يكون الانسان جنسا للفرس بل انما يلزم محذور آخر الا ان يجعل التقسيم بهذا الوجه مع
ذلك يكون مرادهم بكون الكلى جزءا او كلا او خارجا ما يعم الواقعى والفرضى ايض فح لو فرض كون
الانسان جزءا تاما المشترك لافراد الفرس للزوم كونه جنسا لها واما بدون ذلك فلا فتدبر
قوله وايض الفرق بين الذاتى اه فظهر بما مر آنفا انه بمجرد التعميم فى المقسم لا يلزم كون
العرض العام جنسا الا ان يضم مع ذلك كون الجزئية والتمامية والخارجية ايض اعم من الواقعية
والتجويزية **قال** الش فاعتبار الوجود اه لم يتعرض لاحتمال العينية لظهور حاله بالمقايسة
الى احتمال الجزئية **قوله** لزم كون الشئ اه لا يذهب عليك انه ان اريد بالوجود المعنى المصدرى
يمكن ان يقرر الدليل الا بان يرد دا الجزئى الموجود والمعدوم حتى يرد عليه ذلك بل بان

ليس

يرد بين الوجود ورفعه المصدري مواطاة ولست اردت برفع المصدري العدم حتى
يرد السؤال بعدم الانحصار بل المراد ليس بوجود المصادق للاوجود العدولي بان يق
جزء الوجود اما وجود او ليس بوجود وعلى الاول كذا وعلى الثاني كذا ولا يمكن ان يق ح يلتزم
ان يكون الجزء المحمول على الوجود وجودا وليس بوجود ولا استحالة فيه وهو ظ قوله نعم يمتنع
حمل النقيض لكل اه فيه نظر لان ذلك ايض جايز الا يرى ان مفهوم الجزئي بمعنى الرفع لا يق هذا
مركب من جنس هو المفهوم المفروض وفصل هو الممتنع فرض صدقه على كثيرين ويصدق على كل منهما
نقيض الجزئي بمعنى الرفع لا يق هذان لعلهما لم يكونا ذاتيين للجزئي لانه غير مجد اذ ما ذكر
جار في العرض العام ايض كما لا يخفى مع انه قد تقرر ان المفهومات الاصطلاحية لا حقيقة لها
سوى ما اصطلح عليه وايض كلامنا في هذا المفهوم سواء كان عين حقيقة الجزئي او لا فظهر
ان الحمل المتعارف ايض على نوعين احدهما مثل حمل النوع على الجنس والفصل وثانيهما مثل
حمله على افراده ولا بد في التناقض من الاتحاد في هذين النوعين ايض ويمكن ان يستدل
على بطلان معدومية جزء الموجود بانه لو كان معدوما مطلقا يلزم عدم الكل ايض مع انه
متحقق في الجملة وهذا يجري في الوجود ايض فتامل قوله فكذا النقض الذي ذكره اه لا يخفى انه
وان امكن ان يجعل الاتصاف برفع الحيوان في النقض وكذا برفع البدن في السند من قبيل
اتصاف الجزء بنقيض الكل بمعنى الرفع المصدري اشتقاقا بان يق جزء الحيوان اما حيوان
او مرفوع عنه الحيوان وكذا جزء البدن مرفوع عنه البدن بمعنى انه ليس بذي حيوان وليس بذي
بدن ولكنه تكلف جدا ولا يخفى ايض انه على ما قررنا الدليل في الوجود بالمعنى المصدري يصير
النقض والسند ايض ملايما لان نسبة اللاحيوان الى الحيوان كما انها كنسبة المعدوم الى
الموجود كذلك كنسبة ليس بوجود الى الوجود وعلى هذا القياس السند ايض قال المحقق
وانت تعلم ان هنا اه حمل هذا الدليل على بساطة الموجود وان كان نافعا في شق المعدومية
على ما اعتقده المحقق لكن يصير الكلام في شق الموجودية ضعيفا جدا اذ العروض في الصورة
الاخيرة منه يكون محمولا على هذا التقدير على حمل الخارج المحمول ولا اخفاء في امكان كون الكل
عارضا لجزئه بهذا المعنى كما قرره المحشي آنفا وحمل اعتبار الوجود مع الاجزاء بالجزئية

على اعتبار الموجود ايض لا يخ من تكلف فافهم قوله وعلى الثم ان الدليل الذي ذكره اه لا يخفى
ان الدليل الذي ذكره اما ان يقرر على ظاهره من ان الوجود يختلف صدقه على الوجودات
فح ينطبق على الدعوى لكنه تم كما ذكره واما ان يقرر على غير ظاهره من ان الموجود يختلف صدقه
على الموجودات فح لا ينطبق على الدعوى لكنه ليس بتم وعلى اي حال لا يرد على الثم الا ايراد
واحد فتوجيه ايرادين عليه مما لا وجه له ويمكن ان يتكلف ويق ان ايراده الاول على المص والثم
حاصله ان تلك الدعوى باطلة مع قطع النظر عن الدليل وحاصل ايراده الثاني على الثم
خاصة ان الدليل الذي ذكره انما يكون له توجيه اذا حمل على الموجود وحمله على افراده وح
لا ينطبق على الدعوى وانما يكون هذا مختصا بالثم لان المص لعله لم يقل بهذا الدليل فتدبر
قوله هو ما ذكره من قوله اه يمكن ان يكون المراد معقولية الوجود بالتشكيك بالنسبة الى
افراده الخاصة سواء كانت عارضة او لا ويكون قول المص على عوارضها من باب التغليب
او على مذاق المتكلمين او يكون هذا الكلام من الثم دليلا آخر على معقوليته بالتشكيك من
عنده نفسه لا ان يكون دليلا على ما ذكره المص ويكون كلام المص مختصا بالافراد العارضة
للممكنات والاقتصار عليها اما لان حال الواجب ايض يعلم منها بالمقايسة او لان علم
جزئية الوجود بالنسبة اليه ظ لا يحتاج الى بيان فافهم قوله غير الحصة من الوجود المطلق في
عروض الحصة ايض تامل بل الظ ان لا قيام للوجود بالواجب اصلا نعم انما يصدق مواطاة على
ذاته تعالى لكن ليس ذاتيا بل خارجا الا ان يراد بالعروض لا القيام بل ما يعم حمل الخارجيات
وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله في موضعه قال المحقق في حاشية الحاشية اذ لم
يتحقق مادة الانتقاض ظاهره انه لما كانت المناقشة انه يجوز ان يكون عارض ذهني
ينفك تعقله عن تعقل معروضه ولم يكن يتحقق شيء كذلك فلا انتقاض للتعريف اذ مادة
النقض يجب ان يكون متحققة وانت خبير بانه اذا كان متحققا ايض لم ينتقض التعريف
اذ ليس التعريف سوى ان المعقول الثاني ما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني ولو
فرض عارض ذهني ينفك تعقله عن تعقل معروضه لا شك انه لا يضر هذا التعريف اصلا
وللمتكلف ان يحمل كلامه على انه لم يتحقق شيء يكون سببا لانتقاض التعريف فافهم

قوله فالتفرقة بينهما تعسف لا يخفى عليك ان المحقق ايض ما فعل سوى ما ذكره المحشي من
الارجاع ولم يفرق بين التعريفات في المال نعم حكم بالتفرقة بينهما بحسب ظ العبارة
وهو كذلك ولا مجال لانكاره فافهم قوله واما اذا كان معناه الخ اه ان اراد به انه
لا يتصور بدون معروضه في مبدء في الذهن مستدرك اذ يكفي فيه ما قبله وان اراد به
انه يكون لازما ذهنيا لمعروضه فمع ان استفادته من هذه العبارة مشكل فيه ان اللزوم
لم يعتبروه في المعقول الثاني د التعريف الاول من السيد الذي هو الاصل لهذين ه
للمستنبطين ايض ليس فيه شائبة اعتبار اللزوم قوله وان استفاد هذا المعنى اه ان
اراد ان المعنى الذي حمل المحقق الكلام عليه لا يستفاد منه بدون اعتبار المفهوم ففساده
ظ اذ يمكن استفادة هذا المعنى من منطوقه ظاهرا بل الح لا مدخل فيه للمفهوم اصلا وان
اراد انه على تقدير حمله على ما ذكره المحشي لا يستفاد منه ما هو مراد المحقق بدون اعتبار
المفهوم فقد عرفت حال حمله ومع ذلك لا يفيد المفهوم ح شيئا ينفع المحقق باى وجه
وجه كلام المحشي من الوجهين المذكورين في الحاشية السابقة كما لا يخفى قوله يلزم الفساد
في التعريفين وجه لزوم الفساد في التعريف الاول غير ظ وانما يكون ذلك لو ارجع
الفقرة الاولى في التعريف الاول الى الفقرة الاولى في التعريف الثاني وليس كذلك بل يرجع الفقرتين
في التعريف الاول الى الفقرة الاولى في التعريف الثاني وح لا يلزم الا استدراك الفقرة
الثانية في التعريف الثاني قوله بجعل الحصر المذكور مستدركا لا يخفى انه يمكن ان يكون
المراد من قوله ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر انه لا ينفك في الذهن عن تصور معه
معروضه وعن ملاحظة ان هذا الامر لا بد ان يكون عارضا لهذا المعروض وقد عبر عن
المعروض بالمعقول اذ كثيرا ما يعبر بالمعقول والمفهوم عن الامر مع ان فيما نحن فيه
المعروض الذي يجب تصوره مع هذا العارض معقول في هذه الحالة فاطلاق المعقول
عليه ليس بغريب فهذه العبارة في الحقيقة بمنزلة انه لا يتصور الا بعنوان انه لا بد ان
يكون عارضا لامر لا انه حال تصوره عارض لامر اذ حين تصوره ليس عارضا لشيء
سوى الذهن وهو خارج عن المراد بل مع معروضه متصور معه وح لا يفهم من هذا



المحصر ان عروضه لم في الذهن فقط بل يجوز ان يكون عروضه في الذهن او في الخارج او فيهما
جميعا وح لا بد في تتميم التعريف لاخراج الاضافات الخارجية اما ان يؤخذ قيد الحيثية
كما هو ظ كلام المحقق او يبنى ان المراد بالمعقول ما لا يكون خارجيا بان يلاحظ فيه مفهوم
المعقولية على ما هو ظ الش وانت خبير بان الاول اولى اذ اعتبار الحيثية شايع في التعاريف
واما حمل المعقول على ما ذكر فلا قرينة عليه وادعاء تبادره ثم لما عرفت ان استعماله في الامر
شايع مع انه فيما نحن فيه معقول هذا ثم لا يبعد ان يحمل كلام الش ايض على اعتبار الحيثية
كما يظهر عند الرجوع اليه فافهم قوله والمناقشة هي ان اه لا يخفى ان قيد الحيثية لا يدل
الا على علية الوجود الذهني للعروض واما انحصار العلية فيه فلا الا ان يفهم الانحصار
بطريق المفهوم او يرى المتبادر من هذه العبارة ان يكون خصوص الوجود الذهني علة
ولعله لاجل هذا سماها مناقشة قوله بل الاولى في توجيهه اه يمكن ان يكون مراد المحقق ايض
ذلك بان اراد باعتبار الحيثية لا التعليل بل اخذ حيثية المعقولية في قولهم معقول آخر لا بان
يؤخذ على ان المراد منه امر آخر كما يطلق عليه في التعاريف كثيرا على ما عرفت ولعل الاولى في
كلامه اشارة الى ما ذكرنا فتامل ثم اعلم ان التعريفات التي نقلها المحقق تدل على ان المعقول
الثاني عروضه في الذهن فقط وكثير مما يحكم عليه المص في هذا الكتاب بانه معقول
ثان يشكل جعله من العوارض الذهنية ومن جملتها ما نحن فيه فالظ انه اراد به الامر الاعتباري
مطلقا اما باصطلاح من قبل نفسه او يكون هذا المعنى ايض متعارفا عند القدماء كما قيل
فتدبر قوله بل الملايم ان يقول اه لا يخفى ان هذا ايض غير ملايم اذ ظ العبارة انه عارض
في الواقع لمهية ما وليس كذلك بل انه يلاحظ بعنوان انه يعرض مهية ما لا انه حال تصوره عارض
لمهية ما بل ليس عروضه في هذا الحال الا للذهن كما اشرنا اليه آنفا ولو قيل المراد انه عارض
في الذهن اذا المعقول الثاني شانه ذلك ففيه اولا انه خ لفظة الخصوصيات ايض ملايمة
بل هي اشد ملايمة من مهية ما كما لا يخفى وثانيا ان اضرابه عن قوله فلا شيء مطلقا ثابت بالمعنى
الذي ذكره الش اولا غير ملايم هنا وبما قررنا ظهر ان هذا الكلام من المص مؤيد للتوجيه
الثاني لقوله فلا شيء مطلقا ثابت فافهم قوله لكن قوله كما هو شان المعقولات الثانية

لايلايم هذا التوجيه لا يخفى ان عدم الملائمة لا يختص بهذه العبارة بل ظ ان كلام الش كله في هذا
المقام الى ذكر هذا التوجيه الثانى مبنى على ان المعقول الثانى هو ما لا يعقل بدون معروضه
فايراده هذا التوجيه لدفع ما اورده لابد ان يكون بناء على الرجوع عن كون معنى المعقول
الثانى ذلك وان لم يصرح به انما بحمله على ماذكره المحشى او على ما هو المشهور من عادة المص
من انه يريد به الامر الاعتبارى على ما قلنا آنفا وح لا وجه لان هذا القول لايلايم هذا التوجيه
فافهم قوله بهذا التوجيه يندفع مناقشة آخرى اه بل مناقشة آخرى ايض على التوجيه الثانى
وهى ان قوله فلا شئ مطلقا ثابت لا حاجة اليه بعد قوله وليست متاصلة فى الوجود ثم لا يخفى
انه بهذا التوجيه وان اندفعت المناقشة بعدم الاحتياج الى ذكر كون الشيئية غير متاصلة
فى الوجود لكن لا يدفع مناقشة التفريع وذلك ظ الا ان يق المراد ان شدة الاهتمام به يقتضى
استئناف كلام له فافهم قوله ويمكن ان يق فى وجه التخصيص اه الظ ان مراد المحقق بعدما بين
صحة تفريع فلا شئ مطلقا ثابت على كون الشئ من المعقولات الثانية بيان النكتة لاجل انه
لم خصص الشيئية من بين المعقولات الثانية بالحكم عليه بعدم الثبوت لان هذا الحكم
عام فى الجميع والحاصل ان كون المعقولات الثانية غير موجودة فى الخارج امر ثابت مقرر
عندهم شامل لجميع افراد المعقولات فتخصيص الشيئية من بينها بهذا الحكم مما لا وجه له و
حاصل النكتة انه لما وقع الخلاف فى وجود الشيئية فى الخارج فللاهتمام به صرح المص بعدم
ثبوتها فى الخارج ولم يكتف بالحكم عليها بانها من المعقولات الثانية وليس الكلام فى ان
المص لم خصص الشيئية بالذكر وحكم عليها بانها من المعقولات الثانية او بانها ليست موجودة
فى الخارج دون المفهومات الاخرى لانه واه جدا كما لا يخفى وعلى هذا لا حاجة الى التعرض بما
فى كلام المحشى لا يق لعل كلام المحشى جواب آخر عن ايراد الش بانه لا وجه للتخصيص غير ما ذكره
المحقق اذ على هذا ايض مع بعده عن العبارة لا محصل له لان حاصل ايراد الش ان الكلى الطبيعى
امر مقرر معلوم انه لا وجود له فى الخارج فلا وجه لتخصيص الشيئية بهذا الحكم وظ ان جواب
المحشى لا توجيه له ح وايض ليت شعرى لما اجاب المحشى بهذا الجواب لم تمسك بان الكلام
فى الوجود والشيئية مساوق له ولم يقل ان الشيئية لما كانت من الامور العامة والبحث

هنا فيها فلذا تعرض لها واما وجه ايرادها فى بحث الوجود والعدم فكلام آخر لا دخل له بهذا
المقام فتدبر قال الش وايض لا يلايم لا اضراب اه الظ انه ايراد على التوجيه الاخير لكلام المص
وح لا وقع له اذ عدم ملائمة الاضراب غير ظاهر لان حاصل كلام المص ان الشيئية ليست مما يثبت
بنفسه فى الخارج بل انما هى عارضة لخصوصيات الاشياء والثابت فى الخارج انما هو الاشياء
الخاصة التى يعرضها الشيئية ويمكن على بعد ان يكون ايرادا على التوجيه الاول وعدم الملائمة
باعتبار لفظ الخصوصيات كما ذكره المحشى سابقا بقوله لكن بقى الكلام فى ان الاضراب
بقوله اه وح لما ذكره وجه فتدبر قوله وهذا التوجيه هو الموافق لشرحه لا يخفى ان شرحه
ممكن الانطباق على كل من التوجيهين ولا اختصاص له بهذا التوجيه قوله اقول هذا لا يجرى
فى العدم الذهنى يمكن اجراؤه فيه بناء على ان العدم مطلقا من العوارض الذهنية وكان
لا وطية كلامه اشارة الى ما ذكرنا فتامل فيه قال المحقق ولم يعم لان العدم اه يمكن ان يق
ان العدم الخارجى ما لم يكن ثابتا فى الذهن لم يعرض له العدم الخارجى بناء على استلزام ثبوت
الشئ للشئ ثبوت المثبت له فهو ايض قد يعرض لنفسه وقد لا يعرض لكن الش كانه لم يعتقد
ذلك كما سيظهر من كلامه المتصل بهذا الموضع فلذا لم يعم الحكم او يق ان العدم الخارجى
ثابت دائما فى المبادى العالية وذلك يكفى لثبوت نفسه له دائما فان قلت ح لا يتصور
عروض العدم المط لنفسه لانه ايض ثابت دائما فى المبادى العالية قلت يمكن عروضه
بتخييله بقيد صالح كما مر فى فواتح الحاشية قال الش والمراد من عروض العدم اه ظاهره
انه لم يقل بان ثبوت الشئ للشئ يستلزم ثبوت المثبت له اما مطلقا او فيما نحن فيه حيث
يجعله من قبيل سالبة المحمول وكلاهما غير ملايم لمذاق المص الا ان يحمل العروض فى كلام
المص على الطريان او يق النفى فى قول الش لا ان يكون اه متعلق بالجزء الاخير اى كون العدم
قائما به قيام العرض بمحله وحاصله ان المراد من عروض العدم لنفسه ليس الا حمله عليه
لا ان يكون قائما به قيام العرض بمحله بان يكون موجودا آخر ممتازا عنه بل يكفى كونه منتزعا
عنه لكن الظ ان هذا الكلام من الش ناظر الى ما ذكره السيد الشريف فى هذا المقام
حيث بين عروض العدم لنفسه بانه قد يتصور العدم وذلك التصور وجود له فى الذهن

لم يعرض ان يزول ذلك التصور بل المتصور عن الذهن فذلك الزوال هو عدم عارض
لهذا المتصور الذى هو عدم واعترض عليه بان معنى عروض العدم للعدم ان يكون مهية
العدم متحققة ويكون عدمه ورفعه قائما بها والمفروض ههنا هو زوال مهية العدم عن
الذهن لا كونها متحققة فى الذهن وعروض عدم ورفع لها ثم اجاب بما ذكره الشارح وحمل
هذا الكلام على ما ذكرنا بعيد كل البعد فتامل **قوله** وقد عرفت ان هذا القيد اه قد عرفت
ما على كلامه فى فواتح الحواشى فتذكر **قال** المحقق فان العدم سواء كان اه هذا ايضا فى العدم
الخارجى غير صحيح **قوله** انه لا يحمل عليه البتة لا بالذات ولا بالعرض الاولى ان يقول لا يجب حمله
عليه سواء كان حمله على العرض كليا او جزئيا سيما مع قوله فيما بعد لكن لم يتبين ان فى غير الذاتى
وان لم يكن واجبا كليا لكن قد يجب بشرط او لا يجب ام فتامل **قوله** واما حمل الكلام على عموم
الاوقات اه لا يخفى ان فى صورة كون العرض العرض المقابل للجوهر اذا لم يكن الكبرى دائمة
يشكل الانتاج اذ يصير حاصل القياس اذا لم يكن الكبرى دائمة ان الشئ الفلانى ذو عرض
كذا بالفعل وكل عرض كذا كذا بالفعل ولا يخفى انه لا ينتج ان الشئ الفلانى ذو كذا بالفعل لجواز
ان يكون كذائية العرض فى الاوقات التى لم يكن موجودا فى الشئ المفروض اما اذا كانت
الكبرى دائمة فلا ريب فى انتاجه ويمكن ان يجاب بانه اذا حكم فى الكبرى بان كل فرد من افراد
ذلك العرض كذا بالفعل فهذا الفرد الذى فى الموضوع المفروض ايضا يجب ان يتصف بهذا
المحمول فى بعض الاوقات وفى ذلك الوقت لا بد ان يكون فى ذلك الموضوع البتة والا يلزم انتقال
العرض من موضوع الى آخر هف وح ينتج القياس البتة فافهم **قوله** قلت العدم العارض للعدم
المطلق اه فيه انه ليس الكلام فى الفرد الخاص الذى يعرض العدم بل نقول ان العدم عند
عروضه للعدم يصدق عليه انه عدم فح ناخذ مفهوم عدم العدم ونقول انه مفهوم كلى مقابل
للعدم ولا شك ان له افرادا اذ لو فرض ان العدم عدم فى وقت فهذه الحصة يصدق عليها
انها عدم العدم واذا عدم فى وقت آخر صدق على هذه الحصة ايضا انها عدم العدم وهكذا
فقد تحققت له افراد ولا شك انه يصدق على تلك الافراد والعدم ايضا فقد تحقق صدق
المتقابلين على شئ فكان الاولى ان يجيب كما اجاب عن الايراد الاخير بان هذا العدم العارض


للعدم

للعدم ليس مقابلا له بل المقابل له عدم العدم بالمعنى الاخر ولو قيل ان المعنى الآخر ايضا مفهوم
كلى البتة وله افراد فيصدق عليها هذا المفهوم الكلى ويصدق عليها ايضا العدم فقد صدق
المتقابلان على شئ واحد فجوابه ما سيجئ فى كلام المحشى من ان الح صدق المتقابلين على شئ
واحد فى الواقع فيجوز ان لا يكون له افراد فى الواقع كما سيظهر بعد ذلك فلا يلزم صدق المتقابلين
الح هذا هو الموافق لكلام المحقق والمحشى لكن التحقيق ان الجواب منحصر فى الاخير سواء اخذ
عدم العدم بالمعنى الاول او الثانى كما سيظهر بعد ذلك فان قلت النوعية يقتضى انه اذا
صدق النوع على شئ صدق عليه الجنس ايضا والتقابل يقتضى عدم صدق المقابل الآخر فكيف
يجتمعان فى الواقع قلت لا منافاة بينهما اذ مالهما الى صدق الشرطيتين الموجبتين اللتين
تالياهما نقيضان وذلك ليس بمح كما قرروه فى صورة استلزام الشئ لنقيضه فتدبر **قوله**
الحصة المعينة العارضة للعدم اه يمكن ان يق العارض هو العدم المطلق وتخصيصه
بعدم العروض ولا تم انه بعد التخصيص ايضا له عروض آخر فتامل فيه **قوله** ويمكن دفعه
بان العدم اه حاصله ان عدم العدم الذى تخصص بالعدم باعتبار العروض له ليس
مقابلا له انما المقابل له عدم العدم الذى ليس اضافته باعتبار العروض بل باعتبار
آخر ثم يعتبر عروضها لشئ آخر ويحكم عليهما بانهما مستحيلا الاجتماع فيه هذا غاية توجيهه
وفيه بعد انه دفع بتغيير الجواب بل هو الجواب الذى ذكره المحقق عن اصل الايراد بقوله
وقد يق الا ان يتكلف ويحمل على الجواب الذى ذكرنا آنفا فى الحاشية السابقة فافهم **قوله**
اذ من المعلوم ان التقابل اه يستفاد من ظاهره انه يعتقد ان الحيثية التقييدية لا بد
ان يكون جزءا للموضوع حتى يكون موضوعا المتقابلين متغايرين وقد صرح به فى مواضع
وفيه كلام سيجئ ان شاء الله تع **قوله** نفس المضاف اى المضاف مع الاضافة لما سبق من
ان الرفع بدون اضافته الى الوجود ليس مقابلا له **قوله** وكذا النوعية انما يعرض نفسه
اه اى النوع انما هو العدم المضاف الى العدم مع التقييد فقط لا مع تقييده ايضا بانه
عدم مقيد فافهم **قوله** وكون هذا المعنى اه ينبغى حمله على ما مر ولا يحمل على ما يتوهم من ظاهره
ان المتقابلين لا يعرض احدهما الآخر لظهور بطلانه ثم ههنا بحث وهو انه لا شك ان النقيض

كل شيء رفعه سواء عرض له الرفع او طرء عليه ثم لا يخ اما ان يؤخذ الشيء في نفسه او يعتبر
حمله على شيء اما مواطاة او اشتقاقا فان اخذ في نفسه فاما ان يكون مما يصلح لان يعرض
له الرفع او يطرء عليه باعتبار نفسه لا باعتبار وجوده كما قالوا في الوجود والعدم والسلب
ونحوها مما يكون الواقع ظرفا لنفسه او لا يصلح لذلك بل لا بد من اعتبار وجوده كزيد وعمرو
ونحوهما مما يكون الواقع ظرفا لوجوده فان صلح لذلك فاما ان يعتبر عروض الرفع له في نفسه
او طريانه عليه كذلك او عروضه لوجوده وطريانه عليه فالاول مثل ان يعرض الرفع للعدم
او يطرء عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا للعدم في نفسه وظ انه مقابل للعدم بمعنى
انه لا يمكن ان يتحقق هذان المعنيان في الواقع بان يكون العدم واقعيا اى يكون الواقع
ظرفا لنفسه ومرفوعا في الواقع بان لا يكون الواقع ظرفا لنفسه والحكاية عن هذين المعنيين
عند ارجاعهما الى القضية العدم واقعي والعدم ليس بواقعي ولا شك انهما نقيضان والثاني
ان يعرض لوجوده او يطرء عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا لوجود العدم وهذا ليس مقابلا
لنفس العدم بل لوجوده والحكاية عنهما العدم موجود والعدم ليس بموجود وتحقق هذا
السلب لا ينافي تحقق العدم في الواقع بمعنى كون الواقع ظرفا لنفسه وان لم يصلح لذلك
فعروض الرفع او طريانه على وجوده وهذا الرفع مقابل لوجوده والحكاية عنهما زيد موجود
زيد ليس بموجود مثلا وان اعتبر حمله على شيء اما مواطاة او اشتقاقا فنقيضه رفع حمله
كذلك والحكاية عنهما ح مثلا زيد كتابة وليس بكتابة او كاتب وليس بكاتب وعند اعتبار
هذا المعنى بالنسبة الى الوجود يرجع الحكاية الى زيد وجود وليس بوجود او زيد موجود وليس
بموجود ايض وكذا العدم واذ قد تقرر هذا فنقول اذا اخذ العدم في نفسه فاذا عرض له
الرفع وصار ذلك الرفع بعد العروض متخصصا بانه رفع العدم فلا شك انه مقابل للعدم
البتة فان اعتبر عروضه لوجوده فمقابل لوجوده وان اعتبر عروضه لنفسه فمقابل لنفسه بالمعنى
الذي عرفته نعم هذا الرفع بالاعتبار الاول ليس مقابلا له باعتبار حمله على شيء ولا منافيا
مثلا يجوز ان يكون العدم محمولا على زيد اشتقاقا بان يصدق زيد معدوم ويكون
العدم عارضا لعدمه بان يصدق عدم زيد معدوم واما بالاعتبار الثاني فهو وان كان

منافيا

منافيا له باعتبار حمل على شيء لكن ليس مقابلا له اصطلاحا ولا في قوته بل المقابل له
عدم العدم الذي ليس مخصصا باعتبار عروضه للعدم والحاصل ان عدم العدم
بالمعنى الاول يكون المشتق منه عند عدم اخذ المعروض معه هو المعدوم الذي يحمل
على العدم ومع اخذه معه معدوم العدم الذي يكون وصفا لزيد من قبيل وصف الشيء
بحال متعلقه وهذا ليس نقيضا لزيد معدوم وهذا كما ان حصة الحسن الكاين في غلام
زيد مثلا اذا اشتق منها من دون اخذ الغلام معها يكون المشتق هو الحسن المحمول على الغلام
واذا اشتق مع اخذه معها يكون هو الحسن الغلام المحمول على زيد والمشتق من عدم العدم
بالمعنى الثاني معناه مسلوب العدم اى ليس بمعدوم ويكون من قبيل وصف الشيء
بحال نفسه ويكون نقيضا لزيد معدوم فظهر ان العدم العارض للعدم ايض مقابل له لكن
لا باعتبار حمله على شيء بل باعتباره في نفسه والحكم عليه بعدم التقابل انما نشاء من اشتباه
احد الاعتبارين بالآخر وح فتفصيل القول في حسم مادة هذه الشبهة ورفعها ان يق العدم
المضاف اليه اما ان يؤخذ بمعنى رفع الوجود او الرفع مطلقا وكذا المضاف فالاقسام
اربعة فان اخذا بمعنى رفع الوجود سواء نسب المضاف اليه الى شيء خاص كزيد مثلا او لا
فح لا يلزم من تحقق هذا المعنى اى عروض للعدم في الواقع محذور اذ حاصله ان العدم
خاصا او مطلقا ليس بموجود وهو صحيح والعدم المضاف ح وان كان نوعا للمضاف اليه
على التقدير الثاني لكنه ليس بمقابل له بل الرفع الكاين في المضاف مقابل لوجود العدم
فان قلت تحقق هذا الرفع يقتضي ان لا يكون لرفع الوجود تحقق ووجود والحال ان هذا
الرفع المضاف ايض رفع وجود مع انه متحقق هف قلت مقتضى هذا الرفع ان لا يكون لرفع
الوجود وجود في الخارج مثلا وهذا لا ينافي تحقق رفع الوجود بمعنى كون الخارج مثلا ظرفا
لنفسه وان اخذ الثاني مقيدا والاول مطلقا فاما ان ينسب المضاف اليه الى شيء
خاص اولا ولا يصح الثاني اذ العدم في الجملة متحقق فلا يصدق رفعه بالكلية الا مع تقييد
وعلى الاول لا محذور اذ مؤداه ان عدم زيد مثلا ليس الخارج او الواقع ظرفا لنفسه وهذا
لا يقتضي عدم واقعية الرفع المضاف اذ ليس نوعا من المضاف اليه لانه رفع الرفع و المضاف

اليه رفع الموجود وحال عكس هذا الاحتمال يعلم من مقايسته الى الاحتمال الاول واما الاحتمال
الرابع فهو الذى جمع فيه النوعية والتقابل وقد عرفت ان لا منافاة بينهما نعم اذا كان تحقق
النوع ممكنا فى الواقع فلا يجوز اذ يلزم اجتماع المتقابلين فى الواقع ح لكن تحقق النوع
فيما نحن فيه ليس بممكن سواء اخذ المضاف اليه منسوبا الى شئ معين اولا وسواء اخذ
باعتباره فى نفسه او باعتبار حمله على شئ اذ تحقق السلب فى الجملة ولكل احد ضرورى الا
مع تقييد يخرجهما من التقابل او يخرج النوع من النوعية فان قلت المعدوم المطلق لم
يثبت له سلب ام بناء على ان ثبوت الشئ للشئ يستلزم ثبوت المثبت له مطلقا سواء
كان سالبة المحمول اولا فيصدق رفع طبيعة السلب عنه وكذا رفع طبيعة سلبه فى نفسها
قلت هذا يرجع الى سلب ثبوت السلب وليس هو سلب السلب فليس نوعا له الحاصل
ان الحكم بان المعدوم المطلق لم يسلب عنه شئ كاذب نعم يصدق انه لم يثبت له سلب
شئ والاول نوع السلب والثانى ليس نوعا منه فلا محذور فان قلت قد تقرر ان كل
مفهوم اذا اضيف اليه السلب فيحصل مفهوم فى غاية التباعد عنه ولا يمكن صدقهما على
شئ واحد مواطاة والسلب اذا اضيف اليه السلب يحصل مفهوم اللاسلب ولا شك
انه يصدق على هذا المفهوم مفهوم السلب فيصدق عليه السلب والا اللاسلب مواطاة
هف قلت ليس جهة الحمل فيهما واحدا اذ الاول بطريق الحمل المتعارف والثانى بطريق
الذاتى هذا تحقيق المقولة هذا المقام وعليك بالتامل التام لتحيط باطراف الكلام
قوله بل اضافة العدم اليه كاضافة العدم الى البطلة لا يخفى لعله لا مانع من ان يكون
هذه الاضافة ايض من قبيل اضافة العارض الى معروضه وكون معروض العدم نبدلا ينافيه
كما لا يخفى قال المحقق قلت هو منصف اه الظ من هذا الكلام انه اخذ العدم المضاف بمعنى
الرفع المطلق والمضاف اليه بمعنى رفع الوجود فى نفسه فلا بد من ارتكاب مسامحة
فى جعله سابقا عدم العدم نوعا منه لتخصصه بالعروض والامر فيه هين اويق انه اخذ
العدم فى الاول اى عند حكمه عليه بالنوعية باعتبار تخصصه بالعروض بمعنى رفع الوجود
فى نفسه وعند حكمه عليه بالتقابل باعتبار تخصصه السابق على اعتبار عروضه لشئ

بمعنى الرفع المطلق ولا ضير فيه فتدبر قوله وذلك لان التقابل اه فيه اولا انه يقتضى
ما ذكره ان النوعية المطلقة والتقابل انما يتقابلان لان النوعية المطلقة انما يستلزم
الاجتماع فى الجملة والتقابل يقتضى عدم الاجتماع مطلقا فالتقابل حقيقة وبالذات بين
الاجتماع فى الجملة وعدم الاجتماع مطلقا لا بين النوعية المطلقة والتقابل فلا حاجة الى كون
معروضيهما مختلفين بالاعتبار ولو لوحظ استلزامهما للمتقابلين بالذات ويكون جعل
الاختلاف فى معروضيهما بهذا الاعتبار فهذا الاستلزام متحقق فى النوعية المخصوصة و
التقابل اذ لا شك ان النوعية المخصوصة ايض يستلزم الاجتماع فى الجملة والتفاوت فى
قرب اللزوم وبعده بما وجهه مما لا يؤثر كما لا يخفى وثانيا ان النوعية المطلقة ايض انما يقتضى
الاجتماع الخاص لا الاجتماع فى الجملة الذى هو المنافى بالذات لسلب الاجتماع بالكلية اذ
الاجتماع فى ضمن النوع ايض اجتماع خاص لعدم انحصار الاجتماع فيه لاجتماع لتحقق الاجتماع
فى المتقابلين باعتبار آخر وهو ظ ويمكن ان يكون التامل فى كلامه اشارة الى ما ذكرنا
هذا ثم لا يخفى انه من البين ان النوعية والتقابل ليسا مما يتقابلان بالذات لعدم كونهما
من الاقسام الاربعة المشهورة للتقابل بل لو كان بينهما تقابل فبا عتبار استلزامهما للاجتماع
وعدمه كما اشار اليه المحشى وايض وظ ان اجتماع الاجتماع وعدمه ليس مما يندفع فيه بمثل هذا
الاختلاف الاعتبارى كما لا يندفع فى اجتماع الوجود والعدم فالصواب ترك هذا التكلف
فى جعل المعروضين مختلفين بالاعتبار والقول بان النوعية والتقابل ليسا بمتقابلين
اصلا كما ذكرنا سابقا فتدبر قوله والحاصل ان هذا العدم اه حاصل الكلام ان الاضافة
داخلة فى مفهوم العدم المضاف سواء جعل مقابلا او نوعا ولا شك ان الاضافة نسبة
والنسبة تتغير عند تغير احد المنتسبين فالمعروض للتقابل انما هو العدم المأخوذ مع
نسبته الى خصوص العدم وللنوعية انما هو هو مأخوذا مع نسبته الى شئ ما والمضاف
اليهما فى الاعتبارين مختلف فيختلف النسبة فيختلف المعروضان ايض ضرورة استلزام
اختلاف الجزء اختلاف الكل هذا اذا التزم ان اختلاف الحيثية لا بد ان يرجع الى الاختلاف
فى ذات الموضوع واما اذا لم يلتزم كما هو الظ وسنشير اليه فالامر اسهل فافهم قوله ان العدم

لابقا بل المعرمحض اى فيما نحن فيه لا انه لا بقا بله مطلقا لما عرفت ومع ذلك ايضا فيه
تامل فتامل قوله بناء على ان عروض اه لا حاجة الى بناء الاستلزام على هذا كما لا يخفى قوله
لكن هذا السلب انما يثبت له اه لو اجرى الكلام فى المعدوم المطلق على ما مر اى فى المعدوم
الخارجى او الذهنى ايض لكن لا باعتبار ثبوت سلب السلب بل باعتبار نفسه لم ينفع ما ذكره
فيه بل النافع ح ما اشرنا اليه سابقا والحاصل ان الاشكال لو كان باعتبار ثبوت سلب
السلب وعروضه فالجواب ما ذكره المحشى وان كان باعتبار نفسه فالجواب ما ذكرنا ثم
لا يخفى ان اول كلام المحشى حيث اعتبر اضافة السلب الى نفس السلب لا يلايم آخره حيث
يعتبر اضافته الى الثبوت فافهم قال المحقق فموضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار
اعلم ان القوم جعلوا اقسام التقابل اربعة السلب والايجاب والعدم والملكة والتضاد
والتضايف وعرفوا المتقابلين بانهما الامران اللذان لا يجتمعان فى زمان واحد فى
ذات واحدة من جهة واحدة وذكروا ان القيد الاخير لادخال المتضايفين كالابوة و
البنوة العارضتين لزيد من جهتين وهذا يدل على ان المتضايفين مطلقا يمتنع اجتماعهما
فى ذات واحدة الا باعتبارين بمعنى ان طرفى الاضافة كالابوة والبنوة المطلقة لا يمكن
ان يتصف بهما شئ واحد الا من جهتين كان يكون زيد مثلا ابا لعمرو وابنا لبكر وفيه
نظر لان تحقق هذا المعنى فى جميع افراد التضايف غير ظ اذ لا نسلم ان العالمية والمعلومية
والمعالجية والمعالجية ونحوهما مما لا يمكن تحققهما فى شئ واحد الا باعتبارين اذ لا
يأبى العقل من ان يكون زيد مثلا عالما لعمرو ومعلوما له ومعالجا ومعالجا له وان يكون
اخاه واخا له من دون ان يعتبر اختلاف الجهتين نعم لا يمكن فى خصوص بعض الافراد
كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية ونحوهما ولو ارادوا ان طرفى التضايف الواحد
لا يمكن ان يجتمعا فى شئ واحد الا باعتبارين مثلا العالمية والمعلومية التى تكون
باعتبار علم واحد لا يمكن ان يجتمعا فى شئ واحد الا باعتبارين فهو صحيح لان الاضافة
نسبة والنسبة العالمية والمعلومية لا يكون الا بين شيئين متغايرين ولو بالاعتبار
ولكل طرف منها لا بد ان يكون فى واحد منهما لكن فيه انه ح لا يصح قوله المنقول

ان القيد الاخير لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين لان
الابوة والبنوة العارضتين له ليستا طرفى اضافة واحدة بل كل منهما طرف اضافة اخرى
بل الصواب ان يمثل بعلم النفس بذاته ومعالجة الشخص نفسه ونحوهما مما اجتمع فيه طرفا
الاضافة الواحدة فى ذات واحدة ويمكن ان يتكلف ويق مرادهم المعنى الاول لكن ارادوا
بالجهتين المصححتين لاجتماع المتضايفين ما يعم تعدد الاضافة ايض هذا ثم لا يذهب عليك
ان الحيثية المعتبرة كيف ما كان لا يلزم ان يجعل جزءا للموضوع على ما فهمه المحشى وصرح به
فى مواضع اذ العقل لا يحكم بان زيد من انه لا بد من اختلاف جهة باى وجه كان كان يكون
شخص ابا لزيد وابنا لعمرو ونحوه واما انه لا بد ان يرجع الى اختلاف ذات الموضوع فكلا
سيما على الوجه الاخير اذ ليس لعتبار الاختلاف ح الا لاجل تحقق النسبة ولا شك انه لا يقتضى
الا بد من نوع اختلاف لا بان يكون الاعتبار جزءا وهو ظ كيف وفى اكثر المواضع التى
اعتبروا هذا الاختلاف الاعتبارى لا يمكن القول بكون القيد جزءا اذ ظ ان ذات النفس
فقط معالج لا ذاتها مع شئ آخر ملكة او غيرها نعم الملكة شرط فيها وكذا ذات زيد اب لعمرو وان
لم يكن لا ذاته مع قيد وقس عليه الحال فى العالمية وغيرها ولا اظنك فى مرية من هذا فتثبت
قوله وليس كذلك بل برهان اللم اه هذا هو المشهور لكن الظ من كلام الشيخ فى البرهان
انه ما لم يعلم العلية لم يكن البرهان برهان لم قال فيه ونقول ان كل شئ يكون علة للحد
الاكبر فانه يكون صالحا لان يكون حدا اوسط له وان لم يكن بينا انه علة له بل كان بقين
انه لا ينفك عنه فى وجوده فيتحقق من ذلك تاليف القياس البرهانى ولكن لا يكون القياس
المؤلف برهان لم بعد فالى ان يتبين ذلك فلا يكتسب به اليقين التام واذا بين باعتبار
او بحجة فيكون اليقين انما يتم لا بذلك الحد الاوسط وحده بل بالحد الاوسط الآخر وهو الذى
بين ان السلب سبب بالفعل انتهى ثم فى هذا الكلام اشكال لان العلم بالسببية اما ان يحصل
من العلم بسببها فقط او من العلم به مع العلم بسببيتها للسببية فعلى الاول يلزم ان يكون العلم
بالسبب كافيا فى حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثانى تنقل الكلام
فى العلم بتلك السببية وهكذا فيلزم اما التس او عدم حصول اليقين التام بشئ لا بق

لعل السببية لم يكن لها سبب فيمكن ان يحصل اليقين بها من غير جهة السبب لان ثبوت
كل شيء لكل شيء سوى الذاتيات لابد له من علة على ما قرروه اما الذات او غيره نعم يمكن ان يق
لعل السببية كانت بديهية وما ذكروه من ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من العلم
بسببه مختص بالنظري على ما سيجيء او كان سببها الذات وكان ما ذكروه مخصوصا بما له
سبب خارجي فتدبر **قوله** وقد غفل عنه الشارح اه فان قلت كان بناء كلامه على ما سيذكره
من ان اليقين الدائم لا يحصل الا من العلم بالسبب لا اليقين مطلقا فيجوز ح ان يحصل هذا
اليقين بسبب الحكم لا منه قلت هذا غير منظور في هذا المقام اذ لو كان منظورا لما خص
الحكم بما لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب فتامل **قوله** قد يق اي ما لا سبب لها اه هذا
لا يصلح توجيها لكلام الشيخ لانه قال في اول هذا الفصل ثم لسائل ان يسال فيقول انه
اذا لم يكن بين المحمول والموضوع سبب في نفس الوجود فكيف يتبين النسبة بينهما بيانا
فنقول اذا كان ذلك بينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة
المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول وقد علمت
المواصلة ووجوبها من حيث وجبت فالعلم الحاصل يقيني انتهى وهذا ظ في ان المحمول الذي
كلامه فيه مستند الى ذات الموضوع لا انه لا سبب له اصلا ولو قيل انه تسامح في اسناد
الذاتي الى الذات والمراد عدم استناده الى شيء آخر وكفاية الذات في انتزاعه منها فنقول
ان كلامه بعد ذلك باسطر ظاهر في ان ليس مراده الذاتي حيث قال بعد ما ذكر ان
هذا المحمول ان لم يكن بينا بنفسه فبينا ثم ان كان بالاستقراء فنسبته الى جزئيات الموضوع
ان كان بينا بنفسه فاما ان يكون بالحس وقد ابطله واما ان يكون بالعقل وهذا القسم
غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقوم فانا سنبين بعد ان الذاتي
بمعنى المقوم غير مط في الحقيقة بل وجوده لما هو ذاتي له بين انتهى وان كان للتكلف في التوجيه
مج ومع ذلك يرد عليه ان نسبة الوجود الى الواجب لا سبب لها اصلا عندهم وليست بديهية
وقد اعترف الشيخ في مواضع بانها يكن اثباتها بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة فان قلت
يكن ان يكون نسبة الوجود المطلق الى الواجب معللة كما سيجيء ويكون الدلائل الواضحة

عليها

عليها قلت هب انه كذلك لكن لا شك ان نسبة الوجود الخاص الى الواجب غير معللة عندهم
ولا شك ايض انها غير بديهية وقد حصل العلم بها فمن اين جاء هذا العلم فتامل **قوله** هذا مبني
على اصل اه ليس كذلك بل بناؤه على ان اليقين الدائم هو العلم بان شيئا ما كذا ولا يمكن ان
يكون الا كذا اي القضايا الضرورية الدائمة واما القضايا الفعلية فليس فيها ذلك العلم قال
الشيخ في البرهان والعلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد
انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل للنقيض الواقع ان كذا كذا من غير
ان يقترن به النقيض الثاني انه يقين فهو يقين غير دائم بل يقين وقتا ما انتهى وصرح ايض
بان المطلقات ليس فيها النقيض الثاني فح لا حاجة الى بناء ما ذكره على المقدمة التي ذكرها
المحشي واعترض عليه فتدبر **قوله** لا نقول المراد بالثبات اه لا يخفى انه بعد ما حقق ان العلم
لا يزول بزواله المعلوم لا وجه لان يكون المراد بالثبات الثبات بثبات المعلوم وهو ظ وايض
لا حاجة الى ان يرتكب في جواب الايراد بان المراد الثبات بثبات المعلوم اذ يمكن الجواب
بان الدوام الماخوذ في حد اليقين غير الدوام الذي قيد به لان الاول هو الدوام الذي
ذكره المحشي من ان العلم بالمطلقات دائمي والثاني هو الدوام الذي ذكرنا لكن يمكن ان يق
ح كل جزم يكون دائما بهذا المعنى فلا حاجة في تعريف اليقين الى تقييد الجزم بالدوام بهذا
المعنى هذا والظ ان يجعل ما ذكره في ذيل لا يق الى آخر الحاشية متعلقا بكلام الشارح مع قطع
النظر عما اورده عليه من البحث فتدبر **قال** المحقق لا يخفى ان هذا الجواب جار اه لا يخفى ان هذا
الجواب بظاهره غير مستقيم وعلى ما وجهه المحقق وان امكن اجراؤه في خصوص مثال المصنف
والمصور للشبهة الاولى الا ان لها امثلة اخرى لا يمكن اجراؤه فيها كما سيظهر عن قريب **قوله**
فان قلت هذا القيد اه بعد ما عرفت المراد من اليقين الدائم المذكور في هذا الموضع سهل
عليك دفع هذا الايراد لان حاصل كلامهم ان العلم اليقيني بهذا المعنى بذي السبب لا يحصل
الا من العلم بسببه ولا شك في ان من المشاهدة لا يحصل ذلك العلم اذ غاية ما يحصل منها
العلم بوجود المشاهد حين المشاهدة ولا يحصل العلم بانه لا يمكن ان لا يكون موجودا بعد
المشاهدة فليس يقينا دائما ولو فرض حصول ذلك العلم في بعض المحسوسات كالشمس والقمر

بزواله

مثلا فان ذلك ليس بسبب مشاهدتهما بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طريق انسبابها
وهو ظ وعلى هذا اندفع الايراد ولا حاجة الى ما ارتكبه المحشي في الجواب **قوله** وهذا التخصيص
اه مراده غير ظ اذ المحقق لم يخصص الكلام بشيء ولو كان مراده بتخصيص اليقين بالدائمي
فهو صريح كلام الشيخ وليس ماخوذا من كلام السيد الشريف بل تخصيص السيد بالمحسوس
ماخوذ من قيد الدوام الذي ذكره الشيخ اذ المحسوسات ليس فيها يقين دائمي كما عرفت ولعل
مراده ان تفطن المحقق بان هذا القيد في كلام الشيخ لاخراج المشاهدات من كلام السيد
حيث قيد ذي السبب بغير المحسوس فتفطن **قوله** والاظهر ان يخصص اه قد عرفت انه لا حاجة
الى ارتكاب التكلفات التي ارتكبها بناء على ما ذكرنا اما في مثل الشمس والقمر فقد ظهر واما في
المجردات والنفس وصفاتها فبمثل ما ذكر ايضا اذ من العلم الحضوري بالنفس وصفاتها وكذا
من العلم بالمجردات على الوجه الجزئي اما حصولا او حضورا على تقدير جوازه لا يلزم الا العلم
بوجوده حين الحصول او الحضور لا بعده وقبله ايضا وهو ضروري فلا يكون يقينا دائما ولو
فرض تحقق ذلك العلم من العلم بالاسباب والمقدمات العقلية كما ذكرنا فلا حاجة اذن
الى نفي العلم بالمجردات على الوجه الجزئي ولا الى تخصيص العلم بالحصولي هذا ثم اعلم ان الدليل
الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل على
انه مطلقا لا يحصل الا منه لا انه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر عند الرجوع اليه فالتخصيص بما اذا
لم يكن بديهيا على ما ذكره المحشي ليس بوجه فتثبت **قوله** كان الاعرق اه قد قيل الصحيح اغدف بالغين
المعجمة والدال المهملة والفاء اي استر وادخل في قناع الخفاء من قولهم اغدفت المراة قناعها
اي ارسلته على وجهها والليل ارخى سدوله والصياد الشبكة على الصيد اسبلها كذا في القاموس
قال المحقق قلنا المراد بالمولف اه لا يخفى ان بنيان كلام الشيخ في هذا المقام منهدم
جدا ولا يجدي مثل هذه الترميمات والتعميرات اذ نقول هب انك اصلحت حال هذا المثال
ودفعت عنه القيل والقال لكن ما تصنع بمثال آخر اذ ليس المثال منحصرا مثلا نقول كل
جسم اي ما يصدق عليه الجسم بالفعل على ما هو راي الشيخ ممكن موجود وكل ممكن موجود
فله علة ولا يمكنك ح ان تقول ان الاوسط علة للاكبر ولا ان مثل هذا الاستدلال ليس بصحيح

هذا مع ان التوجيه الذي ذكره لا ينطبق عليه كلام الشيخ كما يظهر من مراجعة عبارته في
البرهان اذ هي صريحة في ان نظر الشيخ الى شيء آخر غير ما ذكره المحقق فافهم **قال** المحقق
نقلا عن الشيخ فان لم يكن كذلك بل بحيث يجهل اه فيه سهو اذ الظ ان الصغرى فيما نحن
فيه هو قولنا ان زيدا اخ والنتيجة ان له اخا وح قول الشيخ فان لم يكن كذلك ان اريد به انه
لم يكن النتيجة كذلك اي لم يكن بحيث لا يكون اعرف من المقدمة الصغرى فح لا يصح قوله
بل بحيث يجهل الى ان يتبين ان له اخا بل الصواب ان يق بل بحيث يجهل الى ان يتبين انه اخ
وان اريد به ان لم يكن علمك بان زيدا اخ كذلك اي نفس علمك بان له اخا او مشتملا
عليه فح ايض لا وجه لهذا القول بل الصواب تركه والاكتفاء بما بعده ولو قيل ان الصغرى
زيد له اخ والنتيجة زيد اخ فمع كونه خلاف سياق العبارة يتجه عليه ح ان التفريع في قوله
فلا يكون النتيجة صحيحا اذ على تقدير كون العلم بان زيدا اخ مشتملا على العلم بان له اخا
لا يلزم ان لا يكون النتيجة اعرف من الصغرى وهو ظ الا ان يرجع الضمير المستتر في يشتمل
الى ان له اخا ويجعل ذلك اشارة الى ان زيدا اخ وهو كما ترى **قوله** فيه نظر لان كلام القايل
اه لا يخفى انه لا فرق بين ان يق زيد متعفن الاخلاط او ذو تعفن الاخلاط او له تعفن
الاخلاط والصواب ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كان علة ما او علة
معينة استدلال اني نعم لو كان الاوسط معلولا للاكبر في الوجود وكان علة لثبوته للاصغر
كما يقولون في مثل زيد انسان وكل انسان حيوان ان الانسان معلول للحيوان في الوجود
وعلة لثبوت الحيوان لزيد كان الاستدلال لميا اذ اللمية والانية باعتبار علية الاوسط
لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته له لا باعتبار عليته لثبوته في نفسه وما وقع ههنا من الشيخ
ومن المص في شرح الاشارات من مثال المولف والمولف فمما لا يرجع الى تحصيل وهما
اعلم بمرادهما ونعم ما قال المحقق في بعض افاداته ولسنا ممن يؤمن بما بين دفتي الشفا
ثم اعلم ان ما ذكره السيد في دفع الايراد الذي اورده الشم بقوله فان قيل ان كان من قبل
نفسه فامر آخر وان كان من قبل الشيخ فالظ ان الشيخ لا يقول به وانه لم يفرق الا في
افاداته بين العلة المعينة وعلة ما بل ما يفهم من كلامه صوابا كان ام خطاء ان ذا السبب

لا يحصل اليقين التام الدايم به الا من جهة سببه وان من المعلول لا يحصل اليقين المذكور
بعلته وان حصل يقين ما من دون فرق بين العلة المعينة وعلة ما كل ذلك يظهر من تتبع
كلماته في البرهان لكن في كثير منها في هذا المقام نظر وتامل يظهر عند الرجوع اليها ولا يسع
المجال ذكره **قوله** وكل موجود محتاج اه قد عرفت ما فيه فان المحتاج بمعنى له الاحتياج
وح كلام الشيخ جار ههنا ايض وان ورد ايراد فمشترك وايض نقول ان اريد به اثبات
الاحتياج فهو ليس علة ما مع ان الاستدلال بالوجود على الاحتياج ليس بصحيح الا ان ينضم
اليه الامكان بان يق زيد موجود ممكن وح يكون اخذ الوجود مستدركا ويرجع الى الاستدلال
بالعلة على المعلول وان اريد بالاحتياج الى المؤثر انه لا بد له مؤثر بالفعل لا الاحتياج
الذي يقولون ان علته التامة الامكان حتى يكون للوجود مدخل فيه فيرجع حقيقة الى
النحو الذي ذكره الشيخ بعينه وليس صورة اخرى غيره فافهم **قوله** فيرد على قوله في الحاشية
اه فيه نظر لان حاصل ايراد الش ان من المشهور بينهم ان وجود المعلول لا يدل على
وجود علة معينة وقد ظهر من كلام الشيخ ان الاستدلال من وجوده على وجود علة ما برهان
لم فكيف يتصور برهان الان من المعلول على العلة الذي هم يقولون بوجوده اذ لا فرد له
سوى هذين وقد بطلا فاجاب بان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة اذ يمكن
ان يكون له علل متعددة لكن عدمه يدل على عدم العلة بخصوصه وهو معلول له فقد
تحقق الاستدلال من المعلول على علة معينة وليس مما حكم عليه الشيخ بانه استدلال لمي
اذ هو الاستدلال بالمعلول على علة ما ولم ينافه ايض ما ذكره القوم ان وجود المعلول
لا يدل على وجود علة معينة وهو ظ وعلى هذا فلا اتجاه لايراد المحشي كما لا يخفى نعم في المقام
اشكال من حيث انه لا فرق ضرورة بين الاستدلال على علة معينة او علة ما ولا معنى لجعل
الاول لميا دون الثاني ومنشأ هذا الاشكال انما هو اخذ كلام الشيخ في المؤلف مسلما
والظا انه ليس بمستقيم كما اشرنا اليه فتدبر **قال** الش فلو كان العلم بوجود المسبب اه
لا يخفى انه لو ترك هذا الكلام واكتفى بما قبله لكفى في الايراد على الشيخ ولم يرد عليه ما اورده
المحشي اذ الظ ان مرادهم ان ذا السبب اذا كان محسوسا لا حاجة في العلم به الى العلم بسببه

لايكن.

بل يمكن ان يدرك بالحس لا ان ذا السبب المحسوس يمكن ان يستدل ايض عليه من جهة معلوله
ولا حاجة الى العلم بعلته ادح الفرق بين المحسوس وغيره مشكل كما لا يخفى **قوله** مبني على الغفلة
عن قيد اه بل عن قيد الدوام الذي في كلام الشيخ لانه لم ينكر حصول اليقين بذي السبب
من غير جهة سببه بل من طريق المشاهدة مثلا لكنه يدعي انه غير دائم كما اشرنا اليه سابقا ولا
من انه لا يحصل اليقين بذي السبب الا من جهة سببه هو اليقين الدائم كل ذلك مصرح به في كلامه
في البرهان فراجعه **قوله** وقد تصدى الاستاد لتوجيهه اي في الجديدة ثم لا يخفى ان كلام القم
مع وجود ما ذكره من المسامحتين فيه لم يبق له محصل معقول ولم ينفع في ايضاح المثل
الذي هو بصدد ايراد تمثيل له فالاولى التمثيل بما ذكره الشيخ من مثال الانسان والحيوان
الذي نقلنا سابقا **قوله** ولم يمنع هذه المقدمة اه قد ذكر الش سابقا ان ولم يمنع بعضا
منه وكانه لم يحسبه من اهل التميز وهو كما ترى **قوله** ولا يخفى عليك ما في هذا التنبيه الظ
ان ما فيه هو ان المقدمة القائلة بان اتصاف الشيء في الخارج بالعلية يستدعي تحقق ذلك
الشيء فيه لا يصلح ان يكون تنبيها على عدم علية عدم العلة لوجود عدم المعلول في الخارج
لعدم الارتباط بينهما بل المنبه على ذلك ما ذكره المحشي بقوله كيف لا والاعدام يمتنع و
جودها في الخارج وانت خبير بانه اذا جعل المدعى عدم علية عدم العلة لوجود عدم المعلول
في الخارج لا يكون هذه المقدمة محمولة على ظاهرها بل اريد بها ان اتصاف الشيء بالعلية
لوجود امر في الخارج فرع تحققه فيه والحال ان عدم العلة ليس موجودا في الخارج فلا
يمكن ان يكون علة لوجود عدم المعلول في الخارج ولا خفاء في ارتباطها ح بالدعوى
وكذا في ورود المناقشة التي ذكرها المحقق عليها نعم يمكن ان يق هذا التنبيه لا يصلح
للتنبيهية لان عدم وجود عدم المعلول في الخارج ظ جدا وعلم وجود عدم العلة في الخارج
ليس باظهر منه فلا وجه لان ينبه عليه به سيما مع ضم مقدمة خفية قابلة للمنع ولا يبعد
ان يحمل هذا الكلام من المحشي عليه لكن ما سيجيء منه مشعر بان ليس مراده هذا بل ما ذكرنا
اولا فتامل **قوله** وهذا كما ترى تسليم الى آخره يعني ان هذا التسليم ليس بجيد لان هذه
المقدمة ليست مما تقبل المناقشة ولم ينكره احد من اهل التميز الى الآن كما ذكره آنفا ومع

ذلك ليست المناقشة مربوطة بها كما لا يخفى وهذا الكلام منه مشعر بما ذكرنا في الحاشية
السابقة فافهم قوله ثم استشعر بان ما ضره اه لا يخفى انه ليس خروجا عن البحث بل يمكن ايراد
الشبهة بكل من الوجهين نعم ظ هذا الكلام من الش وكذا ما ذكره بجملة بقوله واذا كان
اتصاف عدم العلة بالعلية ايض في الذهن تقرير الشبهة بالوجه الاخير فافهم قوله وانت
خبير بان بعد التنبيه اه انت خبير بعد ما قررناه بانه لا قصور في شيء من التفسيرين بل الكلام
على هذا يصير ادق وافيد كما لا يخفى قوله واقول يمكن ان يجاب عن اصل السوال اه اعلم
ان العلة اذا كانت علة في الخارج فعدمها في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه علة
لعدم المعلول في الخارج اى اذا عدمت وارتفع عنها الوجود الخارجي يعدم المعلول ايض
في الخارج واذا كانت علة في الذهن سواء كانت علة باعتبار العلم اى يكون العلم
بها علة للعلم بشيء آخر كالملزوم بالنسبة الى لازمه البين بالمعنى الاخص التابع له في التصور
اولا باعتبار العلم بل مثل علية المعقولات الاولى للمعقولات الثوانى فعدمها في الذهن
بالمعنى المذكور علة لعدم المعلول ايض في الذهن واذا كانت علة فيهما فعدمها ايض علة
فيهما معا بالمعنى المذكور وهذا الوجه من العلية مختص بعدم العلة لا يتأتى في غير عدم
المعلول وله وجه آخر ايض من العلية بالنسبة الى عدم المعلول باعتبار ان الذهن
اذا صار ظرفا لوجوده اى اذا تصور يصير ظرفا لوجود عدم المعلول ايض اى تصوره لكن
لا مطلقا بل بشرايط كالعلم بالعلية وان العدم قد تحقق في الواقع وبالجملة معناه ان التصديق
بعدم العلة علة للتصديق بعدم المعلول بعد العلم بالعلية والالتفات اليهما وهذا الوجه
مشترك بينه وبين عدم المعلول لان العلم بعدم المعلول ايض على النحو المذكور علة للعلم
للعلم بعدم العلة فالاولى ان لا يخصص علية عدم العلة بالخارج ولا بالوجه الاول من العلية
وكان وجه الاختصار الاعتماد على الظهور واذ قد عرفت هذا فيمكنك حمل كلام المص على
ان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج اى لا باعتبار العلم وان جاز في الذهن
اى باعتبار العلم فتدبر قال المحقق وان كان لوجودها مطلقا مدخل فيه ينبغي ان يحمل الكلام
على ما هو اعم من العلية واللزوم اذ على تقدير تخصيصها بالعلية لم ينطبق ما ذكره من الدليل

على المدعى

على المدعى اذ غاية ما يلزم منه الاستلزام لا العلية على ما اعترف به المحقق ايض وايض يعد
الامكان ونحوه من الصفات السابقة على الوجود من لوازم المهية مع عدم توقفها على الوجود
وايض يلزم على هذا عدم انحصار اللوازم في الاقسام الثلثة مع ادعائهم الانحصار فيها الا
ان يق المراد انحصار اللوازم التي يتبع الوجود في الجملة فافهم قال المحقق وليت شعري بعد
ان يكون اه لا يخفى ان هذا بعينه الجواب الذي ذكره بعض المحشين الا ان يكون مراده انه على
هذا لم يتجه السوال اه حتى يحتاج الى الجواب فتدبر قوله فلم يبق من العوارض ان هنا بناء
على ما اشتهر بينهم ان عوارض الوجودين منحصرة في لوازم المهية مستلزمة لقوة الاتصاف
به في الخارج والذهن بعنوان الضرورة واللزوم قوله ويكون العلية لازمة للمهية اذ يكفي
ان يق انهم يقولون ان العلم بعدم العلة علة للعلم بعدم المعلول ونحن نتصور عدم
العلة ونصدق به ولا يحصل لنا العلم بعدم المعلول قوله ولا يندفع هذا الا بان يق اه
او بان يق ليس العلية بهذا المعنى لازمة لمهية عدم العلة بل لزومها للمهية بالمعنى الذي
سبق في الوجه الثاني وسيجيء مزيد القول فيه قوله اذ ليست العلية باتصاف العلة
اه تكرر مثل ذلك منه غير مرة كما ذكره وقد سبق منا ايض انه لا محصل له اذ من البين ان
الموجودية ليست الا الاتصاف بالوجود وكذا العلية ليست الا الاتصاف بالعلية نعم
ليست الموجودية بسبب الاتصاف بالوجود بل انما هي عينه وكذا العلية والتحقيق ان
العلة اذا عدمت عدم المعلول بسببه بالتفصيل الذي ذكرنا ولا شك انه امر واقعي
ليس بمجرد الفرض فقد تحقق ههنا علية ومعلولية واقعية في نفسه فنقول اذا لم يسلم ان
الايجاب ثبوت شيء لشيء او ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له فلا اشكال
اذ يلتزم ان عدم العلة او العلة المعدومة علة لعدم المعلول او المعلول المعدوم
باعتبار عدمه ويق ان الاتصاف بالعلية لا يستلزم ثبوت الموصوف ولو استبعد ذلك
لا باعتبار المقدمتين المذكورتين بل باعتبار ان المعدوم كيف يكون علة لشيء فجوابه
ان المعدوم كيف يكون لا يمكن ان يكون علة لوجود وموجود واما للعدم والمعدوم
فلا ولو سلمت المقدمتان المذكورتان فنقول ان عدم العلة او العلة المعدومة لا بد

ويمكن ان يق في دفع كلام المحشي ان هذا
القائل لعله جعل لازم المهية ما يكون المهية

ثبوت اما باعتبار ما ينتزع عنه من المواد والموضوعات ونحو ذلك واما باعتبار ثبوته
فى المبادى العالية وهذا القدر من الثبوت كاف فى الاتصاف وليعلم ان ثبوته فى المبادى
العالية مطلقا ليس بكاف فى الاتصاف بل لا بد من ثبوت العدم باعتبار انه ثابت للموصوف
ومصدق بثبوته له ومن ثبوت المعدوم باعتبار انه مصدق بثبوت العدم له ولو قيل
على الوجه الاخير انا نعلم بديهة انه لا دخل لثبوته فى المبادى فى تحقق هذه العلية فجوابه ما قدمر
انه لعله من بديهة الوهم والوجه الاخر الذى ذكرنا فى بحث ثبوت المعدومات فى تحقيق
معنى نفس الامر يجرى هاهنا ايضا فان قلت ما ذكره المحشى من ان العلية ليست بالاتصاف
بالعلية وكذا الموجودية كانه يرجع الى ما ذكرته هناك قلت هذا القول فى علية العدم
ونحوه لا يبعد ارجاعه الى ما ذكرنا واما الاتصاف بالوجود ونحوه وعلية الموجود فلا اذ الشئ
الموجود فى الخارج اذا كان علة مثلا فالقول بانه علة لكون اتصافه بالعلية فى الذهن
اى وجه له اذ لو كان وجوده فى الذهن لاجل ان ينتزع منه العلية فكان وجوده الذهنى
شرطا للانتزاع وهو ليس الاتصاف بل الاتصاف انما هو صحة الانتزاع وايضا جار فى جميع
الاتصاف الخارجية الاعتبارية كالعمى ونحوه اذ ما لم يحصل زيد فى الذهن لم ينتزع منه
العمى مع ان الاتصاف به خارجى عندهم ولو كان لاجل ان ثبوت الشئ للشئ يستلزم
ثبوت المثبت له فثبوته الخارجى كاف فى ذلك ولا يتصور معنى آخر يكون باعثا على هذا
الحكم ولو قيل ان معنى كون الاتصاف فى الذهن فى هذه الصور ان العقل يميز بين
الموصوف والصفة ويحكم بثبوتها عليه واما فى الخارج فلا امتياز فذلك مشترك
بين سائر الاعتباريات فلم حكموا فى بعضها بان الاتصاف خارجى كالعمى ونحوه
وفى بعضها لا فان قلت فالاتصاف بالعلية فى اى ظرف عندك قلت اما اتصاف العدم
والمعدوم ونحوهما فليس فى الخارج اذ ليس لها ثبوت فى الخارج فلم يوجب لها شئ فى
الخارج بناء على المقدمتين المسلمتين نعم لو اكتفى فى الاتصاف الخارجى بنحو ثبوت للموصوف
فى الخارج وان كان باعتبار ما انتزع عنه ففى بعض الصور يمكن ان يكون الاتصاف
فى الخارج وهذا بحسب الحقيقة يرجع الى الاصطلاح واما غيره فان كان العلة علة

فى الخارج

فى الخارج فالاتصاف بالعلية بالفعل فى الخارج وان كان فى الذهن ففى الذهن و
ان كان فيهما ففيهما واما الاتصاف بكونه لو تحقق تحقق المعلول فى الخارج او الذهن
او فيهما فهو من لوازم مهية العلة سواء كانت العلية بحسب الخارج او الذهن او هما
فان قلت على هذا ما الفرق بين عدم العلة وعدم المعلول قلت اذا كان آ مثلا
علة لب فوجود ب وعدمه يترتب على وجود آ وعدمه يعنى انه يصح ان يقال انه وجد
آ فوجد ب وعدم آ فعدم ب ولا يصح العكس كما اشار اليه الشارح والمحشى ايضا فالعلية
والتقدم ثابتة لمهيتى آ و ب ووجودهما وعدمهما ما فيه التقدم والتاخر وتلك العلية
والتقدم بالتفصيل الذى عرفته وقد يطلق العلية والمعلولية والتقدم والتاخر على
الوجوديين والعدميين ايضا اما على سبيل المسامحة فيهما او على المسامحة فى الاول والحقيقة
فى الاخير وثبوت هذين المعنيين لهما قد ظهر انه فى الذهن لا فى الخارج الا على بعض الاصطلاحات
وهذا المعنى من العلية والتقدم مختص بعدم العلة لا يشاركه فيه عدم المعلول كما اشرنا
اليه سابقا ففى هذا الوجه آ مثلا علة ومتقدم بالحقيقة وعدمه ما فيه التقدم والمترتب
عليه ولمهية عدم آ ايضا علية وتقدم على مهية عدم ب كالمهية آ على مهية ب باعتبار
الوجود الذهنى فقط اى ما فيه التقدم وجوده الذهنى يعنى انه اذا وجد فى الذهن وجد
فيه عدم ب لكن لا مطلقا كما عرفت بل بالشرايط المفصلة فمهية عدم آ علة حقيقة ووجوده
الذهنى ما فيه التقدم وكذا المعلول لمهية عدم ب ووجوده الذهنى ما فيه التاخر واتصافهما
بالعلية والمعلولية فى الذهن او فى الخارج على احتمال كما عرفت وهذا الوجه مشترك
بين عدم آ وعدم ب فقد ظهر الفرق بما لا مزيد عليه فافهم **قوله** يرجع الى عدم آه قد ذكرنا
سابقا ان هذا القول مما لا محصل له وانه على تقدير الرجوع ايضا لا بد من القول باستناد
عدم المعلول الى عدم تاثير وجود العلة فآل الامر الى استناد العدم بالعدم فلم ينفع فى
المقام ثم كما لا يخفى **قوله** الظاهر ان التقدم والعلية آه لا يخفى ان العلة حقيقة هى الماهية و
اما التقدم فالظاهر انه كما يتصف به المهية حقيقة باعتبار الوجود فكذلك يتصف به الوجود
والعدم ايضا حقيقة وذلك لا ينافى ان يكونا ما فيه التقدم لان معنى كونهما ما فيه التقدم

ليس الا ان المهية باعتبارها متقدمة ولو تنزل عن ذلك فلا شك فى توصيفها بالتقدم
والتاخر فى المتعارف ثم نقول يمكن تطبيق كلام المحقق على ما ذكرنا من ان آ اذا كان
علة لب مثلا كان وجوده وعدمه متقدما على وجود ب وعدمه وكان الترتب بين
نفس العدمين بالذات فنقول عدم أ فعدم ب ولا يكون عدم ب متقدما بالذات
على عدم أ ولا عدم أ مترتبا على عدم ب فلا يق عدم ب فعدم أ لكن اتصاف عدم أ بالتقدم
انما هو فى الذهن كما ذكرنا ونفس عدم ب انما هى علة لعدم أ فى الذهن فيكون وجوده
فى الذهن متقدما على وجوده فيه وما فيه التقدم ايضا فيق وجد عدم ب فى الذهن فوجد
عدم أ فيه وانت خبير بان كلامه ظ الانطباق على ما ذكرنا وليس فيه ان عدم المعلول فى
الذهن ليس علة لعدم العلة فى الذهن بل وجوده فى الذهن علة لوجوده فيه حتى يرد
عليه ما اورده المحشى فتثبت فان قلت اذا كان مهية عدم المعلول علة فى الذهن لا وجوده
ويكون وجوده متقدما وما فيه التقدم يلزم ان يكون مهية المعلول ايضا علة فى الذهن
لا وجوده حيث يلزم من وجودها المعلول ايضا فى الذهن وجود العلة فيه بالشرايط
المعتبرة كما فى البرهان الانى على قياس استلزام وجود علم المعلول فى الذهن وجود عدم
العلة فيه فيلزم التعاكس فى العلية قلت لا ضير اذ العلة اما علة فى الخارج او فى الذهن
او فيهما معا اما على الاول فعدم الامتناع ظ اذ لا فساد اصلا فى ان يكون شىء علة لآخر بحسب
وجوده الخارجى ويكون الآخر علة له بحسب وجوده الذهنى باى وجه كان كيف وكذلك
حال المعلول والعلة الغائية بل ما نحن فيه ابعد من الفساد اذ العلة الغائية بحسب
وجودها الذهنى الخاص علة لوجود علته فى الخارج وههنا المعلول علة لوجود علته
فى الذهن واما على الاخيرين فلان العلية فى الذهن بينهما على نحو علية المعقولات الاول
للثوانى وعلى نحو علية الملزومات للوازم المهية اى وجود العلة فى الذهن مستلزم
لاتصافها بالمعلول لا انه مستلزم لوجود المعلول فى الذهن اى العلم به وههنا العلية
باعتبار استلزام وجود المعلول وجود العلة فى الذهن بمعنى العلم به فلا منافاة لتغاير
الجهتين ولو قيل ان عدم العلة ايضا علة فى الذهن لعدم المعلول فيه بهذا المعنى وكذا

مهية العلة ايضا علة فى الذهن لمهية المعلول بهذا النحو فيلزم التعاكس نقول التعاكس
فى العلية باعتبار العلم لا امتناع فيه اذ كثيرا ما يكون بين تصور شيئين تلازم على التعاكس
فكذا حال التصديق على ان التعاكس فى العلية بحسب الخارج ايضا اذا لم يكن توقف من احد
الجانبين مما لم يدل بديهة ولا برهان على بطلانه هذا كله مع ان الفرار من علية مهية العلم
الى علية وجوده لم ينفع فى هذا المطلب اذ التعاكس فى العلية يلزم ح بين وجودى العلمين
فلا بد من القول بعدم استحالته وههنا ترد شبهة لا باس بايرادها وهى انه قد ثبت ان العلم
بالعلة قد يحصل من العلم بالمعلول وكذا العكس ويكون كل منهما علة للآخر وقد تقرر ان
العلة اذا كانت واحدة كان عدم المعلول مستندا الى عدمها بخصوصها ومتوقفا عليه
واذا كانت متعددة كان عدم المعلول مستندا الى عدم جميعها بالكلية ومتوقفا عليها
ثم نقول ان العلم بالعلة كالتعفن مثلا وكذا العلم بالمعلول كالحمى مثلا لما كان لها
اسباب متعددة من الاحساس والعلم بالاسباب والمسببات ونحوها فيكون عدم كل منها
متوقفا على عدم جميع تلك الاسباب ومن جملة تلك الاسباب العلم بالآخر كما تقرر فيكون
عدم العلم بكل منهما متوقفا على عدم العلم بالآخر اذ التوقف على عدم الجميع بالكلية مستلزم
للتوقف على عدم كل منهما وهو ظ الصف فان قلت علة العلم بالتعفن مثلا هو العلم بالقياس
الذى حده وسط الحمى لا العلم بالحمى فقط وكذا العلم بالحمى علته العلم بالقياس الذى حده وسط
التعفن لا العلم بالتعفن فقط ففى الحقيقة يكون عدم العلم بكل منهما موقوفا على عدم العلم
بالقياس لا على عدم العلم بالآخر فلا محذور قلت هذا لا يشفى من علة الشبهة اما اولا فلانا
نفرض ان فى وقت مثلا ليس لنا العلم الا بان زيدا محموم ولا بانه متعفن الاخلاط وان لنا
فى ذلك الوقت العلم بان كل محموم متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم حاصل فنقول
عدم العلم بكل من الامرين المذكورين مستند فى هذه الصورة الى عدم العلم بقياس من
القياسين على ما قررت وعدم القياس مستند الى عدم اجزائه من العلم بالمقدمتين والترتيب
والمفروض ان احدى المقدمتين حاصلة فيكون عدمه مستندا الى عدم العلم بالمقدمة
الاخرى او الى عدم الترتيب او الى جميعها وسيجىء فى مبحث المهية ان عدم الاجزاء اذا اجتمعت

كان علم المركب مستندا الى جميعها ان لم يكن احد العدمين متقدما بالذات على سايرها
ولا فالى المتقدم وظ ان الترتيب فرع العلم بالطرفين فيكون عدمه فرعا لعدمها فتى انتفى
المفروضة يكون عدم القياس مستندا الى عدم العلم بالمقدمة الاخرى ويلزم ما قلناه من الحكم
مع ان الاستناد اليهما معا ايض يكفينا واما ثانيا فلانا نعلم بديهة انه قد يكون بين صورتين
تقارن فى الخيال بحيث يلزم ان ينتقل من كل منهما الى الآخر بسبب علاقة بينهما من التضا
والتناسب والعداوة والصداقة ونحوها وح يجرى الشبهة فى هذه المادة ولا يكون للدفع
المذكور سبيل والجواب عن هذه الشبهة يستدعى تمهيد مقدمة هى ان العلم بالعلة انما
يحصل من علم بالمعلول لا يكون ذلك العلم من قبيل العلم بذلك العلة بل يكون حاصلا
اما بالبداهة او من قبيل معلول له او نحو ذلك اذ ظ ان العلم بالمعلول اذا كان حاصلا
من قبيل العلم بالعلة لا يكون سببا للعلم بالعلة بل سببا له وكذا العلم بالمعلول انما يحصل
من علم بالعلة لا يكون ذلك العلم من قبيل العلم بذلك المعلول بل يكون حاصلا اما بالبداهة
او من قبيل علته او معلوله الآخر او نحو ذلك على قياس سابقه واذا تمهدت هذه المقدمة
فنقول اذا فرضنا ان فى وقت ما لم يكن لنا العلم بحمى زيد ولا بعفن اخلاطه اصلا
فعدم العلم بحماه مطلقا مستندا الى عدم العلم بعفن اخلاطه الحاصل بالبداهة او من
قبيل اسبابه او سبباته الاخرى غير الحمى اذ قد عرفت ان العلم بعفن الاخلاط الحاصل من
العلم بالحمى ليس سببا للعلم بالحمى فلا يكون عدمه وعدم العلم بعفن اخلاطه مطلقا مستند
الى عدم العلم بحماه الحاصل بالبداهة او من قبيل سبباته او شىء آخر غير عفن الاخلاط
لما عرفت ايض ان العلم بالحمى الحاصل من العلم بعفن الاخلاط لا يمكن ان يكون سببا
للعلم بعفن الاخلاط فلا يكون عدمه مستندا الى عدمه وعلى هذا فلا دور فتدبر وبما
ذكرنا ظهر ان ما ذكره المحقق فى الجديدة فى جواب اعتراض السيد على كلامه فى هذا المقام
من ان حكم العقل بانه وجد عدم العلة فى الذهن فوجد عدم المعلول فيه لا يدل على علية
الوجود للوجود كما لا يدل عليه حكمه بانه وجد العلة فوجد المعلول كما اورده المحشى ايض
بقوله اقول مداره على ما يفصح عنه عبارة الحاشية على ان العقل يحكم فى صورة عدم العلة

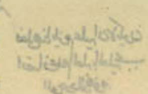
مستندا الى عدمه م

بتقدم نفس العدم على عدم المعلول وفى العكس يحكم بتقدم الوجود الذهنى لعدم المعلول
على الوجود الذهنى لعدم العلة ففى الاول يحكم بترتب العدم على العدم وفى الثانية بترتب
العلم على العلم ولهذا نقول فى الاول عدم العلة فعدم المعلول وفى الثانية وجد عدم
المعلول اى علم فوجد عدم العلة فيه اى علم والحكم المذكور انما يدل على علية العلم للعلم لا على
علية المعلوم للمعلوم وكيف يتوهم ان ذلك يدل على علية عدم المعلول لعدم العلة والحكم
بانه وجد شىء فوجد آخر انما يدل على علية الموجود للموجود اذا لم يكن الوجود مقيدا بخصوص
الذهن اذ على تقدير التقييد به لا يدل عليه فان المعلول بالنسبة الى العلة متقدم بحسب
الوجود الذهنى الذى هو العلم مع انه ليس علة له اصلا ولو كان الامر كما تخيله لكان البرهان
منحصرا فى اللمى وذلك مما لا يتفوه به محصل انتهى مما لا يرجع الى محصل اذ كون العلم علة
للعلم لا ينافى ان يكون المهية باعتبار وجودها فى الذهن علة كيف والاشياء توجد بانفسها
فى الذهن عنده من غير تغير وانقلاب على ما زعمه السيد وما ذكره من انحصار البرهان
فى اللم على التقدير المذكور فظ الدفع اذ البرهان اللمى هو ما يكون مهية الاوسط فيه علة
بحسب الوجود العلمى والخارجى معا فلا يكون علة بالاعتبار الاول فقط والفرق بين
البرهانين لا يقتضى ان يرجع العلية فى البرهان الانى الى وجود الوسط لا الى مهيته وهو
ظ هذا ثم بما نقلنا من الجديدة ظهر ان كلامه فى هذه الحاشية القديمة وان امكن تطبيقه
على ما ذكرنا سابقا كما عرفت الا انه غافل عنه بل بنا كلامه فى الفرق بين العدمين على
ان عدم العلة نفسه علة وعدم المعلول ليس نفسه علة بل وجوده على ما فهمه السيد
والمحشى منه الا ان يتكلف ويوجه مراده فى الجديدة من نفى العلية عن عدم المعلول العلية
لا باعتبار الوجود العلمى فيكون حاصل كلامه فى الفرق ان عدم العلة علة ومقدم لا باعتبا
الوجود العلمى وعدم المعلول علة ومقدم بهذا الاعتبار فليتامل فان قلت هل لا يمكن تطبيق
كلام الش على ما بينته من الفرق قلت ح يضيع تفصيله اللوازم الى الاقسام الثلثة كالشا
اليه المحقق فى آخر هذه الحاشية فافهم قوله وبما قررناه ظهر ان على ما ذكرنا من تطبيق كلام المحقق
على ما ذكرنا يندفع هذا الايراد عنه ضرورة انه لم يقل بان وجود عدم المعلول علة لا نفسه

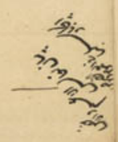
حتى يتوجه عليه ذلك وهو ظ وعلى تقدير عدم التطبيق ايض نقول ان الايراد مندفع
لان المحقق لم يقل بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية وحاشية الحاشية التى صرح
فيها به الظ انها ليست منه وسنفصل الكلام فيه سلمنا انها منه لكن نقول انه لم يصرح بان
الموصوف بالعلية عدم المعلول حتى يرد عليه ان العلية اذا كانت من اللوازم الذهنية
يجب ان يكون موصوفها المهية بشرط الوجود الذهنى لا الوجود فيجوز ان يكون الموصوف
هنا وجود علم المعلول فغاية ما يلزم منه ان يكون الوجود متصفا بالعلية بشرط وجوده
الذهنى ولا محذور فيه وهذا بخلاف الشم لانه صرح بان العلية من اللوازم الذهنية بالنسبة
الى علم المعلول واما انه اذا كان وجود علم المعلول علة فلا بد من اعتبار وجود آخر
وظ انه ليس كذلك فلو سلم كان ايرادا آخر برأسه ولا دخل له فى هذا الايراد وقد اورده
سابقا فلا وجه لتتميم هذا الايراد به كما لا يخفى قال المحقق لان المقدمة المذكورة قد نقل
فى هذا المقام حاشية هى قوله فان العلية مطلقا من المعقولات الثانية عندهم فيكون
منشأ الاتصاف بها الوجود الذهنى وعلى هذا يكون المقدمة المذكورة اشارة الى ما ذكره
من ان تقدم عدم العلة على علم المعلول باعتبار وجوده فى نفس الامر من غير ملاحظة
ان وجوده فيه لا يكون الا فى الذهن والظ ان هذه الحاشية موضوعة اما اولا فلان كون
العلية مطلقا من المعقولات الثانية خلاف التحقيق فيبعد تمسك المحقق به واما ثانيا
فلان ظ كلامه ان هذا النظر متجه على الشم لا على التوجيه الثانى للمحقق ايض وظ انه على هذا
يكون النظر متجها عليه ايض وحمل الكلام على ان النظر عليهما جميعا بعيد كل البعد مع انه فى الحاشية
صرح بان المقدمة المذكورة التى ادعاها فى التوجيه الثانى منعها مكابرة فكيف يمكن حمل
الكلام عليه واما ثالثا فلان كون العلية مطلقا من المعقولات الثانية لا يقتضى انه لا بد من
ان يكون الاتصاف بها مطلقا فى الذهن وهذا الابناء فى غلط رأيهم كون علية بعض الاشياء بحسب
الوجود الخارجى او بحسب الوجودين معا الا يرى انهم اتفقوا قاطبة على ان علية المعلول
للعلة الغائية بحسب وجوده الخارجى وعلية العلة الغائية له بحسب وجوده الذهنى فظهر
ان عندهم كون العلية بحسب وجود معنى وكون الاتصاف بها بحسب وجود معنى آخر وهو ظ

الا ان يق هذا انما يصلح لان يق من قبل المحقق لا من قبل الشم لانه فصل اللوازم الى الثلثة
وصرح بان علية عليه عدم العلة ليست من قبيل اللوازم الذهنية وظ ان اللوازم الذهنية
ما يكون الاتصاف به بحسب الوجود الذهنى وهو مناف لما قرره وحمل كلامه على ما يندفع
عنه الايراد يصير منشأ التضييع تفصيل اللوازم وهو ظ وعلى هذا يندفع ما ذكرنا ثانيا ايض
ومع هذا كله ظ سياق العبارة كما لا يخفى على الناظر فيها ان المقدمة المذكورة هى ما ادعاها
من قبل الشم من ان ما يكون علية باعتبار الوجود فى نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص
الوجود الذهنى انما يكون منشأ العلية فيه نفس ذات العلة ولا شك انها قابلة للمنع وليست
بمثابة المقدمة التى ادعاها فى التوجيه الاخير وهو ظ وح يكون النظر مختصا بالشم كما هو ظ
العبارة بل صريحها فافهم **قوله** والمنع الذى يشير فى حاشية الحاشية اه قد عرفت حقيقة الحال
فيه **قوله** فغير انه سيجى ان الاظهر ان العلية من لوازم المهية فان قلت اذا كانت العلية
مطلقا من لوازم المهية فلم يصح قول الشم ان علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة
من لوازم الوجود الذهنى وايض كيف تعقل ان يكون علية النار للحرارة مثلا وكذا علية
الانسان للكلية من لوازم مهيتهما قلت كان المراد من العلية التى ذكر انها من لوازم المهية
صلاحية الاستتباع وكون الشى بحيث اذا وجد فى الخارج او فى الذهن او فيهما وجد المعلول
والعلية بهذا المعنى لا بعد فى ان يكون من لوازم مهية النار والانسان بالنسبة الى الحرارة
والكلية مثلا ومراد الشم من العلية التى جعلها لعدم المعلول من لوازم الوجود الذهنى هو
الاستتباع بالفعل فلا منافاة والاولى ان يق ان الاظهر كما سبق ان الشى اذا كان علة بحسب
وجوده الخارجى كانت العلية من اللوازم الخارجية وان كان علة بحسب وجوده الذهنى فهى
من لوازم الوجود الذهنى وان كان علة بحسبهما معا فهى من لوازم المهية لا يق عدم العلة
علة بحسب وجوده فى الذهن فيكون عليته من اللوازم الذهنية لانا نقول ان كان المراد
باللوازم الذهنية ما هو مرادهم بالمعقولات الثانية فى المشهور اى ما يكون منشأ لزومه
خصوص الوجود الذهنى من حيث انه وجود ذهنى فلا نم انه اذا كان عدم العلة علة بحسب
وجوده فى الذهن يكون عليته من اللوازم الذهنية اذ يجوز ان يكون لوجوده الذهنى مدخل

فعلى هذا يلزم عليه ان لا يكون اتصاف عدم العلة بالعلية بحسب الوجود الذهنى



باعتبار انه وجود فى نفس الامر لا باعتبار الخصوصية انه خصوص الذهنى حتى لو جاز ان يكون
له وجود بنحو آخر لكانت العلية باقية بحالها ان كان المراد بها ما يكون لزومه فى الواقع
فى الوجود الذهنى فقط وان لم يكن المنشا خصوص الذهنى بل انما صار كذلك باعتبار
انه لا يمكن للملزوم وجود بنحو آخر فذلك مسلم لكن لا يضر الشارح اذ غرضه ان علية عدم
العلة لعدم المعلول لا دخل فيها لخصوص الوجود الذهنى من حيث انه وجود ذهنى فى علية
علية عدم المعلول لان عليته باعتبار العلم ولا شك ان لخصوص الوجود الذهنى مدخلا
فيه فتدبر **قوله** ولك ان تحملها على العلية حمل اللام على العلية وان لم يكن بعيدا لكن
سياق الكلام الذى بعده من قوله بالنسبة الى وجود عدم العلة فيه وكذا قوله لا النفس
عدم المعلول بالنسبة الى نفس عدم العلة مما يابى عنه كل الاباء كما لا يخفى على من له دربة
باساليب الكلام **قوله** لان محمول الكبرى سلب هكذا وجد فى بعض النسخ والصواب محمول
الصغرى كما فى بعضها **قوله** هو انه لا بد فى القضية اه هذا وان اشتهر بينهم وقد ادعوا ان
القضية هى ما يحتمل الصدق والكذب واحتمال الصدق والكذب بدون ان يتعلق
بها تصديق صح لكن للكلام فيه مجال اذ الظ ان النسبة التامة التى فى القضية هى التى
يحتمل الصدق والكذب اى المطابقة للواقع وعدمها سواء تعلق بها العلم التصديقى
اولا كيف ومن البين ان الشك ليس الا تجويز ان يكون هذه النسبة مطابقة للواقع
او غير مطابقة له وهو بعينه احتمال الصدق والكذب ولا يلتفت فيه الى التصديق اصلا
نعم على راى المتاخرين من ان القضية مركبة من اربعة اجزاء والجزء الاخير منها هو متعلق
الحكم ليس الا لا يمكن تحقق القضية بدون التصديق وان كان الظ على هذا الراى ايض
ان احتمال الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها انما هو بالذات للمعلوم دون العلم
ثم وان كان ظ الامر ان الحال على ما ذكرنا لكنه ليس بنافع فى هذا المقام اذ على تقدير
القول بان القضية يتحقق بدون التصديق الاشكال فى كون الامتناع كيفية للنسبة باق
بحاله لان النسبة اذا كانت فى الواقع مكيفة بكيفية الامتناع فلا شك انه يمكن ادراك
تلك النسبة مكيفة بتلك الكيفية على وجه الاذعان وفيه كلام سيجىء وقد ابطل تعلق الاذعان



بها لكن يبقى الكلام فى ذلك الابطال كما سنذكره **قوله** والقضية التى جهتها الامتناع
اه لا يخفى ان الاذعان بالنسبة ليس معناه الاذعان بان النسبة متحققة فى الواقع بالفعل
اذ لو كان كذلك لما صح كون الامكان ايض كيفية للنسبة وهو معترف بخلافه واذا كان
كذلك فكما يمكن الاذعان بها على وجه الامكان بالنسبة على وجه الامكان كذلك يمكن الاذعان بها على وجه الامتناع من دون تفرقة كما يحكم به الوجدان فان
قلت تحقق النسبة على وجه الامتناع كالمقيد بالنسبة الى تحقق النسبة فكيف يمكن الاذعان
بالمقيد بدون المطلق قلت هذا منقوض بالامكان والحل ان المراد بتحقق النسبة ان
كان تحققها بالفعل فى الواقع فهو ليس بمطلق له وان كان المراد تحققها اعم من ان يكون
على جهة الفعل والامكان او غيرهما فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل ايض فى ضمن
الاذعان بالمقيد وايض نقول ان النسبة الايجابية مكيفة فى الواقع بكيفية من تلك
الكيفيات البتة وهى ليس الا الامتناع ولا شك انه يمكن ادراك تلك النسبة مع تلك
الكيفية اذ كل ما هو واقعى يمكن ادراكه كما هو فى الواقع فقد ثبت انه يمكن التصديق
بتلك النسبة التى كيفيتها الامتناع وقد يناقش بانه يجوز ان لا يكون ادراكها على وجه
الاذعان والكلام فيه والحاصل ان من المعلوم انه يمكن الاذعان بان النسبة على تلك
الكيفية لا بالنسبة على تلك الكيفية فتامل فيه **قوله** والقول بان المذعن بها اه كان مراد
القايل ما ذكرنا على انه لا يفهم من ظ قوله ان الامتناع يصير جزء المحمول حتى يرد عليه ما اورد
قوله فان المذعن به اه بعد حمل كلام القايل على ما ذكرنا نقول ما ذكره من ان المذعن
به ههنا فى الحقيقة هو ان وجود شريك البارى ممتنع ان اراد به انه يمكن ارجاعه اليه
فسلم لكنه ليس بضاير الا يرى ان زيدا موجود بالضرورة ايض يمكن ارجاعه الى قولنا وجود زيد
ضرورى وان اراد انه هو بعينه فمم وجهه ظ **قوله** بل الحق فى الجواب ان يق اه ان اراد
ان اجتماع النقيضين موجود مثلا قضية حقيقية لكن ليس جهتها الامتناع حقيقة بل الامتناع
انما هو ضرورة الطرف المقابل لتلك القضية اعتبرت بالعرض فيها كما يقولون ان الامكان
العام اى سلب ضرورة الطرف المخالف صفة حقيقية للطرف المخالف اعتبرت فى الطرف
الآخر بالعرض ففيه انه لا يجدى فى دفع ما استشكله اذ الكلام كان فى انه لا يمكن الاذعان بتلك

النسبة ومالم يذعن بها لم يكن قضية وظ ان فى هذا سوا ايكون الامتناع جهة حقيقة ام
يكون ضرورة النسبة المقابلة اعتبرت فى هذه النسبة بالعرض وان اراد انه ليست قضية
حقيقة بل هو مجرد عبارة فمع بعده عن العبارة وعن الاعتبار يرد عليه انه ح لاحاجة
الى القول بان الامتناع ليس جهة حقيقة بل انما هو ضرورة الطرف المقابل اعتبرت
فيه بالعرض اذ لو جعل الامتناع نفسه جهة ايض لما كان فيه مفسدة لان القضية على هذا
مجرد صورة القضية فجهة الجهة ايض بمجرد الصورة فلا فساد لو قيل ان ماهو جهة حقيقة
هو الامتناع ولا حاجة الى ان يق انه ضرورة الطرف المقابل اعتبرت فى هذا الطرف
بالعرض الا ان يق المراد بكون الامتناع هو ضرورة الطرف المقابل حقيقة ان القضية التى
جهتها الامتناع ليست قضية حقيقة ولا جهتها جهة حقيقة بل بمعنى ان القضية التى
جهتها الامتناع ان القضية التى تقابلها جهتها الضرورة ثم لا يذهب عليك ان النسبة
فى القضية التى جهتها الامتناع ظ انه فى الواقع مكيفة بكيفية من تلك الكيفيات الثلث
ولا يحتمل سوى الامتناع بالضرورة فيكون الامتناع كيفية حقيقة الا ان يق لا كلام فى ان
الامتناع كيفية النسبة حقيقة لكن الكلام فى انه لا يمكن ان يكون كيفية القضية بناء على
ماذكر من ان القضية لابد فيها من الاذعان ولا يمكن تعلق الاذعان بالنسبة المذكورة
وقد يمنع تكيف النسبة المذكورة بكيفية فى الواقع ويق ان النسبة انما يلزم تكيفها بواحدة
من تلك الكيفيات اذا كان يمكن تعلق التصديق بها ملحوظة مع تلك الكيفية وههنا
ليس كذلك كما عرفت وهذا كله كما ترى هذا وقد بقى فى المقام شئ آخر وهو انه سينقل عن
الشيخ ان المواد فى القضايا السلبية هى المواد الايجابية اعتبرت فيها فامتناع القضية
الايجابية لا يصح ان يكون هو ضرورة النسبة السلبية حقيقة اذ ضرورة النسبة السلبية ليس
الا امتناع النسبة الايجابية اعتبرت فيها الا ان يق ان الشيخ لم يقل بان النسبة السلبية لم يتكيف
بهذه الكيفيات حقيقة بل مراده ان مفهوم ماهو مادة لها فى الاصطلاح هو كيفية النسبة الايجابية
التى اعتبرت فيها فيجوز ان يكون لها كيفية حقيقة من دون ان يق لها مادة وقد اعتبرت
تلك الكيفية فى النسبة الايجابية بالعرض فاطلق عليها لفظة المادة ثم هذه المادة التى اعتبرت

فى النسبة

فى النسبة الايجابية بالعرض اعتبرت مادة فى النسبة السلبية ايض والصواب ان النسبة
الايجابية مكيفة بالامتناع حقيقة وانه وصف حقيقى لها وليس مرجعه الى ضرورة النسبة
السلبية وان سلم انه لا يمكن التصديق بها على هذه الكيفية اذ عدم امكان التصديق بها على هذا
النحو لا ينافى كونها مكيفة فى الواقع بهذه الكيفية وهذه الكيفية مادة فى هذه النسبة فلو
فرض تعلق تصديق بها باعتقاد انها ضرورية او ممكنة كان ح كذبا باعتبار ان الجهة لا يطابق
المادة وان كان كاذبا ايض من جهة آخرى فرضا ولعل تعبير الشيخ الامتناع بدوام كذب
الايجاب مسامحة اذ غرضه من التعريف ليس الا توضيحا وتنبيها لان معرفة هذه الكيفيات
بديهية غير محتاجة الى تعريف كما صرح به فى الشفاء وفى مثل هذا المقام يتسامح كثيرا كما
هو المقرر بينهم فتامل قوله ولم يتنبه بحال محمولية الوجود كان الش حمل قول المص واذا
حمل الوجود على الحمل اللغوى وح يكون مختصا بالايجاب ولا يرد عليه انه لم يتنبه بحال محمولية
الوجود غاية الامر ان يق ان الظ حمل الكلام على المصطلح لا اللغو وهذا سهل سيما مع قرينة
كون الموجبات معبرا عنها بعبارة واحدة والسوالب بعبارة اخرى على ما زعمه الش لا
يخفى ان نظير ما قال الش فى الحاشية الثانية فى محمولية العدم يمكن ان يق فى محمولية الوجود
ايض لان حمل الوجود ايض لا يحتاج الى الرابطة فيكون معناه ثبوت الشئ لنفسه فيكون
القضية موجبة فافهم قال المحقق لم يكن المحمول هو العدم يمكن ان يق هذا ليس بمنار اذ لعل
الش يقول ان العدم اذا كان محمولا يشبه ايجابه بحسب الظ والعبارة والا فى الحقيقة فالمحمول
هو الوجود والقضية سالبة الا ان يتمسك بما يشبه البين من انا نعلم بديهة ان كل مفهوم يمكن
حمله على مفهوم آخر وفيه ايض ان امكان حمله لا ينافى عدم صدقه كما هو المراد ههنا فالش
لعله يقول اذا كان العدم محمولا فى الموجبة ظاهرا ففى الحقيقة المحمول الوجود والقضية
سالبة والا كانت كاذبة نعم فى السالبة يمكن ان يكون العدم محمولا حقيقة وكانت صادقة
فتدبر قال المحقق غاية الامر ان يكون المادة ح الامتناع اذا كانت المادة الامتناع
وجعلت الجهة ايض الامتناع كانت القضية صادقة ايض فافهم قوله وكذا ماذكره على
تقدير التنزل اذ الظ من كلام القايل ان مراده بعدم امكان اعتبار هذه القضية موجبة

محمولا كان

علم امكان اعتبارها موجبة صادقة حيث قال وصدق الحكم بالانتفاء اه وح لا يرد عليه ما
اورده المحشي المحقق **قوله** تقييد المحمول به قد مر فيه كلام في فواتح الحواشي فتذكر **قال** المحقق على
ان الفطرة شاهدة اه لعل مراد الش بسلب الموضوع عن نفسه استغناؤه في نفسه وقد تسامح في
العبارة وح لا يرد عليه ما اورده فان قلت اذا لم يكن مراده من سلب الموضوع عن نفسه معناه
الظ بل ما ذكرته كيف يتم التقريب في كونه سالبة قلت هو لا يسلم ان السالبة لا بد فيها من سلب
شيء عن شيء بل يقول ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة له الى رابطة حتى يصير بسببها القضية توجيه
وليس معناه الا سلب الموضوع فيكون القضية سلبية ولا يلزمه ان يرجعه الى سلب الموضوع
عن نفسه كما لا يخفى **قال** المحقق مع انه خلاف البديهة الظ ان الضمير راجع الى كون النسبة سلبية
مع تقدير كون العدم محمولا وارجاعه المحشي الى كون العدم ليس محمولا البتة بعيد بحسب المرجع
وسوق العبارة ايض كما يظهر عند الرجوع **قوله** هذا الكلام منه مبني على ما هو المشهور اه هذا
مما لا وجه له اذ ما هو المشهور ان كان صحيحا في الواقع فلا يمكن القول بخلافه سواء كان للمانع
من لا مذهب له اولا وان كان في صحته كلام فيمكن القول بخلافه مطلقا ايض فافهم **قوله** بقرينة
جعله الوجوب اه كانه جعل العطف تفسيريا **قوله** كما اذا كانت المادة هي الوجوب او الامتناع
اذ الامكان معناه في الطرفين واحد هذا اذا كان الامكان سلب الضرورة عن طرفي الوجود
والعدم واما اذا كان سلب الضرورة عن النسبة ومقابلها كما هو الظ فليس كذلك اذ على هذا
يكون الامكان فيما اذا كان المحمول وجودا سلب الضرورة عن الوجود وسلبه وفيما اذا كان
المحمول عدما سلب الضرورة عن العدم وسلبه فتغايرا بالضرورة وح لا حاجة الى التقييد الذي
ذكره المحشي **قال** المحقق وكذا الثانية على تقدير جعل العدم رابطة يمكن توجيهه بوجهين اي
الثانية على تقدير جعل العدم رابطة يجب ان تغاير الثانية على تقدير جعل الوجود محمولا او رابطة
ثم النسخ في آخر هذه الحاشية مختلفة ففي اكثر النسخ هكذا غير الثانية على تقدير جعل الوجود محمولا
وقال الفاضل خواجه جمال الدين هذا مما اتفق عليه النسخ حسبما وجدناه في نسخة المحشي كانه
كان رابطة بدل محمولا وعلى هذا يحصل لكلام المحقق اربعة احتمالات وللتوجيه في الكل مجال
فلنفتش **قوله** ولا يخفى ان حمل العبارة اه لا يخفى انه لا استبعاد اصلا على ما قال المحقق انه ليس

مدلول عبارة المص الا ثبوت المواد الثلث على التقديرات الاربع واما تغايرها واتحادها
فمسكوت عنه وانما يعلم من خارج وكذا حال الجهات ايض نعم يشكل حل عبارة المص
على هذا بناء على ما وجده المحقق من الجهات في التعقل كما لا يخفى **قال** المحقق يمكن ان يق انه اه
نقل عن الش حاشية في هذا المقام دفع بها المخالفة بهذا الوجه وكانها لم تصل اليه **قوله**
بان تلك الثلثة معبر عنها اه الاظهر ان يتمسك بان المقصود والموضوع هو المواد الثلث
الدالة على وثاقة الرابطة وضعفها والمقصور عليه والمحمول هو الخصوصيات ولا يبعد حمل
كلام المحقق ايض عليه بان يكون قوله وهي الثابتة بيانا للواقع فافهم **قوله** فانما يكون موجبا
اه وقد يناقش ايض بان الظ من العبارة ح ثبوت الجهة في كل قضية وليس كذلك اذ فلكون
العالم الحاكم غافلا عن كيفية النسبة او شاكا **قال** الش في الحاشية فيجاب بان التي جهة القضية
اه كانه بيان لما هو ظاهره ان ما يبحث عنه في الفن والتي جهة القضية كلاهما وجوب الوجود
لكن الاول وجوب الوجود في نفسه والثاني وجوب الوجود لغيره وليس كذلك اذ في كليهما
وجوب الوجود لغيره لكن محمول ما في الفن خاص بالوجود في نفسه فالاظهر ان يق في جواب
صاحب المواقف على تقدير ان يكون معنى كلامه ما ذكره في هذه الحاشية ان معنى الايجاب لو كان
هو الحمل والصدق فالوجوب مطلقا هو وجوب الحمل لكن ما في الفن هو حمل محمول خاص هو
الوجود في نفسه ولو كان هو ثبوت الشيء للشيء فالوجوب مطلقا ايض وجوب الثبوت لغيره
لكن في الفن ثبوت محمول خاص نعم لو لم يحتج القضية التي محمولها الوجود الى رابطة لاحتيج الى
ان يق الوجوب مطلقا وجوب الوجود لكن في الفن وجوب الوجود في نفسه وفي غيره اعم
منه ومن وجوب الوجود لغيره فتامل **قوله** لكن لا يخفى ان الاولى اه يمكن ان يكون مراد المحقق
ان لفظة الواجب بالذات صارت حقيقة عرفية في اصطلاح المتكلمين في المعنى المذكور لا مطلقا
فافهم **قوله** وهذا مع انه كلام على السند الاخص اه يمكن ان لا يكون كلاما على السند بل يكون
حاصله ان الشهرة ايض يمكن ان يصير سببا للاصطلاح اذا كان بهذه المثابة اي وصلت
الى حد يتبادر المعنى بلا قرينة ولدفع كونه منعا على المنع ايض وجه ظ **قوله** وثانيهما انهم قد يطلقون
اه هذا ايض بظاهره كلام على السند الاخص وللتوجيه فيه ارجاعه الى اثبات المقدمة المم

بحال فافهم قال المحقق اقول الظ ان قسمراه كان اضافة الكيفية الى النسبة للعهد اى الكيفية
المذكورة سابقا يعنى الدالة على تاقد الروابط ومنعها فالقسمة حاصرة قال الشم والشئ لا يقتضى
نفسه الاولى ترك هذه المقدمة والتمسك بانهم لا يقولون بالاقتضاء بل حكموا بعدم الاحتياج
الى علة كما فى حمل الذاتيات فافهم قال الشم قلنا الخ الظ ان ليس للوجوب معنيان بالنسبة
الى الموضوع والمحمول بل معناه كيفية النسبة فقط لكن قد يشتق منه اسم تارة للموضوع وتارة
للمحمول فبناء على معنى يمكن ان يجعل صفة للمحمول يمكن ان يجعل صفة للموضوع ايضا بهذا المعنى
فالاولى ان يق فى الجواب ان الوجوب بحسب الذات له معنيان احدهما ما ذكره والثانى ان
لا يكون الذات محتاجة فى الاتصاف الى غيرها فتدبر قوله ولو قال الشم الخ فيه ان هذا
لا يجدى نفعا اذ لا شك انه يمكن هذا التقسيم بالنظر الى الوجود مطلقا فالاشكال باق بحاله
والجواب ان يق ان كان المراد بامكان هذا التقسيم بالنظر الى الوجود مطلقا ان المفهوم
فى الواقع منقسم بتلك الاقسام بالنظر الى الوجود والعدم وان الماهية التى لا يقتضى الوجود
ولا العدم ممكن بحسب نفس الامر فغير مسلم نعم المسلم ان المفهوم فى الواقع منحصر فيما يقتضى ذاته
احدهما او لا يقتضى شيئا واما ان ما لا يقتضى احدهما هو ممكن بحسب الواقع فلا بل منه ذات
الواجب ومنه ذوات الممكنات فى الواقع وان اراد انه يمكننا تقسيم المفهوم الى هذه وتسميتها
بالواجب والممكن والممتنع فمسلم ولكن لا يضر لان غايته يلزم دخول الواجب فيما سميناه ممكنا
ولا ضير فى ذلك ولا عبرة باطلاق اللفظ وهو ظ قوله ومنشاء تغيير تقرير الشم الخ لا يخفى ان
مراد الشم القديم ايض من التقسيم ما ذكره هذا الشم اذ ظ ان الوجوب كيفية النسبة وذاتيته
باعتبار اقتضاء الذات نسبة المحمول اليه لا اقتضاء نفس المحمول فالجواب عن الايراد بمنع
امتناع الاقتضاء بهذا المعنى مشترك على التفسيرين والاولى كما ذكرنا ان يتمسك فى الايراد بامر
قوله بم على ما ذكره هذا الشم اى الشم الجديد وما ذكره ما قرره فى القسمة والمراد ان النقض
لو قرر على وفق ما قرره فى القسمة يكون عام الورود واما اذا قرر على ما قرره الذى هو على وفق
ما قرره الشم القديم فى القسمة فلا عموم له ووجهه ظ قوله والامر فيه هين اذ ثبوت الخ لا يظهر
له توجيه اذ الظ ان هين الامر باعتبار هين الجواب فلو كان عدم كون ثبوت الشئ لنفسه

معللا بعلة اهم مما يؤيد عدم واجبيته وضروريته لكان لما ذكره وجه لكن ليس كذلك اذ لا
شك فى وصفهم الثبوت المذكور بالواجبية والضرورية مع اعترافهم بعدم التعليل الا
ان يق حاصل الجواب على ما ذكره الشم ان وجوب ثبوت الشئ لنفسه وضروريته باعتبار
انه مستغن عما سوى الذات وح فكونه غير معلل بعلة اهم مما يعتبر ويحقق فظهر التوجيه
فافهم قال المحقق اذا كان الخ يمكن ان يتكلف ويق مراد الشم ان هذا التقسيم بحسب ما يحتمله
العقل فى بادى الراى كما سيصرح به آخرا حتى ينظر بالبرهان جلية الحال وان القسم الاول مما لا يمكن
وان التقسيم الصحيح على نحو كذا وح يصير بعينه ما سيذكره المحقق من قوله اوبانهم بنوا الامر فى
التقسيم الخ فتدبر قال المحقق يجب كونه سوادا الاولى كونه اسود ولعله تسامح قال المحقق ان
ليس للممكنات اتصاف حقيقى الخ انت خبير بان المعنى الذى يفهم من الوجود بديهية ويفهم اشتراكه
بين الموجودات ويطلق الموجود على الماهيات باعتباره معنى اعتبارى ومن المعلوم بديهة ايضا
ان الماهيات متصفة به اتصافا حقيقيا وانكاره مما يرفع الامان عن بديهة العقل فلو كان مرادهم
ان هذا المعنى ليس قائما بالممكنات حقيقة اوان ليس فى الواقع معنى اعتبارى اصلا فكابره صريحة
ولو لم ينكروا هذا واعترفوا به لكن قالوا بان الممكنات لها علاقة مع الواجب بها يصير بحيث ينتزع
منها هذا المعنى البديهى ونصفها به فلم يكن مذهبا آخر سوى المشهور من المتكلمين او الحكماء
لانهم ايض قائلون بالعلاقة التى هى بعينها العلية والمعلولية ويجعلونها سببا للاتصاف بالوجود
الذى نفهمه بديهة ونصف الماهيات به فتامل قوله والجواب لا يخفى على الفطن بان يق وجود النسبة
فرع وجود الطرفين لا نفسها كما ان وجود الاتصاف فرع وجود الطرفين واما اصله فلا وقد نقل
عنه فى الحاشية وجه آخر والظ انه ليس منه اذ ليس هذا الوجه مما لا يخفى والبغ هو طريقة الصوفية
والمشهور مخالفه طريقة هؤلاء الحكماء لطريقتهم فافهم قال المحقق فى الحاشية للوجود بهذا المعنى
الخ اعلم ان العلم والقدرة ونحوها اما يكون صفات اعتبارية فى الممكن كان يكون العلم
الذى يشتق باعتباره العالم مثلا اضافة والصورة الحاصلة وان قيل بانه لم يكن نفس العلم
بل شرطا من شروطه مثلا وكذا يكون القدرة التى يشتق منها القادر كون الشئ بحيث يصح
منه الفعل والترك لا كيفية موجودة فى النفس ولو فرض تحقق كيفية ايضا كانت من شروطها

مثلا لانقسامها وقس عليهما الاراده ونحوها او يكون صفات حقيقية موجودة في الخارج فعلى
الاول لاحاجة الى القول بعينيتها في الواجب اذ يجوز ان يق بزيادتها والمحذور الذي يلزم في
الوجود باعتبار زيادته من ان ثبوته ح لا بد له من علة ولا يجوز ان يكون هي الذات او غيرة
لا يجري ههنا لان علية الذات بالنسبة الى هذه الصفات مما لا محذور فيه اصلا وانما ذلك في الوجود
فقط بناء على ان مفيد الوجود مطلقا لا بد ان يكون مقدما بالوجود ولا يق ح ايض يلزم ان لا يتصف
الواجب في مرتبة الذات بالعلم والقدرة ونحوها وهو مح لان الاستحالة ممنوعة فان قلت هذه
الصفات على تقدير الزيادة يكون ممكنة فصدورها من الواجب يكون بالعلم السابق
قطعا فننقل الكلام اليه حتى ينتهى الى علم هو عين الذات قلت الصفات على تقدير اعتباريتها
لا وجود لها لا ذهنا ولا خارجا ما لم يعتبرها العقل فلا صدور لها حتى يكون محتاجة الى العلم
السابق نعم وجودها بعد الاعتبار محتاج اليه لكن لا فساد ح لا يق ثبوت الشيء للشيء يقتضى
ثبوت الثابت بوجه ما على ما ذكره الشيخ فالايراد باق بحاله لانه قد علمت انه مم وايض يكفي
في ثبوته بوجه ما ثبوته بثبوت المثبت له وعلى هذا فلا محذور كما لا يخفى فان قلت الصفة
ان لم يسلم ثبوتها لكن الاتصاف ثابت البتة فلا بد في ثبوته من تحقق علم سابق قلت الواقع
ظرف للاتصاف لا لثبوته على ما هو المشهور المقرر بينهم فلا حاجة اذن ايض الى العلم السابق
هنا نعم لو قيل بالعينية ح كان مجازا من كفاية الذات فيها وعدم الاحتياج الى شيء في الاتصاف
بها من شرط ونحوه على ما في الممكن وعلى الثاني لا يجوز القول باتصاف الواجب بها بمجرد
اعتبارها وفرضها بدون تحققها بناء على ما ادعوه من الضرورة فان كل صفة من شانها
الوجود العيني فلا بد في الاتصاف بها من وجودها العيني والا لجاز ان يكون الجسم اسود
بسواد معدوم وهو سفسطة فلا بد من القول باحد الامرين اما ان يق ان العلم مثلا له فرد
قايم بالغير كعلم الممكن وهو يصير سببا لاتصاف محله به وفرد قايم بذاته يكون عين الواجب
اذ لا يمكن القول بزيادة الصفات الحقيقية الموجودة في الواجب بخلاف الصفات
الاعتبارية ويكون العالم ح بمعنى من قام به العلم اعم من القيام الحقيقي والمجازي على ما حقق
في الوجود وعلى هذا يكون القول بعينية هذه الصفات محمولا على حقيقته وهذا القول

لا يخفى

لا يخ من اشكال لان لاحد ان يقول ان القدرة مثلا ماهيتها من مقولة الكيف ويكون
عرضا محتاجا الى الغير في الوجود وايض هي من مقولة الماهيات لا من قبيل الوجود فكيف يجوز
ان يكون فرد منها قائما بذاته غير محتاج الى الغير في الوجود ولو جاز ذلك لجاز ان يكون
للسواد والبياض ونحوهما ايض فرد قايم بذاته واجب وهل هذا الا سفسطة ظاهرة ويمكن
دفع الاشكال بان يق لسنا نقول ان الماهية العرضية لها فرد هو عين الواجب تعالى شانه
حتى يكون سفسطة بل نقول ان القدرة مثلا مفهوم عرضي لا ذاتي ويكون تلك الماهية
العرضية التي يعد من الكيفيات النفسانية فردا منه ويجوز ان يكون فرد آخر غير تلك
الماهية يكون عين الواجب لا يكون من مقولة الكيف وكذا العلم ونحوه كما يقولون
في الوجود ولا سفسطة فيه فان قيل نحن لا نفهم من لفظ العلم والقدرة ونحوهما الا هذه
الكيفيات فيكون اطلاقها على غيرها اما باشتراك اللفظ بحسب الاصطلاح او بالمجاز
فقد خرج عما نحن فيه وصار القول بالعينية مجازا ورجع الى ما سيجيء في الشق الآخر قلنا
يجوز ان يكون لفظ موضوعا لامر عام لكن لما لم يطلع العوام الا على بعض افراده فتوهموا
انه موضوع لهذا الفرد فقط كما في الميزان مثلا فانه موضوع لما يوزن به والعوام لما لم
يطلعوا على غير ما له لسان وكفتان زعموا انه موضوع له فقط دون غيره من موازين البناء
والاسطرلاب والمنطق على ما حقق المحقق في بعض تصانيفه في نقول ان لفظ العلم مثلا
ايض يجوز ان يكون من هذا القبيل بان يكون موضوعا لامر عام لكن لم يطلع الا على بعض
افراده من الكيفية النفسانية المعروفة فتوهم انها موضوعة لها فحسب وليس كذلك بل له
فرد آخر من قبيل الوجود على انا لا نتحاشى من كون لفظ العلم مثلا مجازا في هذا المعنى
بحسب اللغة وما ذكر من رجوعه ح الى ما سيجيء في الشق الاخير فسنذكر الفرق بينهما هذا
واما ان يق ان القول بالاتصاف بهذه الصفات في الواجب مجاز وانه ليس بها اتصاف
حقيقة نعم يصدر من الواجب تعالى اثار هذه الصفات ولوازمها فيق انه متصف بهذه
الصفات مجازا وهذا الاحتمال كانه يقرب ظاهرا مما ورد في بعض الاثار وبهذا الاعتبار
ايض يطلق هذه الصفات على ذاته مجازا بمعنى ان ذاته ينوب منابها في صدور الاثار

واللوازم فتامل والفرق بين هذا الشق وما تقدم من احتمال كون لفظ العلم مثلا مجازا
فی غير الكيفية النفسانية مع كون ذلك الغير فردا للعلم ان فيما تقدم يتحقق مفهوم
عرضی مشترك بين الكيفية النفسانية وبين الواجب وان لم يطلق عليه لفظ العلم و
بحقيقة الاتصاف وفی هذا الشق لا يتحقق مثل ذلك فان قلت لا شك فی تحقق مفهومات
كثيرة مشتركة بين الكيفية النفسانية وبين الواجب كالشیء والمفهوم والممكن العام
ونحوها فكيف يمكن القول بعدمها وايضا اذا كان اطلاق العلم عليها مجازا فای فائدة
فی اعتبارها فی كون الاتصاف حقيقة قلت الكلام فی تحقق مفهوم غير مشتق يصدق
على الكيفية النفسانية وعلى الواجب مواطاة ويكون مختصا بهما وهو غير معلوم ولا شك
انه اذا تحقق هذا المفهوم يكون الاتصاف به حقيقة ويكون حكمه حكم الاتصاف بالعلم و
ان لم يطلق على هذا المفهوم لفظ العلم حقيقة فی عرف اللغة فان قلت كيف يمكن صدق
مفهوم مواطاة على ماهية عرضية وعلى الواجب وايضا كيف يصح حمل مفهومات متغايرة مواطاة
على ذاته تعالى قلت تحقق هذين المعنيين فی المشتق غير خفی فيجوز ان يكون فی غير المشتق
ايضا كذلك اذا لم يكن المفهوم والمفهومات ذاتية واذ قد اطلعت على هذا التفصيل فلك
تطبيق كلام المحقق على ما شئت من الاحتمالات وههنا احتمال آخر سيجیء ثم اعلم ان فی عينية
الوجود بهذا المعنى الذی ذكره المحقق وجوها من الاشكال وسنفصل القول فيه ان شاء الله
فی بحث خواص الواجب **قال** المحقق والفرق بين اه لما اجاب عن السؤال المصدر
بقوله فان قلت بما يرجع حاصله الى اختيار الشق الثانی المذكور فيه بانه لو كان المراد
من الموجود اعم مما قام به الوجود ومن نفس الوجود كانت الوجودات العارضة ايضا موجودة
لكن مع تقييد بعدم القيام بالغير كان مظنة ان يتوهم ما الفرق بين كون الوجود قائما
بالغير وعدمه حتى يتوهم ان الوجودات العارضة غير موجودة والوجود القائم بذاته موجود
فاشار الى الفرق بينهما وما ذكره المحشی من انه اشارة الى دفع الاشكال الذی قرره فبعيد
كل البعد اذ ليس فيه اشعار بجواب هذا الاشكال اصلا كما لا يخفى على الناظر فيه **قال** المحقق
يظهر ذلك بان يفرض اه لا يتوهم ان لاحد ان يمنع ان الحرارة اذا كانت قائمة بذاتها يظهر عنها

الاثار المطلوبة

الاثار المطلوبة منها لان الغرض خلاف البديهة وايضا المنع ههنا ليس بجدا اذ حاصل الاستدلال
على عينية الوجود كما سيجیء ان كل شیء غير الوجود يحكم العقل بديهة ان موجوديته باعتبار ثبوت
الوجود وعروض حصة منه له وثبوت الشیء للشیء وعروضه له لا بد ان يكون معللا بعلة
بالضرورة اما نفس ذات المعروض او غيره لكن الوجود لا يمكن ان يكون معللا بنفس الذات
فلا بد ان يكون معللا بغيرها وذلك لا يتصور فی وجود الواجب فلا محيص عن ان يكون
عين ذاته اذ لا احتمال سواه ويكفی فی هذا عدم حكم العقل قطعا بان ما يكون فرد الشیء
كالحرارة مثلا فان كونه حارا باعتبار ثبوت الحرارة وعروض حصة منها له حتى يلزم ان يكون
معللا بعلة ايضا ويرجع المحذور المذكور على تقدير عينية الوجود ايضا فيعارض دليل العينية
والحاصل ان فی صورة مغايرة الشیء لمبدأ الاشتقاق الجزم حاصل بان اطلاق المشتق عليه
باعتبار عروض الحصة ولا بد فيه من علة واما فی صورة العينية فليس الجزم المذكور بل يجوز
العقل ح ان يكون اطلاق المشتق على سبيل حمل الذاتيات فلا يكون معللا بعلة ولما
كان الواجب موجودا ولا يمكن ان يكون موجوديته بالاعتبار الاول للزوم المحذور المذكور
قطعا فلا بد من ان يكون بالاعتبار الثانی اذ لا يحتمل غيره فثبت المطلوب انه لا يتوجه
ان يقال لعل فی الشق الثانی ايضا يلزم المحذور المذكور لخروجه عن قانون المناظرة نعم لو كان
لزوم المحذور فی هذا الشق ايضا قطعيا كان معارضا للدليل وظاهر انه ليس بحجة فتدبر **قوله**
نختار انه عارض اه مراده كما سيشير اليه ايضا فيما بعد ان الوجود المطلق عارض لذات الواجب
الذی هو فرد منه فی ضمن حصة منه ايضا ويطلق عليه اشتقاقا لكن ليس موجوديته باعتباره
بل باعتبار صدق الوجود عليه مواطاة وانت خبير بانه من الخرافات اذ لا معنى لان يقال مثلا
حصة من السواد قائمة بزيد وعارضة له لكن ليس باسود بهذا المعنى فلا بد عند القول
بعروض حصة للوجود من القول بكون موجوديته بهذا المعنى ايضا وح يلزم كونه موجودا
بوجودين وهو باطل بديهة وايضا حاصل الاشكال ان هذا المعنى العام الذی قلت باشتراكه
معنى بين الواجب والممكن مفهوم بديهی منتزع من جملة المعقولات الثانية فلا يمكن ان يكون
عينا فی الواجب بل زائدا فلا بد له من علة وعلته لا يمكن ان يكون ذاته بل غيره فيلزم المحذور

كما سيذكر بعد ذلك فبقى الاشكال بحاله ولم ينفع القول بالعينية وما ذكر فى الجواب لا يجدى
فى دفع هذا الاشكال اذ حاصله ان ما يؤخذ من الوجود المطلق يطلق عليه لكن ليس موجوديته
بدليل موجوديته باعتبار الموجود الماخوذ من الوجود الخاص وح نقول ان الكلام فى المعنى
العام الذى اعترفت بان موجودية الواجب والممكن باعتباره وانه امر مشترك بينهما والمعنى
الذى يؤخذ من الوجود المطلق ليس الموجودية باعتباره فى الواجب والمعنى الاخر لا يشترك
فى الواجب والممكن فلم ينفع وجدان معنى مشترك وهو ظ فان قلت فما وجه التفصى عن هذا
الاشكال ح قلت يمكن ان يق الاسود مثلا له مفهوم بسيط يعبر عنه بالفارسية مثلا بسيا
وليس فيه اعتبار قيام السواد اصلا بشئ بل لو كان سواد قايم بذاته ايض يفهم منه العقل المعنى
الذى يفهم من الجسم الذى يقوم به السواد وهذا المعنى زايد على الجسم القايم به السواد
والسواد القايم بذاته مغاير لهما البته لكن العقل يحكم فى الاول بان حمله على الجسم لا بد له
من علة اما ذاته او غيره وفى الثانى لا يحكم بذلك بل يجده من قبيل حمل الذاتيات الذى
لا يعلل بعلة تام والحاصل ان كل ما يكون مغاير المبدا اشتقاق بان لا يكون فردا له ايض يحكم
العقل بديهة بان حمل المشتق عليه باعتبار ثبوت فردا وحصة من هذا المبدا وعروضهما
له ويحكم ايض كذلك بان هذا الثبوت والعروض لا بد له من علة البته اما ذات المعروض
او غيره واما اذا كان شئ فرد المبدا اشتقاق بان يصدق عليه هذا المبدا مواطاة و
كان هذا الفرد قائما بذاته لا بغيره حتى يكون وصفا له فلا يكون حمل المشتق عليه باعتبار عروض
فردا وحصة من هذا المبدا له بل باعتبار انه فرد منه قايم بذاته وليس حمله عليه معللا بعلة
كما فى حمل الذاتيات وان كان مفهوم المشتق زايدا مغايرا لهذا الفرد وبالجملة لا يحكم العقل
بديهة بان كل معنى مغاير لشئ لا بد ان يكون حمله عليه معللا بعلة وان كان حمله مواطاة
بل يحكم بان كل ما لا يكون فردا قايما بذاته لمبدا او لا بد لهذا العروض من شئ يكون حمل المشتق
عليه معللا بعلة لان الحمل ح باعتبار عروض فردا وحصة من المبدا ولا بد لهذا العروض
من علة البته واما اذا كان فردا فلا اذ الحمل ح ليس باعتبار العروض المذكور حتى يحتاج
الى علة ولا يقدح فى ذلك كون المشتق زايدا مغايرا لذلك الفرد واذ قد تمهد هذا فنقول

ان كل

ان كل ما لم يكن فردا للوجود المطلق قائما بذاته كان موجوديته باعتبار عروض حصة
او فرد من الوجود له وكان حمل الموجود عليه الذى هو بهذا الاعتبار معللا بعلة البته واما
اذا كان فردا له قائما بذاته فيكون حمل الموجود عليه لا بهذا الاعتبار ولا يحتاج الى علة و
ان كان مفهوم الموجود زايدا مغايرا وعند هذا اندفع الاشكال من دون التزام قيام
الوجود بالواجب ولا كون موجوديته لا باعتبار الامر العام المشترك فيه لكن لا يخفى
ان تخصيص المقدمة الكلية القايلة بان كل مفهوم مغاير لشئ فثبوته له او حمله عليه او ما
شئت يحتاج الى علة على ما يجئ من المحقق فى بحث خواص الواجب بما ذكر لا يخ من تعسف
وايض سيعترف المحقق بعيد هذا بانه يمكن القول باقتضاء ذات الواجب حمل الموجود عليه
بالمعنى الذى جعله مشتركا بين الواجب والممكن وعلى هذا ينهدم بنيان الكلام اذ على تقدير
القول بالاقتضاء نقول ان العقل يحكم بديهة على ما ادعوه ان كل ما يقتضى الموجودية مطلقا
لا بد ان يتقدم بالموجودية من دون استثناء فيلزم المحذور المهروب عنه فالصواب
ان يق مراد المحقق ان الابيض مثلا معنى بسيط وهو ما قام به البياض اعم من ان يكون قياما
حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير بل بذاته وهذا المعنى العام له فردان احدهما
القايم به البياض قياما حقيقيا والثانى القايم به قياما مجازيا اى البياض القايم بذاته
وهذا المعنى العام مغاير لما صدق على الجسم القايم به البياض او على البياض القايم بذاته
لكن احد فرديه من المعنيين المذكورين عين ما صدق هو عليه فى الصورة الاخيرة اى البياض
القايم بذاته واما الفرد الاخر الذى يتحقق فى الصورة الاولى اى الجسم فهو ايض مغاير لما صدق
هو عليه كمفهومه العام وح نقول صدق الابيض على البياض القايم بذاته ان كان باعتبار
المعنى الخاص فلا يحتاج الى علة بل هو من قبيل حمل الذاتيات اذ هذا المعنى هو عين البياض
حقيقة وان تغايرا بوجه كما لا يخفى فلا يكون معللا وان كان باعتبار المعنى العام فيجوز ان
يكون معللا لانه مفهوم مغاير له زايد عليه ويكون علته حمل المعنى الخاص فان قلت ح يلزم
ان يكون البياض القايم بذاته ابيض مرتين قلت تحقق العام فى ضمن الخاص ولا محذور
كما ان الجسم متصف بالبياض الذى هو لون وباللون لكن لما كان الاتصاف باللون

هو عليه سواء صدق م

فى ضمن الاتصاف بالبياض لم يكن فيه محذور واذ قد عرفت هذا فقس عليه حال المفهوم
الموجود وح نقول فى دفع الاشكال ان المراد بالموجود ان كان ما قام به الوجود قياما
حقيقيا اى كان حصة من الوجود او فرد منه عارضا له قائما به فنقول ان ذلك المعنى
لا يحمل على الواجب ولا محذور فيه ولا ينافى اشتراك الوجود المعنوى اذ لا نم ان المعنى الذى
يفهمه العقل من الموجود بديهة ويحمله على الاشياء ويحكم باشتراكه بين الواجب والممكن
هو هذا المعنى بل ما هو اعم منه وكذا الحال فى كل مشتق وان كان المراد به ما قام به الوجود
قياما مجازيا بمعنى عدم القيام بالغير فنختار انه عينه وليس معنى زايدا على ذاته حتى يحتاج
ثبوته له الى علة بل هو عين الذات وان كان المراد المعنى الاعم المذكور فنختار صدقه عليه
ايض وهذا معنى زايد مغاير فلو قيل بعدم احتياج حمله ايض الى علة فالامر ظ ولو قيل بالاحتياج
فلا محذور ايض اذ نقول ان حمله معلل بحمل المعنى الخاص والتقدم بالوجود الذى يحكم
العقل به فى كل ما يكون مقتضيا لحمل الموجود مطلقا حاصل هٰهنا من دون لزوم محذور
وحديث لزوم وجوده مرتين قد عرفت انه فاعه وهذا كما ان كون شى زيدا او عمروا
مفهوم عام له فردان الزيدية والعمروية وزيد مثلا متصف باحد فرديه وهو الزيدية
وفى ضمنه بذلك المفهوم العام واتصافه الاول غير معلل بعلة والثانى معلل بالاول
ضرورة انه اتصاف عرضى ولا بد له من علة هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يتكلف ويحمل كلام
المحشى على ما ذكرنا بان يق مراده من الموجود الماخوذ من الوجود المطلق المعنى العام الذى
قلنا ان له فردين ومن الموجود الماخوذ من الوجود الخاص فرد من ذلك العام ثم
ما صدر منه بعد ذلك فى ذيل قوله ثم لا يخفى من الاعتراف بان ذلك المعنى العام
المشترك فيه يكون موجودية الواجب به المنافى لهذا الحمل يحمل على ان المراد به ان موجودية
الواجب به اعم من ان يكون به نفسه او بفرده بخلاف الموجود بمعنى ما قام به الوجود حقيقة
فانه ليس موجودية الواجب لا به ولا بفرده وح يحصل لكلامه استقامة فى الجملة ولا يبقى
عليه سوى ان القول بعروض حصة من الوجود المطلق للواجب مما ليس له معنى وان
المحقق لم يقل به وانت خبير بان المحشى لو تفطن بمثل ما ذكرنا لم يقل بهذا ولم يكن كلامه

بهذا التشويش فتامل ولقد اطنبنا الكلام فى هذا المقام لانه من مزال اقدام الافهام
فتثبت ولا تتخبط **قوله** يعنى هٰهنا شى وهو انه قد حقق اه كان ما ذكره سابقا كان مبنيا
على الظ لا التحقيق كما يشعر اليه قوله ثمة وسيجى تحقيقه **قوله** والظ انهم تسامحوا اه يجى
الكلام فيه انشاء الله فى بحث خواص الواجب عند نقل الايرادات التى تتجه على القول
بالعينية فانتظره **قوله** ويمكن ان يق ايض مرادهم اه لا يذهب عليك ان استدلالهم الذى
سينقل بعد ذلك على العينية لو تم فانما يدل على عينية فرد من الوجود البديهى الذى
نفهمه من الموجودات ونحمله عليها بالاشتقاق ونحكم باشتراكه المعنوى لا هذا المعنى
كيف وعلى هذا لم يبق نزاع بين الحكماء والمتكلمين اذ المتكلمون ايض قايلون بالعينية
بهذا المعنى ثابت فى الممكنات ايض اذ لا شك انه لم يقل احد بان الوجود الاعتبارى منشا
للاثر فى الممكنات ايض بل الذات منشاء للاثر نعم يحتاج الممكن الى جعل جاعل حتى يصير
منشاء للاثر والواجب لا يحتاج اليه وذلك ليس بمعنى العينية وعدمها بل هو الاحتياج
الى العلة وعدمه فان قلت ذات الموجود وان كان مبدا للاثر لكن لا شك انه باعتبار
الموجودية يكون كذلك فيمكن ان يكون النزاع فى ان المتكلمين يقولون ان الممكنات
باعتبار الموجودية وعروض حصة من الوجود يصير كذلك وكذلك الواجب لكنهم
لا بد لهم من جاعل حتى يصيروا كذلك والواجب لا يحتاج الى جاعل بل باعتبار ذاته
كذلك والحكماء يقولون بذلك فى الممكنات واما فى الواجب فيقولون ان مبدئيته
لا باعتبار عروض حصة بل باعتبار ذاته فقط قلت ان كان حاصل هذا الكلام ان الحكماء
يحكمون بان موجوديته تعالى لا باعتبار عروض حصة من الوجود بل باعتبار انه فرد للوجود
قايم بذاته والممكنات موجوديتهم باعتبار عروض حصة الوجود فيكون بعينه ما سبق من
قولهم من انهم يقولون بان الواجب فرد للوجود وانه يحمل عليه مواطاة الذى حكم المحشى
بان الظ انهم تسامحوا فى هذا الاطلاق وان كان حاصله ان الموجود لا يطلق على الواجب حقيقة
بل مجازا باعتبار انه يصدر منه الاثار التى يصدر من الموجود كما سبق هذا الاحتمال فى ساير
الصفات ففيه مع منافاته لظاهر اقاويلهم ولمؤدى دليلهم على العينية انه مناف لما يحكم

بل العينية بهذا المعنى

يطلق م

به العقل من اشتراك معنى بديهى فى جميع الموجودات واجبها وممكنها معنى نعم هذا الاحتمال
ان كان له وجه صحة ففى ساير الصفات واما فى الوجود فلا فان قلت يمكن ان لا يقولوا
بان اطلاق الموجود على الواجب مجاز بل يقولوا بحقيقيته لكن لا باعتبار العروض والقيام
بل كما قال المحقق بان معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون القيام حقيقيا
او مجازيا وان اطلاق هذا المعنى عليه حقيقة ولا ينافى هذا اشتراك الموجود المعنى
المعنوى يجوز ان يقولوا بان معنى الموجود ما يصدر عنه الاثار اعم من ان يكون بقيام
الوجود الحقيقى او المجازى او لا بقيامه بل باعتبار كونه بذاته كذلك وح ايضا يكون
اطلاق الموجود عليه حقيقة ولم ينافى الاشتراك المعنوى للموجود وعلى هذا ظهر احتمال
آخر فى ساير الصفات سوى الاحتمالات المذكورة سابقا كما وعدنا هناك بحثه قلت
كون اطلاق المشتق على شىء حقيقة بدون عروض المبدا او فردية ذلك الشىء له مما
لا مساغ له فى نظر العقل بل لا بد من القول بالمجاز او الاشتراك اللفظى ويرد هما فيما نحن
فيه حكم العقل بالاشتراك المعنوى ولست اقصد اللفظ حتى يقال انه لا ضير فى مجازيته
كما قال المحقق بل الكلام فى المعنى فتدبر قال المحقق والغرض تحصيل معنى الا انه لا منع
فى تحصيل معنى مشترك بين الواجب والممكن اذ المعانى المشتركة كثيرة لكن بعد ما كان
لفظ الوجود مجازا فيه كما جوزه لا يحصل من تحصيله حاصل الا انه لا بد ان لا يختل امر الاشتراك
المعنوى الذى يجده العقل فى مفهوم الوجود ويحكم بتحققه فى جميع الموجودات من الواجب
والممكن وعند ما لم يكن هذا المعنى المشترك وجودا فقد اختل الامر المذكور ويحقق
معنى آخر فى الواجب والممكن لا يسد مسده بل هل هذا الا كما يقال معنى الموجود اعم ما قام
به الوجود ومن ذات زيد مثلا سواء كان اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازا او ثبوت
هذا المعنى لزيد غير معلل بعلة اذ هو من قبيل حمل الذاتيات فيكون زيد واجبا لذاته
او يقال انه معنى اعم مما قام به الوجود او قام به العدم فيكون المعدوم موجودا الا انا نقول
ليس الامر كذلك بل حاصل الكلام ان المعنى الذى نجده فى الموجودات بديهة ونحمله على جميعها
مواطاة على سبيل الاشتراك المعنوى لا نم انه ما قام به الوجود قياما حقيقيا بل اعم

منه ومن القيام المجازى سواء كان لفظ الموجود مرادفا له فى اللغات الاخرى
حقيقة فيه او مجازا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهذا المعنى الاعم وان كان تحققه
فى بعض المواد فى ضمن القيام الحقيقى لكن يجوز ان يكون تحققه فى البعض الآخر فى ضمن
القيام المجازى ولما قام الدليل على امتناع تحققه فى ضمن القيام الحقيقى فى الواجب
كما اشير اليه وسيجىء تعين القول بالقيام المجازى وفرق بين هذا المعنى و
وبين ما اورد من المثال اذ من المعلوم بديهة ان المعنى الذى نحمل على الموجودات
ونحكم باشتراكه معنى فيها ونميزه به بينها وبين المعدومات ليس المعنى الذى اورد فى
المثال بخلاف ما نحن فيه اذ لا ضرورة ولا برهان على خلافه بل الضرورة او البرهان عليه
فافهم قال المحقق انتزع عنه الوجود المطلق ليس المراد انتزاع مفهوم الوجود المطلق
بعنوان العروض والقيام لما عرفت سابقا بل المراد حمله اشتقاقا بالمعنى الاعم الذى قرره
فتدبر قال المحقق يقتضى صدق المطلق اى الوجود المطلق اشتقاقا او الوجود المطلق
مواطاة بالمعنى الاعم المذكور قال المحقق سواء كان المراد بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب
وذلك لما عرفت ان حمل هذا المعنى الاعم يمكن ان يكون معللا بحمل المعنى الخاص من دون
لزوم محذور ولان حمل المعنى الخاص عليه لا يعلل بعلة وبه يتحقق وجوده فلو كان علة
لحمل المعنى الاعم لم يظهر خلل فى بنيانه لزوم كون المقتضى لحمل الوجود مطلقا متقدما بالوجود
ولا يلزم ايض الاتصاف بالوجود مرتين لان تحقق العام فى ضمن الخاص وليس متحققا
عليحدة على ما مر فتدبر قوله ثم لا يخفى انه قد عرفت ان القول بقيام الوجود وعروضه فى الواجب
المجوز مما انكره الحكماء وبغير دليلهم وقد عرفت ايض مراد المحقق وانه لا يقول بان حصة
الوجود عارضة فى الواجب لكن ليست موجوديته بها لانه من الخرافات قوله ثم القول
بتحقق الحصة انه قد علمت انه فرية بلا مرية لا يليق لعله اراد بالحصة حصة مفهوم الوجود
المطلق بالمعنى الاعم الذى قرره المحقق وقد ذكرت ايض انه ليس موجوديته بها حقيقة
لا انا نقول مع قطع النظر عن ان ما سبقه صريح فى انه نسب الى المحقق انه قائل بعروض
حصة الوجود المطلق وقيامها فى الواجب لكن يقول ان موجوديته ليست باعتبارها

ليس اعتبار المحقق لحسن مفهوم الموجود المطلق بالمعنى الاعم الذى حققه لاجل الاستحسانات
الثلث التى ذكرها المحشى بل لضرورة حكم العقل باشتراك مفهوم الموجود بمعنى فى الجميع كما
سبق مفصلا **قوله** وايضا لتوجيه فوطهم اه قد عرفت ان هذا التوجيه على اى وجه هو
وان مافهمه المحشى ليس بوجيه له **قوله** وما هذه اشارة اه حصر الاشارة فيما ذكره ليس
بجيد بل الظ جعلها اشارة الى ما ذكره والى ما اجاب به المحقق آخرا من انهم بنوا الامر فى التقسيم
على مايبدو فى بادى النظر ولم ينظروا فيه الى العينية التى تظهر بعد البرهان لان كلام التعليقات
ايضا دال على ان حال التقسيم لم يلاحظ العينية بل انما يعلم بعد البرهان لكون التقسيم
الذى فى التعليقات لاينافى العينية والتقسيم الذى فيه لفظ الاقتضاء ينافيها والامر فيه
سهل اذ الغرض من التشبيه مجرد ان ينظر ان العينية ليست ملحوظة فى التقسيم وان ليس
بناؤه عليها وهو حاصل كما لايخفى **قوله** نعم لو جعل آه فيه تامل فتامل **قوله** لان التزام كون
اه هذا القايل التزم ان وجوب الواجب ليس باعتبار الموجودية بل باعتبار صدق الوجود
عليه فلا الزام عليه بهذا الوجه مما لاوجه له والوجدان يوق التزام ذلك يقتضى ان لايطلق
الواجب على شىء باعتبار نسبة خصوص الوجود او الموجود ولاريب فى بطلانه **قوله** ولو سلم
ان المقتضى اه هذا بعينه ما ذكره المجيب وغيره المحقق اذ ليس مراد المجيب ايضا الا انه يجوز
ان لايكون مستقلا فى الاقتضاء لكن ذكر وجها ولعدم استقلاله وهو اتم مما ذكره المحشى
وليس ما ذكره المحشى ايرادا عليه حقيقة الا ان لايكون غرض المحشى ايضا انه ايراد عليه بل نقل
الايراد او المذكور وغيره بعد **قوله** او المراد ان المعدوم المطلق اه فيه ان العدم المطلق
لايمكن ان يثبت لشىء فلو كان ممتنعا مطلقا بل معدوما مطلقا فلا يلزم محذور الا ان بخصيص
وبعد التخصيص يخرج عن كونه معدوما مطلقا لايمكن ان يثبت لشىء لايق لعل هذا على وفق
اعتقاد الشيخ من ان سالبة المحمول لايقتضى وجود الموضوع اذ على هذا يمكن ثبوت العدم
المطلق لشىء بناء على كونه سلبا لاعدلا لا نا نقول اذا اعتقد ان المعدوم المطلق يمكن
ان يثبت له شىء فبطريق الاولى يعتقد انه يمكن ان يثبت لشىء فتدبر **قال** المحقق افتقاره
فى ذاته الى غيره اه اعترض عليه بان افتقاره فى ذاته الى غيره لايستلزم ان يكون ثبوت

ذاتياته معللا بعلة الا يرى ان السواد يحتاج الى علة ولا يلزم منه ان يكون كونه سوادا
معللا بها اذ هو فى ذاته يقتضى ان يكون سوادا وكذلك الوجود الخاص للممكن فى ذاته
يقتضى ان يكون وجودا ولو كان محتاجا الى علة واجاب عنه فى الجديدة بان الاعتراض
مبنى على انه فهم من احتياجه فى ذاته الاحتياج فى مهيته وثبوت الذاتيات له وليس المراد
ذلك بل المراد به الاحتياج فى ثبوته للممكن كما ينادى عليه عبارة المجيب حيث علل عدم
استغنائه باحتياجه فى ذاته الاحتياج فى مهيته وثبوت الذاتيات له وليس المراد ذلك بل
المراد به الاحتياج فى ثبوته الى علته وانما اطلق عليه الافتقار فى ذاته فى مقابلة افتقاره
عارضه اعنى الوجود المطلق ومع ذلك فلا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود
الخاص فلا وجه لما ذكره من ان الوجود الخاص بذاته يقتضى ان يكون وجودا كما ان السواد
بذاته يقتضى ان يكون سوادا بناء على ان ثبوت الذاتيات لا يعلل بعلة ومع ذلك فنقول
قد اشتهر المعترض وكرر فى كلماته ان الوجود متقدم على تعليل الذات وان العقل يحكم
مثلا بانه وجد فصار انسانا واذا كان الامر كذلك يكون ثبوت الذاتيات له موقوفا
على الفاعل قوله السواد يحتاج الى علة ولا يلزم منه ان يكون كون السواد سوادا معللا
بها قلنا لما كان عندكم ان ثبوت الذاتيات للشىء فرع وجوده ووجوده موقوف
على العلة فيكون كون السواد سوادا موقوفا على العلة ايضا وذلك لازم عليكم من حيث
انكم لاتشعرون على ان احتياج الوجود الخاص الى العلة ليس فى كونه وجودا خاصا
ولا يهمنا هذا الاحتياج وليس مرادنا بل احتياجه فى ثبوته للمهية كما مر اذ بذلك يتم المقصود
وهو احتياج الوجود المطلق الذى هو عارضه الى العلة انتهى وفيه نظر لان ما ذكره من
ان المراد بالاحتياج الاحتياج فى ثبوت الوجود الخاص للممكن مما لاوجه له اذ الاحتياج
بهذا المعنى لادخل فيما نحن فيه لان حاصل ايراد الشيخ على ما صدره بقوله لايق ان الوجود
الخاص ايضا للممكن مقتض لصدق الوجود عليه فيلزم ان يكون واجبا على ما ذكرته والجواب
عنه انا لانم انه مقتض تام لصدق الوجود عليه لان ذاته محتاج الى العلة فيكون اقتضاؤه
الذى هو فرع الذات محتاجا ايضا اليها ويحصل الاعتراض المذكور ان الوجود المطلق فى

للخاص فلا يكون معللا بعلة حتى يكون لعلة الوجود الخاص دخل فيه وح فالقول بان
ثبوت الوجود الخاص للممكن معلل بعلة فيكون عارضا ايضا اى الوجود المطلق معللا بها
مما لا يظهر له اتجاه فى مقابلة الاعتراض اذ غاية ما يلزم منه احتياج الوجود المطلق ايضا
فى ثبوته للممكن الى علة وما كان الكلام فيه بل فى ان الوجود الخاص يقتضى لصدق الوجود
المطلق عليه فيكون واجبا وهو ظ ثم ما ذكره من انه لا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا
للوجود الخاص ليس بيّن والعلاوة التى ذكرها آخرا هى بعينها ما ذكره اولا فكان الغرض
منها تاكيد ما سبقها ولا يخ من بعد والصواب فى جواب الاعتراض ان يق الوجود المطلق
لا يخ اما ان يكون ذاتيا للوجود الخاص للممكن او لا فان كان ذاتيا فلا يكون الخاص
مقتضيا لصدق المطلق بناء على ان الذاتى لا يعلل بالذات فلا يرد الوجود الخاص للممكن
نقضا على التعريف الذى ذكره لا يق للجواب للواجب المتضمن لحديث الاقتضاء وان كان
عرضيا فيكون صدقه معللا بعلة ويكون لعلة الوجود الخاص مدخل فى صدقه عليه البته
ويكن الجواب بدون حاجة الى الترديد المذكور وابطال الشق الاول بما ذكر بل بان يق
الش فى مقام الايراد منصب للاستدلال كما لا يخفى ومنصب المجيب المنع فيكفيه ان يمنع ويقول
يجوز ان يكون الوجود المطلق عرضيا للوجود الخاص فيكون معللا بعلة ولعلته دخل فيه
ولا يصح القول بجواز الذاتية فى مقابلة هذا ثم لا يخفى انه بما ذكر وان دفع ايراد
الش عن التعريف الذى لا يق للواجب لكنه ليس بسديد اذ على ما ذكره يلزم ان لا يكون
موجودية الواجب بالمعنى العام الذى يحكم العقل باشتراكه معنى بين جميع الموجودات
اذ ليس موجوديته على هذا الا باعتبارين احدهما العينية للوجود وهذا المعنى ليس مشتركا
بينه وبين الممكنات وثانيهما باعتبار الاقتضاء لصدق الوجود المطلق وهذا ليس
معنى الموجودية ولو قيل انه يجوز ان يقول هذا القايل بتحقق الموجود بالمعنى العام
الذى ذكره المحقق فنقول بعد التلطف التفطن له يصير حمل الاقتضاء المذكور فى التقسيم
على اقتضاء صدق الوجود المطلق لغوا بل ينبغى ان يحمل ح على ما حمله المحقق من اقتضاء
حمل الموجود المطلق بالمعنى العام المذكور من دون ارتكاب تكلف فافهم قال المحقق

ذكره م

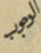
لا يخفى

لا يخفى عليك بعد ما سبق ان حاصل الجواب على ما عرفت سابقا من توجيه كلامه انه لا يلزم
كون الواجب موجودا مرتين على الوجه المستحيل بان يكون كل من الاتصافين على حدة بل
الاتصاف بالوجود المطلق بالمعنى العام الذى سبق الذى هو مشترك بينه وبين الممكنات
فى ضمن الاتصاف بالوجود الخاص كما مر مفصلا فتذكر قوله يحمل عبارته على خلاف الظ على ما
وجهنا كلام المحقق لا ارتكاب لخلاف ظ اصلا كما لا يخفى قوله فى الحاشية والكلام بعد محل
تامل لان الش اعلم انه لما صحح اولا حديث الاقتضاء بان الواجب يقتضى صدق الوجود المطلق
عليه مواطاة وابطله الش بما ابطله ذكر وجها آخر لتصحيحه باعتبار الاقتضاء لصدق الوجود
المطلق اشتقاقا ولما لم يتفطن الش بما تفطن به المحقق من المعنى العام الذى يشترك بين
الواجب والممكنات وبانه يمكن ح تصحيح الاقتضاء من دون لزوم كون موجوديته مرتين
على الوجه المستحيل بل على الوجه الذى لا استحالة فيه كما مر مشروحا حمله على اقتضاء الوجود
المطلق اشتقاقا على نحو قيام حصة من الوجود وعروضها كما فى موجودية الممكنات فاعترض
بانه يلزم ح كون الواجب موجودا مرتين على النحو المستحيل وبناؤه على ان موجوديته
باعتبار الوجود الخاص ثابتة البتة والا لم يكن فرق بين الواجب وبين الممكنات على
ما ذكره بعد ذلك وح لا وجه للتامل فى كون الاتصاف بالوجود المطلق من قبيل قيام
الشئ بنفسه حقيقة اذ الاتصاف باعتبار القيام المجازى اى عدم قيامه بغيره من حيث
انه يصدق على ذاته الوجود المطلق مواطاة فيكون هو ايضا قائما بنفسه مجازا اى غير
قايم بغيره يرجع اما الى صدق الوجود المطلق مواطاة وقد ابطله واما الى المعنى الذى
تفطن به المحقق له فلم يبق الا الصدق باعتبار قيام حصة من الوجود وعروضها له ولا
يمكن حمل كلام المحشى على انه اراد به ما اراد المحقق اما اولا فلانه قد ذكر المحقق هذا
فى الحاشية المصدرة بقوله لا يخفى عليك على ما قررناه آنفا فلا وجه لذكره ثانيا و
اما ثانيا فلانه قد ظهر فيما سبق ان المحشى ايضا لم يتفطن بهذا المعنى ولم يحصل مراد المحقق
بل هو فى واد وهو فى واد فتثبت قال الش ومن البين كما يشهد به بديهة العقل ان شهادة
العقل بذلك غير معلومة اذ لعل هذه المرتبة العليا لم يكن ممكنة الا ان يرجع الى الدليل

ولم يتفطن م

قال المصنف وما ننوه الخ من الثلاثة الممكنات

الذى ذكره على العينية بان بينما تصور الانفكاك بين الصفة والموصوف بحكم العقل
باحتياج الاتصاف الى علة الى آخر الدليل لكن الكلام ح فى دعوى البداهة والامر فيها
هين اذ لعله من باب المبالغة فافهم قال ط المحقق ولا يلزم ان يؤخذ بعنوان الامكان
يمكن ان يؤخذ بعنوان الامكان ويحمل الكلام على التقسيم لا الترديد بدون ان يلزم ايض
ما ذكره المحشى من عدم كون القسم اخص مطلقا من المقسم بان يجعل المقسم حال الممكن والاقسام
الامكان والوجوب والامتناع الا ان يق الشايع فى التقسيم ان يكون حاصرا وهذا ليس
بحاصر قوله وايض النشر الخ لان فى اللف كان الوجوب مقدما ففى النشر كان ينبغى ان يقدم
الايجاب حتى يكون على ترتيب اللف قوله وايض لا يلايم ما بعده الخ لانه يدل بظاهره على ان الجهة
معتبرة فى السلب ايض بناء على ان الظاهر التقابل السلب والايجاب لا الوجود والعدم فافهم
قوله لان ما ذكره فى الشرح مبنى الخ بناء ما ذكره فى الشرح على الاتفاق ايجابا وسلبا غير
معلوم والاولى ان يعلل عدم الموافقة بين ما ذكره فى الشرح والحاشية بان ما فى الشرح بناؤه
على اخذ الاضافة وما فى الحاشية على امر آخر فافهم قال المحقق فان تعظيم زيد قد يكون اهانة
عمرو ولا يخفى ان تعظيم زيد انما يكون اهانة عمرو اذا كان عمرو عدوا له مثلا وح يتحقق الاضافة
بالنسبة الى ذات واحدة اذ يرجع الى تعظيم زيد واهانة عدوه وكذا الحال فى ربح احد
المتعاملين وخسران الآخر اذ ربح احدهما خسران للآخر باعتبار انه معامله فيتحقق الاضافة
بالنسبة الى ذات واحدة قوله وتوجيهه لا يخ عن تعسف ان كان المراد توجيه الحو الى اى
اجراء ما ذكره فى الوجوب والامتناع هيهنا فلا تعسف فيه اذ الدليل المذكور جار هيهنا ايض
من دون تعسف اصلا لانا نقول الامكان العام كيفية النسبة السلبية مثلا والوجوب
او الامتناع كيفية النسبة الايجابية فيتغايران قطعا وكذا نقول الامكان العام كيفية احدى
النسبتين من الايجاب والسلب والخاص كيفيتهما جميعا والجزء غير الكل فتغاير كيفيتاهما ايض
وان كان المراد توجيه عبارة الشرح بحيث لم يلزم خلاف واقع فى النقل فالامر فيه سهل
الا ان يق ان الامكان العام وان كان سلب الضرورة عن الطرف المخالف لكنهم جعلوه
كيفية نسبة الطرف الموافق وح لا يجرى الوجه الذى ذكره فى الامكان العام بالنسبة الى


الوجوب

الوجوب والامتناع فافهم قوله فى بعض النسخ ثم ما ذكره السيد من الدليل الخ حاصل دليل
السيد قد عرفته من امكان اجرائه هيهنا ايض وكذا يمكن اجراء ما ذكره الش فى الشرح نعم
ما ذكره فى الحاشية لا يمكن اجراؤه هيهنا فتامل قوله والظ ان مرادهم هو الاول على هذا يكون
المسئلة قليلة الجدوى جدا والظ كما يفهم من تتبع كلمات الشفاء ان مرادهم بالامكان ما
الاستقبالى عدم ضرورية وجود الشئ وعدمه وعدم تعينهما فى الاستقبال لا عدم ضرورتهما
وتعينهما مطلقا ومن جميع الوجوه حتى ينافى ما قرره من ان الشئ ما لم يجب لم يوجد وان
الحوادث مستندة الى علل يجب بها او يمتنع دونها لانه يقتضى ان يكون جميع الاشياء متعينا
فى الازل انه يوجد فيما لا يزال او لا يوجد بل عدم ضرورتهما وتعينهما بحسب ذات الامر فقط
معين او وقت كذلك كالكسوف مثلا فانه يتعين وجوده فى المستقبل فى وقت المقارنة
وبالجملة مثل الامور التى ينسب وجودها وعدمها فى العرف الى الاتفاق فان هذه الامور
لم يتعين لها وجود او عدم فى المستقبل بالمعنى الذى ذكرنا وح لا يرد ما اورده الش
فتدبر قوله ولا يخفى ان فيه شبهة مصادرة الخ لا يخفى ان ما ذكره الش مما لا يمكن انكاره اصلا وان
ليس فيه شبهة مصادرة مطلقا وهو ظ قال المحقق المراد بالصدق حملها اشتقاقا اه كان
تخصيص الصدق بالحمل اشتقاقا لدفع ما ذكره الش من ان الفرد المعدوم من الانسان موصوف
بمفهوم الانسان من دون لزوم محذور ولا يخفى انه يمكن دفع هذا الايراد من دون
ارتكاب تخصيص بان يق المراد ان حمل شئ يكون من شانه الوجود الخارجى على شئ انما
يكون بوجوده الخارجى اذا كان الحمل على نحو ما يحمل حين كونه موجودا على ما سيصرح به
بعد ذلك وح لا حاجة الى التخصيص بالحمل الاشتقاقى لان حمل الانسان على فرده المعدوم
ليس كحمله على فرده الموجود اى لا يترتب عليه الآثار التى يترتب عليه وهو ظ قال المحقق
فلما قام البرهان على انه فيه نظر ظ لان امتناع ثبوت المعدومات فى الخارج لا يبطل اتصاف
المعدومات بالصفات المعدومة باعتبار ثبوتها فى الذهن والحاصل انه كما يجوز اتصاف
المعدومات فى الخارج بالصفات المعدومة فيه بناء على تجويز ثبوتها فى الخارج كذلك
يجوز اتصافها فى الذهن بالصفات المعدومة فى الخارج بناء على ثبوتها فيه والبرهان

قال المصنف والشفا عبارته

الدال على امتناع ثبوتها في الخارج لا يدل على ازيد من انها لا يمكن اتصافها بالصفات المعدومة في الخارج واما في الذهن فلا فافهم **قوله** ان الكلام في انه الظ انهم قطعوا النظر عن كون هذه الامور الثلثة كيفيات للنسبة بل جعلوها صفات الذات اذ لو لم يكن كذلك لما احتج الى ذلك التطويل اذ ظ ان النسبة ليست من الموجودات الخارجية عندهم فكيفيتها بطريق اولى الا ان يق لعلهم اغمضوا عن كون النسبة غير موجودة في الخارج فافهم **قوله** وثانيهما ان الوجود والضوء اه يمكن ان يوجه الايراد بوجه يندفع عنه هذا الجواب بان يق انه يجوز ان يكون للوجوب فرد قايم بذاته يكون عين الواجب ويكون موجودا فح لا يلزم التس لا يق كل ما يكون من شانه الوجود العيني فالاتصاف به بدون وجوده مح كما قرروه فح لا يمكن اتصاف الممكنات بالوجوب بدون وجوده فيلزم التس لانا نقول بعد تسليم ان الوجوب بالذات والوجوب بالغير معنى واحد انه منقوض بالوجود على رايهم لانهم قالوا ان له فردا موجودا قايما بذاته وهو الواجب على ما مر فاتصاف الممكنات به لا يخ اما ان يكون بالحصص الاعتبارية منه او بالوجودات الخاصة فعلى الاول يرد ما ذكر من ان كل ما يكون من شانه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده وعلى الثاني نقول ان تلك الوجودات لا يمكن ان يكون موجودة بذاتها لما قرره المحشي من ان الوجود والضوء وامثالها اذا كان قائما بنفسه كان نعتا لنفسه واذا كان قائما بغيره كان نعتا الغيره لا لنفسه فلا بد لها من وجود آخر وهكذا حتى يلزم التس ولو قيل ان الوجود لا يرد عليه النقض حتى يمكن ان يق انه موجود او معدوم فانه لم يظهر له وجه جد صحة بل الظ انه مصادم للبديهة ويمكن دفع الايراد اما بان يق كلامهم في الوجوب الذي هو كيفية النسبة كما ذكره المحشي وح لا يتجه هذا الاحتمال واما بانهم لا يتحاشون عن ثبوتية بهذا الوجه اي بان يكون له فرد موجود كما في الوجود بل مرادهم من نفي الثبوتية اما نفي ثبوتية فيما يكون قائما بشيء آخر ونعتا له كما في الممكنات اذ ح يلزم التس على ما عرفت واما نفي ثبوتية هذا المفهوم البديهي لا نفي ثبوتية افراده ولا شك انه يثبت هذا بما ذكروه ولا ينافيه الاحتمال المذكور اذ لا يجوز ان يكون هذا

المفهوم ذاتيا للواجب وهو ظ فلا بد من اعتباريته كما لا يخفى **قال** الش اذ لا يمكن ان يق ان كان الامتناع موجودا اه فيه ان الضابطة المذكورة لا يقتضي ان يكون الاستدلال بهذا النحو المشهور بل يجوز ان يستدل بنحو آخر بان يق الامتناع لكونه صفة مفتقرة الى موصوفه وموصوفه انما هو الممتنع والموقوف على الممتنع ممتنع فيكون الامتناع ممتنعا فاذا افرض كونه موجودا يلزم التس والحاصل ان بناء الضابطة على كون كل فرد فرض للمفهوم متصفا بذلك المفهوم على سبيل الاشتقاق سواء كان لوجوده مدخل في ذلك الاتصاف كالامكان اذ الامكان ما لم يكن موجودا لم يكن ممكنا بناء على ان الاعتباري لا يطلق عليها الممكن اصطلاحا او لا كالامتناع على ما عرفت اذ لا شك في صحة الاستدلال على كل من التقديرين ولا يمكن ان يورد على الاستدلال ح بانه يجوز ان يرتفع امتناعه على تقدير الوجود بناء على استحالته وجواز استلزام المح للمح فلا يلزم التس اذ المدعى من الاستدلال استحالة الوجود فكيف يمكن ان يعترض عليه بما بناؤه على الاستحالة المدعاة نعم يمكن ان يق بعد اثبات امتناع الامتناع لا حاجة الى التمسك بلزوم التس اذ هو كاف في المط وهو ظ **قوله** هذه الشرطية لا يصدق اه الظ ان هذه الشرطية وما مثلها به كليهما لزوميتان كليتان وما ذكره في حاشية الحاشية في بيان جزئيتهما من ان الحيوانية يجتمع مع عدم الناطقية وكذلك الوجود يجتمع مع عدم الامتناع وان كان معروضهما وهو زيد والاشياء لا يجامع ذلك ففيه ان محمول المقدم مطلقا في اللزومية الكلية لا يلزم ان لا يجامع مع عدم التالي بل محموله المقيد بالموضوع يلزم ان لا يجامعه الا يرى ان الطلوع المطلق لا ينافي عدم النهار انما ينافيه طلوع الشمس نعم يمكن ان يق ان التقييد بالوجود مما لا حاجة اليه اذ الامتناع لازم لمهية الامتناع ولا دخل فيه للوجود على ما بينا آنفا لكن المحقق كانه اخذ الاستدلال على هذا النحو مماشاة مع الش ثم ان الايراد عليه بان الوجود منافي للامتناع فكيف يستلزمه على ما ذكره الش لا يخ اما ان يكون على سبيل النقض والمعارضة او المنع والجواب على الاولين ظ من جواز استلزام المح للمح على ما ذكره المحقق واما على الثالث فلو قلنا بان الحكم بهذه الملازمة الكلية ظ وان كان على تقدير الوجود ايضا

غاية الامر ان يجوز العقل ان يكون على هذا التقدير غير ممتنع ايض وذلك لانا في الشرطية كما يقولون في امثال هذا الموضع فالامر ايض ظ ولو قلنا ان في مثل هذا المقام يتوقف العقل في اللزوم ويجوز صدق شرطية اخرى يناقضها في التالي فقط والجواب منحصر فيما اشرنا اليه آنفا من انه لا يمكن الايراد بهذا النحو المبني على استحالة الوجود اذ هو الذي هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قال المحقق غاية ما في الباب انه يمكن ان يق ظ ان الامتناع مفهوم مشترك ذاتي بين الغيري والذاتي واذا ثبت ان الغيري اعتباري يثبت اعتبارية الذاتي ايض لان كل مفهوم من شانه الوجود سواء كان جنسا او نوعا لا يمكن الاتصاف بفرد منه اتصافا حقيقيا لا تخييليا بدون وجود ذلك الفرد فافهم قوله الاول ان هذا اي احتياج اه لا يق ان المحقق لم يعترف بان المحل فيما نحن فيه يحتاج الى الحال حتى يرد ما ذكر بل ما ذكره من قوله لا يخفى ان الحال قد يحتاج اليه المحل تمهيد لبيان ان الحال لا يجب ان يكون محتاجا الى المحل في جميع الصور والا يلزم الدور لانا نقول الاحتياج بين الحال والمحل ضروري فان لم يكن من جانب الحال فلا بد من ان يكون من جانب المحل قوله على انا نقول ان الحال اه فيه نظر ظ لان مراده بالعرض ههنا ان كان هو الممكن الذي يكون موجودا في الموضوع فلم يثبت بما ذكره كون الحال المفروض عرضا لتوقف عرضيته على ثبوت امكانه ولم يكف بمجرد وجوده في الواجب ولم يثبت بعد ولو تمسك فيه بما ذكره سابقا فما الحاجة الى هذا الوجه بل هو مستدرك لغو وهو ظ وان كان مراده به مجرد الموجود في الموضوع فلم ينفعه في المقام كما لا يخفى قوله لانا نقول الممكن اه لا يخفى ان الاحتياج الى الامر الاعتباري ادخل في نفي الوجوب من الاحتياج الى الممكن الموجود في الخارج فالاولى ان يق الوجوب على تقدير اعتباريته لا يكون الواجبية بل هو عينها واما اذا كان موجودا في الخارج فيكون الواجبية به فيلزم الاحتياج في الواجبية الى الغير المنافي للوجوب هف وسيجيء تفصيل القول فيه في الحاشية الاتية قال الش بل هو عينه اه قدم سابقا في هذا الباب كلام ونزيده ههنا بيانا فنقول قد اشتهر بينهم ان الصفات الاعتبارية كالوجود والوجوب ونحوها

عدم صدق الشرطية لا انه يجوزه

بلسنا

ليست مما يكون الموجودية ونحوها بها بل هي عين الموجودية ونظايرها واما الصفات الحقيقية كالسواد والبياض ونحوهما فليست كذلك اذ السواد مثلا ليس عين كونه اسود كما اشار اليه المحشي فمرادهم اما ما هو الظ منه وهو ان الوجود مثلا هو عين كون الشيء موجودا بخلاف السواد ففي البطلان لان كون الشيء موجودا هو الاتصاف بالوجود ولا شك ان الاتصاف نسبة ليس عين احد المنتسبين وان كل مفهوم يمكن ان يتصور نسبة بينه وبين غيره ويحمل عليه سلبا او ايجابا ولا يمكن ان يكون مفهوم لا يحتاج في حمله على شيء الى رابطة ونسبة كما صرح به المحقق سابقا وان ارادوا به ان المحمول في الصفات الاعتبارية ليس امرا موجودا بخلافه في الصفات الحقيقية فلا يفيد الكلام فايدة يعتد بها بمنزلة ان يق الصفات الاعتبارية اعتبارية والحقيقية حقيقية وان ارادوا به ان في الاتصاف الاعتبارية لا يلزم وجود الصفات بخلاف الصفات الحقيقية فان ارادوا بالوجود الوجود في الخارج فهذا ايض لغو من الكلام الا ان يؤول كلامهم في الصفات الحقيقية الى ان مرادهم ان ما من شانه الوجود العيني فلا بد في الاتصاف به من وجوده بالفعل ليرجع الى المقدمة التي ادعاها الش والمحقق لكن اللغوية في الصفات الاعتبارية باقية بحالها وان ارادوا به الوجود مطلقا فيصير الكلام ح في الصفات الحقيقية لغوا الا بالتاويل المذكور وفي الصفات الاعتبارية منافيا لما حققه الشيخ من ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يثبت لشيء الا ان يسلم القايل بالقول المذكور هذا التحقيق من الشيخ او يأوله على ما سبق منا وقد يوجد في كلام الشيخ ايض القول المذكور فلا بد من التاويل في هذا القول وان ارادوا به ان الاتصاف في الصفات الحقيقية موقوف على وجودها بخلاف الصفات الاعتبارية فلا يخ من وجه اذ لا يبعد ان يدعى فرعية الاتصاف فيما يكون الصفة موجودة في الخارج ممتازة عن الموصوف لوجود الصفة كما يدعى فرعيته ح لوجود الموصوف ايض بخلاف الصفات الاعتبارية الانتزاعية فان الاتصاف بها ليس فرعا لوجود الصفة مطلقا سواء استلزمه او لا كما انه ليس فرعا لوجود الموصوف وان استلزمه لكنه بعيد عن كلامهم كالمحامل السابقة عليه سوى الاول فان قلت

بالصفات

قد يقولون ايضا ان وجود الاعراض في انفسها مطلقا هو وجودها في موضوعاتها فالحاصل
قلت هو ايضا كذلك لانهم ان ارادوا به ما هو الظ فبطلانه ظ سيما في الاعراض الحقيقية
كالسواد والبياض ونحوهما وان ارادوا به ان ليس لها وجود في انفسها بل لها الوجود لموضوعاتها
فعلى نفي مثل تلك الاعراض ظ البطلان لكن في الامور الاعتبارية لا يخفى من وجدوا ان
ارادوا عدم الاستلزام او الفرعية فمع بعده يعلم حاله مما ذكرو سيجي لهذا زيادة بسط فتامل
قوله لا يخفى عليك انه اه قد عرفت تفصيل القول فيه فلو قيل بالاحتمال الاول فيندفع
جواب الشارح ويظهر الفرق بين حقيقية الوجوب واعتباريته ولا يرد النقض بصورة الاعتبارية
اذ ليس الاتصاف بالصفات الاعتبارية على هذا الاحتمال بسبب تلك الصفات بل بسبب
تلك الصفات الاتصاف بها لكن لا يخفى ان الدليل ايضا انما يتم المطلوب اذ يجوز ان يكون
غيرها لكن لا يتوقف عليها بل يستلزمها وعلى الاحتمال الاخير اندفاع الجواب والنقض
ظ ويعلم حال باقي الاحتمالات بالمقايسة فتدبر **قوله** لزم منه اه فيه انه لم يثبت بعد
استحالة امكان زوال واجبيته انما البين استحالة امكان زوال وجوده فان تمسك
بان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته الوجود الى آخر ما ذكر في الوجه الثاني او بوجه
آخر كان رجوعا من هذا الوجه كما افاد المحقق في الجديدة **قوله** وعلى التقديرين يلزم
امكان اه فيه نظر لان غاية ما يلزم منه امكان الاتصاف بالوجوب بالنظر الى ذات
الاتصاف ~~بالوجوب بالنظر الى ذات الاتصاف~~ او الوجوب والكلام في ان هذا الاتصاف
وان كان ممكنا بالنظر الى نفسه او بالنظر الى نفس الوجوب لكنه واجب بالنظر الى ذاته
تعالى بمعنى ان ذاته يقتضي ذلك الاتصاف فلا محذور **قوله** ووجوب الاتصاف اه
على ما قررنا لا حاجة الى هذا الفرق اذ لو كان وجوب الاتصاف ايضا عبارة عن كون
الواقع ظرفا لوجوده كما ان امكانه كذلك او كان امكانه ايضا عبارة عن كون الواقع
ظرفا لنفسه كما ان وجوبه كذلك لم يلزم محذور ايضا لما عرفت ان الوجوب بالنظر الى
ذاته و ذات الوجوب لكن الامر في الواقع كذلك اي وجوب الاتصاف باعتبار اقتضاء
ذاته تعالى له انما هو باعتبار كون الواقع ظرفا لنفسه لا لوجوده وهو ظ لكن امكانه

اذ ثبت ان الاتصاف بالصفات الحقيقية فرع وجود تلك الصفات اذ يجوز ان يكون الاتصاف فرع الصفات لا نتيجة

تعالى والامكان بالنظر الى ذاته

الذي

الذي هو بالنظر الى ذاته يمكن ان يؤخذ بكل من الوجهين فتامل **قوله** لانا نقول لكون الواقع
اه قد عرفت ان كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف عبارة عن كونه ظرفا لوجود الصفة اي
الوجوب في نفسها او عما هو متاخر عنه لا يستلزم محذورا اذ امكانه بالنظر الى ذاته وذات
الوجوب ووجوبه بالنظر الى ذات الواجب ثم لا يخفى انه يلزم على ما ذكره ان يكون وجود
الصفات الاعتبارية اما عين مهيتها او متقدمة عليها لان الصفة الاعتبارية عين
الاتصاف بها او متقدم عليها وهو كما ترى الا ان يكون مراده ان وجود الصفة في الخارج اما
عين الاتصاف بها او متقدم عليه والصفات الاعتبارية لا وجود لها في الخارج ووجودها
الذهني ليس كذلك والفرق بين الوجود الخارجي والذهني في هذا المعنى ليس تحكما كما لا يخفى
قوله اذ الشيء ما لم يكن اه لا يخفى ان الوجود مستلزم للوجوب في الجملة لا للوجوب بالنظر
الى الذات فعند زوال الوجوب بالنظر الى ذاته لا يلزم زوال الوجود لان ذاته لا يمكن
ان يحصل له وجوب من غيره فعند زوال الوجوب الذاتي ينتفي الوجوب بالكلية فيلزم زوال
الوجود فان قلت المسلم ان الوجوب ما دام باقيا لا يمكن ان يحصل الوجوب بالغير واما بعد
زواله فلا وبعد لم يثبت ان زواله مح اذ لو ثبت هذا لما كان حاجة الى هذا التطويل بل
يكفي ان يق لو كان الوجوب ممكنا لجاز زواله لكنه مح قلت وان لم يثبت بعد ان زوال الوجوب
مح لكن لا شك ان زوال الوجود الذي يكون مقتضى الذات مح في الواجب والوجود الذي
فرض انه بسبب الوجوب الحاصل من الغير ليس الوجود الذي هو مقتضى ذاته فيلزم الخلف
فتدبر **قوله** واجاب عنه الحكماء بانه اه اذ كان الموجود من الزمان هو الان السيال
فعبارة الجواب ايضا جيدة واما اذا كان باعتبار قطعة خاصة منه بان يق اليوم مثلا لا يمكن
ان لا يوجد والا لزم المح فالجواب ان يق الموجود اليوم يمكن عدمه في ضمن عدم جميع اجزاء
الزمان بان لا يوجد شيء من اجزائه اصلا لكن بشرط وجود ما سبقه يجب وجوده وهذا وجوب
شرطي لا ينافي الامكان كما ان الممكن بشرط وجود نفسه او علته يجب وجوده ثم ههنا اشكال
آخر وهو ان الظ من كلامهم ان عدم الزمان بعد وجوده ممتنع لذاته فيكون وجوده
الاستمراري ان فرض الكلام في الان السيال والوجود الابتدائي لكل قطعة خاصة ان فرض

كون صح

عين الاتصاف بها على ما ادعاه ووجودها اما صح

جيدة واما اذا كان هو الامر الممتد فالاشكال ان كان باعتبار طبيعة الزمان فالجواب بعد ما وجدت لا يمكن ان تعدم فعبارة الجواب صح

الكلام فى القطعات الخاصة واجيب فيلزم ان لا يحتاج الى علة سوى وجوده السابق او وجود
ماسبقه وهو باطل ضرورة ان العرض سيما غير القار يحتاج حال وجوده الى موضوعه وايضا
البرهان قايم على ما سيجى ان شاء الله ان الباقى حال بقائه محتاج الى الموثر فكيف الوجود
الابتدائى الحادث لقطعات الزمان والتقصى عنه مشكل الا بالتزام ان ما ثبت هو استحالة
عدم الزمان بعد وجوده فى الواقع لان ذات الزمان يقتضى ذلك فغاية ما لزم منه
ان يجب اذا وجد ان يوجد دايما كما ان ارتفاع وجود زيد وعدمه معا ايضا محال
فيجب احدهما مع ان كلا منهما معلل بعلة غير مستغن عنها ام فتدبر قوله واما فى مثل زيد
اعمى فلا يخلو عن اشكال اه لا يخفى ان الاشكال لا يختص بمثل زيد اعمى بل العوارض الذهنية
ولوازم الماهية الاعتبارية كلها مشتركة فى هذا الاشكال مثلا الاربعة اذا كانت فى الخارج
او فى الذهن فلا شك انها متصفة بالزوجية والزوجية لا وجود لها فى الخارج بناء على
اعتباريتها ولا فى الذهن ايضا باعتبار وجود الاربعة نعم يمكن ان يكون لها وجود على حدة
بان يتصورها الذهن ولا شك ان هذا الوجود لا دخل له فى ثبوتها للاربعة كما لا دخل
لثبوت العمى فى الذهن فى ثبوته لزيد من دون تفرقة وكذا التزام ان ثبوت الزوجية
للاربعة يستلزم ثبوتها فى المبادى العالية بعيد عن الانصاف كما سيذكره وقس عليه
الحال فى ثبوت الكلية مثلا فى الذهن لطبيعة الانسان فتخصيص المحشى الاشكال بمثل
زيد اعمى دون اجرائه فى العوارض الذهنية ولوازم الماهية ايضا لا يخلو عن اشكال قوله
فان ثبوت الشى للامر يستدعى اه لا يخفى انه ليس كذلك اذ يصح اتصاف مفهوم الاعمى فى الخارج
بالكتابة سيما على راى المحقق من ان اتصاف الفرد بشى عين اتصاف الطبيعة ويمكن
ان يكون قوله فليتامل اشارة الى ما ذكرنا قوله يشكل بما اذا لم يكن هناك الا المحمول
فيه نظر اذ ح يكون الثابت للشى هو المحمول وحده وهو موجود فى ظرف الاتصاف البتة
وان كان بالعرض فلا اشكال ام حتى يحتاج الى التخصيص فافهم قال المحقق اقول الامور
العينية اه الظ انه استدراك على الش حيث يفهم من كلامه ان الامور العينية اذا كانت
معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها لكن يمكن اتصاف المعدوم بها بانه ليس كذلك

اذ الاتصاف ان كان بحيث يترتب عليه الاثار فلا يمكن اتصاف الموجود ولا المعدوم
بها وان لم يكن كذلك فيجوز اتصافهما جميعا بها فلا فرق بين الموجود والمعدوم فى هذا
المعنى وفيه نظر لان اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم ليس اتصافا فى الواقع
بل هو فرض اتصاف بخلاف تخيل الجسم الابيض فان هذا الجسم متصف فى الواقع بالبياض
لا انه اتصاف فرضى نعم لا يترتب عليه اثر البياض من تفريق البصر عليه فتدبر قال الش كما
يقتضى اه لا يخفى ان الظ ان الوجوب معنى واحد سواء نسب الى الوجود او العدم او غيرهما
ولو قيل بكونه انواعا مختلفة بان يكون وجوب الوجود نوعا ووجوب القيام مثلا نوعا
آخر فلا شك فى اشتراكها فى جنس الوجوب وح نقول كما ان البديهة تحكم بان المعنى النوعى
اذا كان من شانه الوجود الخارجى لا يمكن الاتصاف به الا بوجوده العينى كذلك تحكم فى
المعنى الجنسى ايضا اذ كما ان العقل ينقبض عن ان يكون الجسم اسود بسواد معدوم كذلك ينقبض
عن ان يكون ملونا بلون معدوم نوعه مع ان السواد ايضا جنس بناء على ان الاشد والاضعف
نوعان مختلفان وعلى هذا فاقتضاء الوجوب ايضا وجوب ونقل الكلام اليه اذ لا بد فى الاتصاف
به ايضا ان يكون موجودا على ما عرفت فيلزم التس قوله اذ كونه عينه يتحقق على تقدير الاعتبار
ايضا كما سبق كانه اشارة الى ما سبق ان الوجوب هو الواجبية وانت خبير بان الكلام ثمة فى
ان الوجوب نفسه هو الواجبية والكلام هاهنا فى وجود الصفة كيف وقد انكر المحشى سابقا
كون الصفة الحقيقية كذلك انكارا بليغا والظ ان الامر فى وجود الصفة الحقيقية ليس كذلك
كيف وقد ادعى المحقق ظهور خلافه فالظ ح جعل الجار فى كلام المحقق متعلقا بالشقين لا بالشق
الاول ويكون المعنى ح ان الصفة اذا كانت حقيقية فوجودها اما متقدم على الاتصاف او هو
عينه بخلاف ما اذا كانت اعتبارية اذ ليس لها وجود حتى يكون متقدما على الاتصاف او عينه
ولو فرض انه لا بد لها من وجود فى الجملة على ما يفهم من كلام الشيخ فالتقدم او العينية غير لازم
بل غاية الامر الاستلزام كيف ولو قيل بان وجود الصفة العينية عين الاتصاف ووجود الصفة
الاعتبارية ايضا عينه فلم يبق بينهما فرق ام فتامل قال المحقق لا يخفى بعد ما تقرر اه قد قال فى

لان وجوده هو الواجبية م

الجديدة بعد نقل هذا الجواب من الش[1] قيل فيه بحث اذ قد عرفت ان الواجب لا يجوز ان يقتضى
وجوده بناء على ان الشئ ما لم يكن موجودا لم يوجد فوجوده غير معلل بعلة الا ان علة وجوده
ذاته ولا يجوز ايض ان يقتضى وجود وجوبه على تقدير ان يكون موجودا فى الخارج لان الشئ
ما لم يجب لم يوجد فواجبية الشئ متقدم على ايجابه اقول الش شبه اقتضاء الذات وجود
الوجوب باقتضاء وجود نفسه واشار بذلك الى ان نسبته الى وجود الوجوب كنسبته الى وجوده
فان كان ذلك بظاهره صحيحا وان كان سا[قطا] كان هذا ايض نعم انتهى وانت خبير بان البحث (كان هذا ايض بظاهره صحيحا م)
الذى نقله من صاحب القيل هو بعينه ما ذكره هنا فليت شعرى كيف رده ومع ذلك اعتقد
وروده اورده ولعل ما نقل عنه فى الحاشية من قوله بل عدم تمشى الدليل ايض زيادة لدفع
ما ذكرنا فتدبر **قوله** بادنى عناية بان يضم اليه ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكنا
فيحتاج الى آخر ما ذكره الش **قال** المحقق ولا يخفى الحق على المنصف نقل عنه فى الحاشية اى انه
عينه ولا يتقدم عليه قال فى الجديدة بعد نقله عن بعض ان كون وجود الصفة فى نفسها عين
اتصاف الموصوف بها غير معقول اذ الاتصاف نسبة بينهما بخلاف وجود الصفة واما كون
وجود الصفة فى نفسها عين اتصاف الموصوف بها فقد صرح به الشيخ وغيره من القدماء
حتى قال بهمنيار ان وجود الصورة فى نفسها هو وجودها للهيولى بل ذلك شايع فى عبارات
القوم والمناقشة التى اوردها انما ترد الى غلط العبارة اذ غرض القوم ان نحو وجود
الاعراض والصورة هو نحو وجودها فى غيرها لا كوجود الامور المنسوبة الى غيرها كالمال
مثلا فان وجوده فى نفسه امر مغاير بالذات لوجوده لرب المال او لا ثم ينسب الى غيره بالحصول (تقدم عليه فوجد المال م)
له وليس كذلك الحال فى الاوصاف اذ ليس السواد يوجد اولا ثم يقوم بمعروضه بل قيامه
بمعروضه انما يغاير وجوده بالاعتبار فقط اليس له الا هذا النحو من الوجود والحاصل ان
قيام الاوصاف بمحالها مخصص لنحو وجودها بخلاف حصول ساير المنسوبات لما ينسب
اليه كالمال لزيد فان وجود المنسوبات هناك فى نفسها نحو آخر مغاير لنحو وجودها
لما ينسب اليه بل وجودها لما ينسب اليه ليس وجودها فى نفسها بل هو نسبة متاخرة عن
وجودها فى نفسها فان المال وزيدا مثلا متشاركان فى نحو الوجود وليس وجود المال

فى نفسه

فى نفسه هو عين انتسابه الى صاحبه بل وجوده فى نفسه متقدم على انتسابه اليه بخلاف
زيد وشكله فان نحو وجود الشكل انما هو وجود تابع لغيره فى ذاته وامثال ذلك اعتبارات
لطيفة قد حصلها الحكماء وربما يحتاج تفطنها الى تلطيف النفس وتجريدها عن العوايق
انتهى لا يخفى انه لا شك ان الوجود فى نفسه والوجود لغيره نوعان متباينان من الوجود
بل الظ ان اطلاق الوجود عليهما من قبيل اشتراك اللفظ على ما نقل المحقق فى نواح
الحاشية عن الشيخ اذ الظ ان الوجود لغيره ايض مثل الوجود فى الزمان والمكان ونحوهما
فكما ان هذا ليس من قبيل الوجود بل من مقولة العرض على ما عدوه منها واطلاق الوجود
عليه من باب اشتراك اللفظ فكذا الحصول للغير ايض ليس من قبيل الوجود بل امر اعتبارى
آخر غيره فكون وجود الصفة فى نفسها عين وجودها فى موصوفها حقيقة كانه ظ البطلان
فبقينا والتاويل فى هذا القول فاما ان ياول العينية بالاستلزام وح لا مجال لانكاره
ويكون بديهيا او بما ذكره السيد الشريف فى شرح المواقف من ان معناه اتحادهما فى الاشارة
الحسية وهذا ايض صحيح لكنه تاويل بعيد وعلى الوجهين لا يتم الكلام فيما نحن فيه بمجرد العينية
بهذين المعنيين او بان الصفة لا وجود لها الا بالعرض وانما وجودها وجودها لموصوفها
وهذه الدعوى مشكلة جدا بل الضرورة حاكمة بوجود بعض الصفات بالذات وعلى تقدير
صحتها الظ انه لا ينفع فى المقام ايض اذ تقدم علة الصفة بالوجود والوجوب عليها ح
كانه باعتبار وجودها العرضى لا باعتبار وجودها الرابطى او بالتاويل الذى ذكره المحقق
ولعل حاصل تاويله على ما حصله ان التابعية والحصول للغير من مشخصات وجود الصفة
وقيل ان التشخص لا بد ان يحمل على التشخص فيلزم ان يحمل الوجود الرابطى على الوجود فى نفسه
وهو باطل ضرورة الا ان يقال انه مشخص لا تشخص وح لا ينفعه فى هذا المقام اذ على تقدير العينية
بهذا المعنى لا يلزم من تقدم الاتصاف بالوجوب محذور وبعد اللتيا واللتى وتسليم صحة (على وجود الوجوب م)
هذا التاويل لا ادرى كيف يعقله ويثبته بالدليل اذ بمجرد الفرق الذى يجده بين الصفة وبين
المال على ما ذكره لا يثبت ان التابعية والحصول للغير من مشخصات وجود الصفة وانحاء حصوله
بل الظ ان الفرق بينهما باعتبار ان المال ليس له التابعية والحصول للغير فيتميز له وجود و

[1] الش: abbreviation as written in the manuscript (likely الشارح).

فی نفسه بدون التابعیة واما الصفة فلا ینفك عن التابعیة فیتخیل ان وجودها
فی نفسه مخلوط بها ولعله لم یکن الامر کذلك بل کان الارتباط بینهما بمجرد الاستلزام
والاستتباع والاولی فیما نحن فیه ان یق ان البدیهة حاکمة بان الاتصاف لا یتقدم
علی وجود الصفة بل اما متاخر عنه او فی مرتبته فتامل **قوله** ولعله ما اشارة الاظهران
یجعل اشارة الی ما فی هذه الحاشیة من ان امتناع الموقوف علیه بالذات لا یستلزم امتناع
الموقوف بالذات اذ یمکن ان یتوهم فیما نحن فیه ان الوجوب اذا کانت صفة لازمة
لذات الواجب مفتقرة الیها بناء علی صفتیته فیکون عدمه متوقفا علی عدم الواجب
وهو مح بالذات فیکون هو ایض محالا بالذات والجواب منع الاستحالة بالذات
قوله ویمکن الحل بوجه آخر وهو ان اه انت خبیر بان هذا لیس حلا آخر للشبهة
المذکورة اذ الظ ان حاصلها ان امکان الملزوم بدون امکان وجود الملزوم
بدون اللازم فی الواقع وح جوابه منحصر فی ان المراد بامکان الملزوم امکانه بالنظر
الی ذاته لا فی الواقع حتی یلزم ما ذکر وهو حاصل جواب المحقق من قوله والحال ان
امکان الملزوم انما هو بالقیاس الی ذاته واما قوله وهو یستلزم اه فلیس تتمة الجواب
بل لما تقرر عندهم ان جواز اللازم ذکوان هذا الملزوم بالنظر الی شیء یستلزم جواز
اللازم ذکر ان هذا لا یستلزم فیما نحن فیه الا امکان اللازم بالقیاس الی ذات الملزوم
لا بالقیاس الی ذاته حتی ینافی ما ذکر ان امکان الملزوم لا یستلزم امکان اللازم نعم
لو قطع النظر عن ان الظ ظ الشبهة الامکان فی الواقع یمکن ان یستفسر ویق ان اردت به
الامکان الواقعی فیمنع الملازمة وان اردت الامکان بالنظر الی ذات الملزوم فح یجاب
بوجهین احدهما منع الملازمة بناء علی انه کما یجوز وجود الملزوم بالنظر الی ذاته کذلك
یجوز اللازم ایض وثانیهما تسلیمها ومنع بطلان اللازم اذ اللازم جواز انفکاك الملزوم عن
اللازم فی الواقع لا بالنظر الی ذاته لکن هذا الوجه جدلی بناء علی ما تقرر عندهم ان جواز
الملزوم بالنظر الی شیء یستلزم جواز اللازم والظ ان کلام المحقق لیس ناظرا الی هذا مع
یکون ما ذکره المحشی حلا آخر فتامل **قوله** فالظ انه جعل المقتضی اه هذا الظهور تم بل الظ

اللازم یستلزم امکان ه

خلافه اذ لا محذور فی جعل المقتضی هو الوجود الاعتباری کیف ولو جعل المقتضی الذات الموجودة
لا الوجود علی ما زعمه فلا بد ایضا ان یراد به الذات المعروضة للوجود وهو یحط بالضرورة الی تصییر
المقتضی والمقتضی واحدا او الذات باعتبار هذا الامر الاعتباری ای الوجودیة فیرجع الکلام
الی جعل المقتضی امرا اعتباریا فتامل فیه **قوله** قلت التحقیق ان اه لا یخفی انه اذا کان المراد
بمجرد ان الوجوب صفة ینتزع من ذات الواجب بدون مدخلیة امر آخر فلا یجدی فی المقام
اذ ما ادعاه الشیخ من ان ثبوت الشیء للشیء یقتضی ثبوت الثابت فی الجملة جار ههنا ایض
اذ لا فرق بین ان یکون ذلك الشیء منتزعا من نفس الموصوف فقط اولا فلا بد من حمل الکلام
اما علی انه لا اتصاف بالوجوب حقیقة بل انما هو مجاز وح لا یلزم ثبوت الوجوب اص ولما
علی ان الاتصاف حقیقیة لکن باعتبار القیام الحقیقی للوجوب بل باعتبار القیام المجازی
الراجع الی عدم القیام بالغیر علی ما علمت سابقا ویجیء لهذا زیادة بسط لکن الظ انهما
لیسا بمراده بل مراده ان کون الاتصاف مقتضیا لوجود الصفة لا یستلزم اقتضاء واجبیة
الذات له حتی یلزم محذور من التوقف علی اعتبار العقل لان الواجبیة لیست بالاتصاف علی
ما مر منه مرارا ان الموجودیة مثلا لیست بالاتصاف بالوجود بل بتاثیر الفاعل وقد عرفت بطلانه
قوله لان الصفراة الظ ان ما ذکره الشیخ من ان ثبوت الصفة للشیء یقتضی ثبوت الثابت
المراد به ثبوت مبدأ الاشتقاق لا ثبوت المشتق کما لا یخفی وح لا یرد هذا الایراد فافهم **قوله** اشکل
فی حل الاعمی سیجیء ان شاء الله فی موضعه ان الاتحاد فی الحمل حقیقی لا مجازی وانه لا ینافی وجود
احد الطرفین وعدمیة الآخر **قوله** وبما قررنا من معنی اه قد علمت ان اتصاف الواجب بالعلم
والقدرة ونحوها اما علی سبیل المجاز او علی سبیل الحقیقة وحقیقتها اما علی اعتباریة هذه
الصفات وقیام حصة منها به اولا علی اعتباریتها واعتبار عروض حصتها بل علی سبیل قیام فرد
منها بذاته وکون هذه الصفات کالضوء القائم بنفسه اولا علی سبیل ذلك القیام المجازی
ایض کما ذکرنا آخرا من الاحتمال فالاتصاف بالوجوب ایض اما علی سبیل المجاز وح یشکل الامر
من حیث ان العقل یحکم بتحقق الوجوب بالمعنی البدیهی الذی یفهمه بل بتقدمه فکل وجود
الا ان یق حکم العقل بتحقق الوجوب وتقدمه انما هو فیما اذا کان الوجود دیة بوجود مغایر

للذات واما اذا لم يكن كذلك فلا وعلى هذا انكون الواجب موجودا بمعنى الوجود القايم
بذاته لا يحتاج الى الاتصاف بالوجوب الا مجازا واما كونه موجودا بالمعنى العام المشترك فبر
على ما علمت يمكن اعتبار الوجوب الاعتبارى وتقدمه بالنسبة اليه على سبيل قيام حصته منه
حقيقة بذاته ولا محذور فيه اذ يمكن القول بكونه معللا بذاته وان الذات مقدم عليه بالوجود
على ما اعتبار ان ذاته ينوب مناب الوجوب ايض من دون لزوم تسلسل ولا اتصاف بالوجوب
مرتين على النحو المستحيل كما لا يخفى واما على سبيل الحقيقة ولما كان الاحتمال الاخير مستبعدا
جدا على ما علمت فى ساير الصفات فتعين القول باحد الاحتمالين الاولين والاحتمال الاول
منهما وان كان يمكن القول به فى ساير الصفات لكنه يشكل فى الوجوب من حيث انه
يكون ح معللا ويلزم تقدم الذات عليه بالوجود والوجوب فيلزم الاتصاف بالوجوب
مرتين على النحو المستحيل وايض تقدمه على الموجودية ولا يجرى ههنا الا ان يعتبر بالنسبة
الى الموجودية بالوجود المطلق فيرجع الى الاحتمال السابق واما الاحتمال الثانى فلا يحتمل
سوى عينية الوجود وسيجى تفصيلا انشاء الله تعالى فى بحث خواص الواجب واما وجوب
تقدم الوجوب على الوجود فيمكن تصحيحه بان ذاته تعالى باعتبار كونه فردا للوجوب مقدم عليه
باعتبار كونه فردا للوجود ولا محذور هذا بالنسبة الى الوجود الخاص واما بالنسبة الى الوجود
المطلق فالامر فيه ظ كما عرفت هذا واما توجيه اعتبارية الوجوب على هذا الاحتمال فقد
الكلام فيه سابقا فتذكر **قوله** والاصوب ان يقول ويلزم اه انما قال الاصوب اذ يمكن
الزام التسلسل فى الموجودات بان يق تعدد الوجوب يستلزم تعدد الوجود ضرورة ان نسبة
الوجود الواحد الى الذات لا يتصور فيها تعدد فيلزم تعدد الموجودات بناء على ان
اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات لكنه مشتمل على تطويل زايد **قوله** وهى ههنا عبارة
اه الضمير راجع الى الصورة والمادة هى المؤلف اى الطرفان **قوله** حيث قالوا اه وايض
ظاهره موافق لما ذهب اليه المتاخرون حيث قالوا بان ادراك وقوع النسبة هو التصديق
فان الفرق بين التصديق والتصور باعتبار المتعلق فقط وذلك لان الشيخ عرف
التصديق بانه هو ان يحدث وقوع النسبة فى الذهن مطلقا من دون تقييد فافهم **قوله**

واراديها الاذعان اه الاولى ان يترك النسبة على ظاهرها كما لا يخفى **قوله** او هذه النسبة
ويكفى اه لا حاجة الى ارتكاب التغاير الاعتبارى اذ النسبة الذهنية التى هى مصداق
الحكم فى القضايا الذهنية عبارة عن الموضوع الكاين فى الذهن على وجه يصح انتزاع الصفة
عنه على قياس النسبة الخارجية وح المغايرة الذاتية حاصلة كما فى النسبة الخارجية فلا حاجة
الى جعل النسبة نفسها مصداقا حتى يحتاج الى المغايرة الاعتبارية وهو ظ وقس عليه الحال
فى القضايا الحقيقية **قوله** قيل هذا دليل اخر اه لا يخفى سخافته هذا الدليل اذ بعد اثبات
وجود الممتنع اى حاجة الى اثبات امكانه مع انه بعينه هو الدليل الاول الذى ذكره المص
بقوله والثالثة اعتبارية لصدقها على المعدوم والفرق بزيادة الامكان الذى لا حاجة اليه
فافهم قال المحقق ويوجد فى بعض النسخ بعد قوله اه حاصل كلامه ان الظاهر ان مراد المستدل
من الامكان الامكان العام المقيد بطرف الوجود لا الامكان الخاص لظهور بطلانه بالوجهين
اللذين قررهما المحشى وعلى هذا لا بد من توجيه الايراد على النحو الذى قرره المحقق ليكون
منعا للملازمة واما على الوجه الذى يتضمن الزيادة المنقولة فخارج عن التوجيه اذ الامكان
بالمعنى المذكور متحقق على هذا التقدير ايض فكيف يصح منعه مستندا به ثم ذكر فى العلاوة
انه على تقدير ان يكون المراد من الامكان الامكان الخاص لكان المنع المستند بهذه
الزيادة منعا لا يضر اى باعتبار هذا السند والا فاصل المنع صار المنع لو استند بالسند
الذى ذكره المحقق اذ الوجوب ايض ينافى الامتناع كالامكان الخاص بل هو الحق لان
منافاة الوجوب للامتناع انما هو على تقدير حمل الامتناع على امتناع الوجود واما اذا حمل
على الامتناع المطلق اعم من ان يكون امتناع الوجود او العدم فلا وح يجوز ان يكون حاصل
الايراد انا لا نم لزوم الامكان الخاص حتى ينافى الامتناع مطلقا بل يجوز ان يكون الموصوف
به واجبا وح لا نم بطلان التالى اذ لا منافاة بين الوجوب والامتناع المطلق وقس عليه
الحال فى الوجه الاول ايض لان امكان الممتنع انما يكون محذورا لو كان ممتنع الوجود و
هو ظ لا نا نقول هذا هو الايراد الذى يورده على الدليل الاخصر فلا وجه لحمل هذا الايراد
عليه للزوم التكرار اذ الظ ان ما يرد على اختصار الدليل يرد على اصله ايض وايض على هذا كان

ينبغى لو الرد فى الايراد على الوجه الاخصر عليه فلا بد من حمل هذا الايراد على وجه آخر وهو الذى ذكره
المحقق فظهر ان هذه الزيادة سهو من تصرف الناظرين اذ بدونه يتم الكلام ومعه يلزم اما الغلط
واما التكرار هذا توجيه ما ذكره المحقق واما ما ذكره المحشى فى توجيه كلامه فمع انه لم يتعرض لتصحيح
العلاوة التى ذكرها ففيه ان قوله وبعد حمل الامكان على العام لا بد من حمل الامتناع على امتناع
الوجود لا يكاد يصح اذ عدم تمامية الدليل على تقدير حمل الامتناع على الامتناع المطلق لا يصير دليلا
على حمله على امتناع الوجود حتى يتم وينذفع الايراد كيف وحاصل الايراد ان الامتناع مطلق على ما سبق
فى الدليل الاول فلا يتم دليلكم هذا وح لا معنى للجواب بان الامتناع لا بد من حمله على امتناع الوجود
والا لم يتم دليلنا الاكلا يخفى ومع قطع النظر عن ان الامتناع مطلقا فيما سبق نقول ان الشارح
بنى كلامه اولا على الامتناع المطلق كما هو ظ اللفظ واورد الايراد ثم استدرك آخرا ان المراد
امتناع الوجود فيندفع الايراد وح لا مجال للايراد عليه نعم لو لم يستدرك آخرا لامكن ان يق
لعل مراد المستدل من الامتناع امتناع الوجود سيما مع قرينة مقابلة الامكان بالمعنى المذكور
والامتناع فلا يرد الايراد فالصواب فى الجواب ان يق كما اشرنا اليه انه على تقدير حمل الامكان
على العام لا يصح منع الملازمة مستندا بهذا السند اذ هذا السند لا ينافى الملازمة نعم
يرد ح منع بطلان التالى وهو كلام آخر وسيورده الشارح فى البحث على الوجه الاخصر ثم ما ذكره من
قوله فلهذا خص كلمة هذا فى كلام الشارح الى قوله هذا فاسد ايضا لانه اذا كان بعد حمل الامكان
على العام المقيد بطرف الوجود لا بد من حمل الامتناع على امتناع الوجود ليصح الدليل اذ الامتناع المطلق
لا ينافى الامكان المذكور فلا يصح بطلان التالى على ما ذكره من التقرير الاول ففى التقرير الثانى
ايضا لا بد من حمل الامتناع على امتناع الوجود اذ التالى فى هذا التقرير وجود الممتنع وكان الممتنع
المطلق لم يبطل امكانه بالمعنى المذكور كذلك لم يبطل وجوده فلا بد ح ايضا من حمل الامتناع على
امتناع الوجود حتى يتم بطلان التالى وهو ظ ثم لا يخفى ان حمل كلام الشارح على الامكان العام
وان ذكر له المحشى وجهين لكنه مما لا يكاد يستقيم لانه على هذا ما كان حاجة الى ان صفة والصفة
مفتقرة الى موصوفها فان قلت لعل كلام المحشى فى امكان الممتنع لا امكان الامتناع قلت اذا كان
امكان الممتنع بمعنى الامكان العام فاى حاجة فى الاستدلال عليه بالامكان الخاص للامتناع

اذيكو

اذ يكون فيه الامكان العام ايضا كما لا يخفى الا ان يق وجه الاخصر كانه اشارة الى هذا وسيجىء توضيح
له **قوله** حيث قال فلا يتم الاندفاع اذ لفظ الاندفاع انما هى مذكورة فى كلام الشارح فى الايراد
على الوجه الاخصر فالظ على تقدير عدم وجود الزيادة المقولة ان يجعل الاندفاع فى كلام الشارح
متعلقا بكلا التقريرين كما ظهر وجهه آنفا ويمكن ان يختص بالثانى ايضا ويق ان وروده على التقرير
الاول يعلم بالمقايسة وبقرينة انه اختصار للاول فافهم **قوله** فيصير عين الوجه الاطول فيه انه
ليس كذلك لانه استدل فى الوجه الاطول على الامكان الخاص للامتناع ثم به على امكان الممتنع
وفى هذا الوجه يقول ان الامتناع لو كان من شانه الوجود كان موصوفه ايضا كذلك فقد
حصل الاختصار فافهم **قوله** بل هذا دليل آخر راسا لا يخفى انه يرجع الى الدليل الاول اى صدق
الثلثة على المعدوم **قوله** الا ان يتمسك فى الاول بتلك المقدمة وح يصير كما قال فى ذيل فان
قلت فى الحاشية السابقة وقد عرفت حاله ثمة فتذكر **قال** الشارح اقول يندفع بان يق اه يمكن دفع
هذا الدفع بوجهين احدهما انه اذا ثبت اعتبارية بعض افراد الامتناع يثبت اعتبارية بعض
افراد جميعها المامران ما من شانه الوجود العينى وان كان معنى جنسيا فلا بد فى الاتصاف
بكل فرد منه من وجوده العينى اذ تحقق الاتصاف الذى يترتب عليه الاثر فى مادة بدون
الوجود العينى لفرد من افراد مفهومه ظهران مفهومه الجنسى ليس من شانه الوجود العينى وغير
انه ح يصير عين الدليل الاول اى صدق الثلثة على المعدوم كما لا يخفى وثانيهما انه قد ثبت
امتناع اتصاف الواجب بالصفات الزايدة الحقيقية فان قلت لعله لم يكن زايدا بل عينا
قلت ح يكون مثل الوجوب وقد عرفت توجيه اعتباريته مع تجويز ان يكون عينا فى الواجب
فتذكر وبما ذكرنا ظهر اندفاع الاضطراب عن كلام المص فتدبر **قوله** لكن الفايدة التى ذكرها
لا يكاد يجرى ههنا ايضا لان اثبات هذه الملازمة بالملازمة التى ذكرها الشارح وفى هذا
التوصيف اظهار تلك الملازمة **قوله** فلا يرد ان الوجوب والامتناع اه هذا الايراد بناء
على فهم الحصر من كلام المص وقد وجهه بعض بانه قضية مهملة مستعملة فى العلم فى كلية حد
سورها تخفيفا ومن ثمة قيل بمهملات العلوم كلها كلية والكلية تدل على الاختصاص والحصر
واعترض عليه المحقق بانه انما يصح ذلك لو لم يجز ان يكون مسايل العلوم قضايا جزئية وقد صح

الشيخ بخلافه نعم ذكر انها لا يكون قضايا شخصية وانت خبير بانه وان صح ان يكون مسئلة العلم
جزئية لكن حل ما نحن فيه على الجزئية ظ انها قليل الجدوى جدا فتامل قال الش بعد بيان ما ذكر
فى اه قال المحقق فى الجديدة قبل تقريره هنا لك انه لو عرض الممتنع الوجوب بالغير يلزم كونه موجودا
ومعدوما معا ولو عرض له الامتناع بالغير يلزم توارد العلتين اعنى الذات والغير على معلول
واحد شخصى وهو عدم ذلك الممتنع ولا يذهب عليك ان التوارد انما يلزم لو كان الممتنع علة
لامتناعه وهو ثم والسند ما ذكرنا فى صدر البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه ثم الاعتراض
الذى اشار اليه بانه ذكر فى صدر البحث هو ان الممتنع لا ذات له فليس الامتناع معللا ونحن
بعد الجواب عنه نتبه على ما فى السند تبرعا فنقول لا شك ان الامتناع وصف الممتنع
فاما ان يكون معللا بذاته او عين ذاته والاول يوجب التوارد والثانى يستلزم ان يكون
له ذات ولا ذات له والحل ان المراد باقتضاء الذات العدم كونه معدوما لا باقتضاء الغير
كما اشرنا اليه فى اقتضاء الواجب الوجود وذلك لا يقتضى ان يكون للممتنع ذات بل يتحقق
بانتفاء الذات ولا ذات له انتهى الجواب الذى اشار اليه هو ان عنى ان لم يكن توارد حقيقة
لكنه فى قوة التوارد هو الاستغناء عن الشئ مع الاحتياج اليه وهذا المحذور بعينه لازم ههنا
والاظهر فى تقرير الاشكال على السند ان يجعل المحذور فى كل من الشقين تحقق الذات للممتنع
مع انه لا ذات له حتى يحتاج الى الحل والا فلزوم التوارد ثم ليس محذورا بل هو الذى ادعاه
الش ظاهر الا ان يق التوارد كانه معلوم الانتفاء وان ما ذكره الش ايض على سبيل المسامحة بناء
على لزوم محذوره على ما اشار اليه فى الجواب المذكور ثم يلزم الاشكال ويحتاج الى الحل ثم
ما ذكره فى الحل منظور فيه اذ ليس فى مقابل الاشكال ام اذ حاصل الاشكال ان الامتناع
وصف للممتنع البتة وكل وصف اما ان يكون معللا بالذات او عين الذات فيلزم ان يكون
للممتنع ذات ولا ذات له وما ذكره فى الحل ليس دخلا فى شئ من المقدمتين ام ولا يمكن
ايض ان يتكلف ويق انه دخل فى المقدمة الثانية اذ حاصله ان معللية الوصف بالذات
اعم من ان يكون باقتضاء الذات له او بثبوته لا باقتضاء الغير وذلك لا يقتضى ان يكون للموصوف
ذات لان هذه المقدمة ليست مما يعتريه شك كيف وبناء اثبات عينية الوجود للواجب عليها

على

على ما سبقرره بعد ذلك وبعنله وايض كيف تعقل ثبوت الوصف لما لا ذات له مع ان ثبوت
الشئ للشئ مطلقا مستلزم لثبوت المثبت له وان لم يتوقف عليه على رايه فكيف يتاتى منه هنا
الحكم والصواب فى الحل ان يق الممتنع ان كان ممتنع الوجود فى الخارج فقط فيمكن ان يكون له
ذات ثابتة فى الذهن متصفة بالامتناع الخارجى ويكون اتصافها به معللا بذاته ولا محذور
وان كان ممتنع الوجود فى الذهن والخارج جميعا فمثل هذا لا يمكن اتصافه بصفة ما حتى الامتناع
نعم يمكن ان يتصور بوجه ويحكم عليه بسلب الوجود ونحوه اذ السلب لا يقتضى وجود الموضوع
اصلا او بثبوت شئ ايض لكن بطريق الحقيقية ونحوها فلا اشكال ايض فتدبر قوله الاول ان اللازم
ح اه يمكن ان يلزم الانقلاب بان يق لما كان الجمع محالا فلا بد من الانقلاب لكن لا يخفى ان
المسامحة مما لا يندفع اذ لما امكن ان يجعل المحذور لزوم الجمع الذى سبق امتناعه بدون التطويل
ما الحاجة الى جعله لزوم الانقلاب المشتمل على التطويل قوله الثانى انه ما بيناه قبل يمكن
الزام الانقلاب الذاتى بان يق لما لزم ان يزول الوجوب والامتناع على ما بيناه انفا فلا بد
ان ينقلب الى الامكان الذاتى ضرورة منع الخلو بين الثلثة قوله والاظهر ان يق مراده اه
كان غرضه دفع المسامحة الاولى فقط والا فنظير المسامحة الثانية باق بحاله على هذا التقدير
ايض اذ ما سبق امتناعه هو الجمع الذاتى وههنا لا يلزم ذلك قال المحقق ويكون بالنظر
الى ذات الممكن اه فيه منع لم لا يجوز ان يكون بالنظر اليه ايض ممتنعا قوله والقول بانه يلزم
توارد العلتين اه اذا كان بناء الكلام على ان الامكان الذاتى مستند الى الغير كما زعمه
فلا شك انه اذا قيل انه عند ارتفاع الغير يرتفع ذلك الامكان ضرورة ارتفاع
المعلول عند ارتفاع العلة ولا يجوز ان يكون باقيا بعلة اخرى لامتناع توارد العلتين
على معلول واحد شخصى بناء على ان امكان الماهية امر واحد لا تعدد فيه لكان غير خارج
عن قانون الاستدلال والقول بانه كيف يمكن ان يكون الامكان الذاتى مستندا الى الغير
اذ يلزم توارد العلتين لا يضر المستدل بل هو دليل اخر على مدعاه على ما قرره المحقق الشريف
نعم يرد عليه ان المراد بالامكان الذاتى ان كان هو الامكان المستند الى الذات فالحصر الذى
ادعاه المستدل ثم وان كان هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم سواء كان مستندا الى

الذات اولا فالحصر مسلم لكن لو جعل المحذور في الشق الاخير لزوم زوال ما بالذات على
ماذكره المحشي فاللزوم مم والسند ظ ولو جعل لزوم الانقلاب على ما في الشرح فما يظهر فيه في
ضمن الكلام على الدليل الذي سيذكره المحشي على ان الذات علة مستقلة للامكان قوله وقد عرفت
حال هذه الاستعانة لا يخفى ان شيئا من المسامحتين اللتين ذكرهما سابقا لا يجري ههنا
اما اذا المحذور ليس الاجتماع ولا الانقلاب الغير الذاتي اذ المفروض ان الامكان الذاتي
ينقلب الى الوجوب او الامتناع ولو كان نظره الى ان الامكان الذاتي المتحقق في هذا المقام
لا يستحيل انقلابه الى الوجوب او الامتناع فذلك ليس مسامحة علمت سابقا بل هو ايراد يرد
نظيره على دليل السيد ايض كما سيجيء ولو قيل ان مراده بالمسامحة المسامحة التي قال المحقق
ان مثلها ليس بعزيز في كلامهم فنساده ظ لان في هذا التقرير للدليل لا ضرورة في ارتكاب
تلك المسامحة اذ يمكن بتغيير العبارة فافهم قوله لكن ح يتوجه ما اشرنا اليه اه لا يخفى ان ايراده
السابق ليس هذا بل انه اذا فرضت استناد الامكان الى الذات والغير فلا يلزم زواله بزوال
الغير لبقاء علته الاخرى اي الذات والقول بانه لا يجوز توارد العلتين لا يضر هنا الكلام
وحاصل هذا الايراد ان الامكان اذا فرض انه ليس مستندا الى الذات بناء على عدم جواز
توارد العلتين فكيف يلزم زوال ما بالذات ففي كلامه مسامحة ومع ذلك خارج عن قانون
التوجيه اذ بعد فرض ان الامكان الذاتي مستند الى الغير فلا شك ان عند زواله يلزم
زوال ما بالذات وعدم كونه مستندا الى الذات ح بناء على لزوم توارد العلتين لا يضر
الاستدلال كما لا يخفى نعم يرد عليه ما ذكرنا سابقا فافهم ثم في كلامه مسامحة اخرى اذ المستدل
لم يجعل المحذور زوال ما بالذات بل الانقلاب وقد تسامح فيه سابقا ايض قوله غير مسموع
اه امر هذه المناقشة سهل اذ بعد تحقق القرينة على انه ليس من كلام صاحب القيل لا وقع
للايراد بان المنقول ليس من كلام من نقل عنه وامكان تحصيل الربط بدون هذا الطريق
يدفعه ان الكلام على هذا اسلس مع اشتماله على الدقة التي بينها الش لكن لا احد ان يقول يستلزما
ان ماذكره الش لا يصلح قرينة على ما ادعاه فافهم قوله اي عما ذكر في مقام السؤال والجواب لا يخفى
ان ما ذكره المحقق من ان ما قيل في الاعدام ليس بذلك يلوح عما ذكره في مقام السؤال ولا دخل

لماذكره في الجواب فيه اصلا كما يظهر بالتامل الا ان يق مع قطع النظر عن عدم صحة كون عدم كل جزء
علة لعدم المركب بناء على ما ذكر في السؤال يمكن ابطال كون انتفاء عدم كل جزء شرطا لاستقلال
عدم جزء آخر بما ذكره في الجواب بان يق انتفاء عدم هذا الجزء فافهم قال المحقق بل ان علة
علم المعلول عدم احد علله اه اعترض عليه ان ما حسبه من ان العلة التامة لعدم المركب لزم
ان يتكرر عدم المركب بتكررها تحققا وارتفاعا لوجوب تكرر المعلول بتكرر علته التامة فاذا
عدم جزء من المركب تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه فتحقق معلوله وهو عدم المركب ثم اذا عدم
جزء آخر منه تحقق عدم احد الاجزاء الاخر في ضمنه ايض فلو كان علة تامة لعدم المركب يلزم
ان يتحقق مرة اخرى هف واذا ارتفع عدم احد الاجزاء بوجود واحد منها يلزم ارتفاع عدم
المركب وذلك بوجود المركب واذا ارتفع عدم احدها بوجود واحد آخر مرة اخرى لزم ارتفاع
عدم المركب مرة اخرى وذلك بوجوده مرة ثانية هف واجاب عنه في الجديدة بان العلة
التامة لعدم المركب ان كان عدم جزء من اجزائه فذلك امر واحد لا تعدد فيه بل المحفوظ
في انتفاء كل جزء والتعدد في اعدام خصوصيات الاجزاء وهي ليست علة اه بل العلة هو
القدر المشترك من غير مدخل للخصوصيات فيه فاذا عدم جزء من المركب تحقق العلة التامة
لعدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر لم يتعدد العلة التامة بذلك اذ العلة هو العام المحفوظ
في الصورتين فلا يلزم تكرر عدم المركب اه اذ التعدد انما يقع فيما لا مدخل له في العلية وهذا
كما ان علة الهيولى هو المجموع الذي يشتمل على صورة ما فاذا تحقق صورة معينة كالصورة المائية
مثلا تحقق ذلك المجموع فتحقق الهيولى ثم اذا زال تلك الصورة وحدثت صورة اخرى كالهوائية
مثلا لا يلزم من زوال الصورة الاولى انتفاء الهيولى ولا من حدوث الصورة الثانية تحقق
الهيولى مرة اخرى لان علتها هو الطبيعة المحفوظة في الصورتين وهي باقية من غير تجدد وتبدل
وتغير انما التغير والتبدل فيما هو خارج عن العلة وكانه ذهل عما ذكرنا من انه امر واحد لا تعدد
فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست علة بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك
فانه لو لاحظ ذلك لم يعرض له هذه الشبهة وايض لو سلم ان العلة التامة يتكرر في هذه
الصورة فلا نم ما ذكره من لزوم تكرر عدم المركب بتكررها تحققا وارتفاعا وذلك لان

ليس له دخل في عدم المركب لتحققه سواء
تحقق ذلك الانتفاء او لا فيكون عدم الجزء
الآخر علة تامة وليست علته مشروطة
بعدم عدم هذا الجزء

ان عدم احد الاجزاء امر عام محقق
يتحقق بتحقق كل فرد من افراده ويرتفع
بارتفاع كل منها فلو كان علة تامة
لعدم المركب

تاثير العلة في اتصاف الماهية بوصف يتوقف على امكان ذلك الاتصاف وهذا الامكان معتبر من
جانب المعلول كما هو المشهور وليس جزءاً من العلة التامة ولا شك ان اتصاف المعدوم
بالعدم مرة اخرى غير ممكن وكذا اتصافه بالوجود بعد العدم فلا يلزم التكرار الذي ادعاه انتهى
انتهى وانت خبير بان الجواب الذي ذكره اولا منظور فيه اذ لا شك ان طبيعة ما اذا كانت علة
تامة لشيء فيجب ان يتحقق ذلك الشيء كلما تحققت تلك الطبيعة وما ذكره من مثال الهيولى والصورة
فليس مطابقا للممثل اذ الصورة انما تزول ويجيء بدلها صورة اخرى حافظة للهيولى وانما
كان مطابقا اذا كانت الصورة باقية وحدثت صورة اخرى وهو ظ ثم ان الشبهة في الوجود
لم تنحسم مادتها بشيء من جوابيه اذ نقول ان مركبا اذا عدم اجزائه مثلا ثم تحقق جزء منه فلا شك
انه ح انتفى عدم احد الاجزاء الذي هو العلة التامة لعدم المركب على زعمه فيجب ان يرتفع عدم المركب
ضرورة ارتفاع الشيء بارتفاع علته التامة وارتفاع العدم انما هو بالوجود فيجب ان يوجد المركب
هف وظ انه لا يجري فيه شيء من الجوابين بل الصواب في الجواب ان يق اذا كان عدم احد الاجزاء
علة لعدم المركب فعلة الوجود عدم عدم احد الاجزاء الذي يتحقق بوجود جميع الاجزاء لا بما يتحقق
بوجود جزء واحد وعلى هذا لم يبق للشبهة مجال وايض نقول ان جوابه الثاني لا يدفع لزوم التكرار
لا في العدم ولا في الوجود اذ نفرض عدم جزئين من المركب معا ونقول ان عدم احد الاجزاء
متحقق في ضمن كل من العدمين فيجب ان يتحقق عدم المركب مرتين ولا يمكن ان يق ان عدمه
ممتنع كما لا يخفى وكذا نفرض ارتفاع عدم جزئين معا ونقول انه يلزم ان يوجد المركب مرتين
ولا ينفع الجواب المذكور نعم يمكن دفعه في الوجود بما ذكرنا من الجواب الصواب فتدبر **قوله**
والسر فيه ان فاعلية العدم اه قدم ما فيه فتذكر **قوله** وبيان ان امكان كون الشيء اه يمكن بيان
التناقض بوجه آخر بان يق الوجوب ضرورة الوجود وهو مستلزم لعدم جواز العدم وجواز الملزوم
مستلزم لجواز اللازم فجواز الوجوب مستلزم لجواز عدم جواز العدم ولما كان جواز الوجوب جوازا
خاصا يلزمه جواز العدم ايض ضرورة ان كل ما كان جايزا كان جوازه ضروريا لما تقرر في موضعه من ان
الامكان الذي هو جهة القضية اذا جعل جزءا للمحمول صارت الجهة الضرورية فجواز العدم ضروري
وهو مناقض لجواز عدم جواز العدم اذ ضرورة احد طرفي النقيض يناقض جواز الطرف الآخر

قال

قال قلت كل ما كان وجوده وعدمه جايزا في وقت يجري فيه مثل ما ذكرته بان يقول انه يمكن مثلا
وجوده جايز في الغد وعدمه ايض جايز وجواز وجوده يستلزم جواز ضرورة وجوده بناء على ان
الشيء ما لم يجب لم يوجد وجواز ضرورة وجوده يستلزم جواز عدم جواز عدمه والمفروض ان عدمه
جايز فجواز عدمه ضروري بناء على ما ذكرته وضرورة جواز العدم يناقض جواز عدم جواز العدم
قلت الامكان الاستقبالي ان لم يكن متحققا كما هو الصواب على ما علمته سابقا فالشبهة مضمحلة
راسا وان قلنا بتحققه بمعنى ان في الواقع ايض لم يتعين اليوم احد طرفي الحادث الغدي لا في
علمنا فقط وان لم يكن صحيحا فنقول ايض في الجواب ان في اليوم جايز ان يتحقق ضرورة الوجود
غدا وكذا ان يتحقق العدم ايض غدا وضرورة الوجود في الغد يستلزم عدم جواز العدم في الغد
فجواز ضرورة الوجود غدا في اليوم يستلزم جواز عدم جواز العدم في الغد وليس ظرف جواز
العدم في الغد وليس ظرف جواز العدم في الغد الذي بينت ضروريته الغد حتى يلزم التناقض
بل اليوم فغاية ما لزم منه ان الجواز اليومي للعدم الغدي ضروري وعدم جواز العدم الذي
يجوز اليوم انما هو في الغد والحاصل ان جواز العدم وعدم جوازه الذي تعلق باحدهما الضرورة
في اليوم وبالآخر الجواز ليسا بمتناقضين حتى لا يمكن تعلق الضرورة باحدهما والجواز بالآخر
اذ الجواز ظرفه اليوم وعدم الجواز ظرفه الغد فلا فساد وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ الذات
على الفرض المذكور جواز وجوبه وامتناعه بالنظر الى ذاته انما هو في جميع الاحوال وبجميع
الاعتبارات اذ لا يجوز صيرورة الشيء باعتبار وبشرط واجبا لذاته وهو ظ هذا ولقايل ان
يقول ما تقرر ان الامكان الذي هو جهة القضية اذا جعل جزء المحمول صارت الجهة الضرورة
بناء على بطلان الامكان بالغير والاعتبار ان الجواز اذا كان بالنظر الى الذات كان الذات علة
له بناء على ذلك البطلان فيكون ضروريا لامتناع زوال ما بالذات فلا يمكن اثباته به فتدبر
قوله اذ يجوز اباء الذات اه يمكن ان يق اذا كان الذات آبيا عن الاتصاف بنقيض صفة كان
مقتضيا لعدم الاتصاف بذلك النقيض وعدم الاتصاف بذلك النقيض اما عين الاتصاف
بنقيضه اي بالصفة المذكورة او مستلزم له وعلى الاول لزوم المط فيما نحن فيه ظ اذ يلزم اقتضاء
الذات للاتصاف بالامكان عند ابائه عن الاتصاف بنقيضه وعلى الثاني نقول على القاعدة

المشهورة فی المتلازمین لابد ان یکون الاتصاف بالصفة المذکورة مقتضی الذات لان مالا
من مقتضیاته فیلزم المط الا ان یق لا نم ان اباء الذات عن الاتصاف بنقیض الصفة عبارة
عن اقتضائه عدم الاتصاف به بل لیس معناه الا منافاة ومنافرة بینهما او لم یسلم القاعدة
المشهورة فی المتلازمین فافهم قوله فان الذات الماخوذة اه فیه انه اما ان یرید بالذات
الماخوذة مع الصفة مجموع الذات والصفة او الذات بشرط الصفة او فی زمان الصفة وعلی
الاول لایخ اما ان یمکن اتصاف المجموع بتلک الصفة او لا یمکن وعلی الثانی یکون المجموع علة
لعدم الاتصاف بتلک الصفة او لا یمکن وعلی الثانی یکون المجموع علة لعدم الاتصاف بتلک
الصفة ولیس مما نحن فیه وعلی الاول فاما ان یکون المجموع علة لتلک الصفة او لا والاول ایض
لیس مما نحن فیه وعلی الثانی لا نم اباء المجموع عن الاتصاف بنقیض تلک الصفة انما الآبی
عنه الذات لا المجموع ولیس الکلام فیها وعلی الثانی نقول ان الذات اذا لم یکن علة لصفة
یلزم بمقتضی ما ذکره المحقق ان لا یکون الذات بنفسه آبیا عن الاتصاف بنقیضها الا ان لا یکون
ابیا بشرط الاتصاف بتلک الصفة ایض وعلی الثالث لا نم اباءها من الاتصاف بنقیض تلک
الصفة وهو ظ قوله فلعل الذات اه فان قلت سلب الامکان مستلزم لواحد من الوجوب
او الامتناع وجواز الملزوم بالنظر الی شیء مستلزم لجواز اللازم فکیف یجوز جواز سلب الامکان
بالنظر الی الذات مع امتناع کل من الوجوب والامتناع بالنظر الیه قلت سلب امکانه لعله کان
محالا مستلزما لمحال آخر هو الخلو عن المفهومات الثلث او الامکان فلا محذور ح الا ان یدعی
ان جواز الملزوم بالنظر الی شیء یستلزم جواز ما هو لازم واقع له وان لم یکن لازما علی التقدیر
محال فتامل ولا یبعد ایض ان یق ان جواز الملزوم مستلزم لجواز اللازم اذا کان اللازم امرا
خاصا واما اذا کان واحدا من الامرین فلا او یق ان امتناع کل منهما فی الواقع یستلزم امتناع
احدهما فیه اما امتناعهما بالنظر الی الذات فلا وفیهما تامل وکان احد من الاخیرین هو الظ
من عبارته وعلی هذا کان ما ذکرنا اولا ایرادا آخر فتامل علی ان فی استلزام جواز الملزوم
بالنظر الی شیء جواز اللازم نظرا نعم جواز الملزوم فی الواقع مستلزم لجوازه فافهم قوله المستلزم
لکل منهما الصحیح اللازم لکل منهما الا ان یقرأ بفتح الزای قوله والحق ان الدعوی ظاهرة اذ العقل

بحکم

بحکم بدیهته ان کل شیء اما ان یقتضی شیئا او لا یقتضیه بذاته ولیس عدم الاقتضاء بتاثیر الغیر
بل له فی مرتبة ذاته بدون ملاحظة الغیر لم وکذا یجوز اتصافه بشیء او لا یجوز بالنظر الی ذاته
مع قطع النظر عن الغیر ومما ینبه علی ذلک ان علة الاحتیاج الی تاثیر الغیر فی الاتصاف بای
صفة کانت هی الامکان فلو کان الاتصاف بالامکان بتاثیر الغیر فلا بد له من امکان آخر
والقول بان هذا الامکان من الذات دون الامکان الاول تحکم ولو قیل بان هذا ایض
من تاثیر الغیر وهکذا لا الی نهایة ویلتزم التسلسل بناء علی اعتباریة الامکانات فمما لا یجدی اذ
الوجدان حاکم بانه لا بد من امکان خارج من تلک الامکانات الغیر المتناهیة المستفادة
من تاثیر الغیر ولا اظنک فی ریبة منه فتدبر قوله وان کان هذا المفهوم مستحیلا اه لنا فی محل
المنع لم لا یجوز ان یکون مفهوم مستحیل علة لوجوب شیء بذاته لا بمعنی ان نفس هذا المفهوم
یکون علة بل بمعنی انه اذا تحقق کان سببا لوجوب ذلک الشیء بذاته وسببیة الوجوب
الذاتی وان کان محالا کان مستندا الی تحقق هذا الامر الذی هو ایض مح ولم یظهر له وجه
استحالة قوله وهو بقاء الامکان مع زوال علته مطلقا وایض یجوز استناده علی تقدیر عدم
تاثیر الغیر الی تاثیر الغیر بناء علی جواز استلزام المح لنقیضه او الی الذات لکن لا یخفی ان
هذین الاحتمالین داخلان تحت قول المحشی لان مراده من زوال العلة مطلقا زوال
العلة الواقعیة فافهم قوله وامتناع خلو کل مفهوم اه هذا الامتناع علی تقدیر تسلیمه لا یضر
المنع الذی اورده کما لا یخفی فالتعرض لنفیه مما لا یحتاج الیه وکانه دفع لدخل مقدر وهو انه
یجوز ان یقول المستدل ان عدم تاثیر الغیر وان کان محالا فی الواقع لکنه جایز بالنظر
الی ذات الممکن فاذا کان مستلزما للخلو المذکور لزم جواز الخلو المذکور لزم جواز الخلو
بالنظر الی الذات مع انه ممتنع فدفعه بمنع الامتناع بالنظر الیه فتدبر قوله ولو سلم فاللازم
مما ذکراه ولما کان المفروض محالا جاز ان یستلزم المح ولا یخفی ان مثل الدخل الذی یرد
فی سابقه یرد ههنا ایض لکنه لم یتعرض له لان الوجه الاخر الذی سیذکره هو هذا الدخل حقیقة
فافهم قوله وفیه نظر لان الانقلاب اه فیه نظر لان ذات الممکن سواء کان مقتضیا تاما
للامکان او لا یمتنع بالنظر الیه الوجوب الذاتی والامتناع الذاتی ضرورة اذ ما لم یقتض شیء

الوجود او العدم يمتنع بالنظر الى ذاته ان يكون مقتضيا لهما وهو ظ مع ان المحشي نفسه اعترف
به في الحاشية السابقة حيث قال قلت كل ذات غير اه فالصواب في توجيه النظر ان يق بعد
ما سبق انه يجوز ان يمتنع عدم تاثير الغير بالنظر الى الذات ايض لانه انه على تقدير عدم تاثير
الغير يلزم الانقلاب لم يجوز ان يخلو الذات عن المفهومات الثلث ويكون هذا الخلو الازما
للمح الذي هو عدم تاثير الغير وامتناع خلوه عنها بالنظر الى ذاته مم وانما يكون ذلك لو كان
مقتضيا تاما للامكان ولم يثبت بعد وعلى تقدير عدم جواز الخلو ايض نقول قد عرفت سابقا
ان جواز الملزوم بالنظر الى شيء لا يستلزم جواز اللازم اذا لم يكن اللازم امرا خاصا بل احد
الامرين كما فيما نحن فيه اذ لازم سلب الامكان احد الامرين من الوجوب والامتناع بل لا
يستلزمه مطلقا ولو سلم فلا نم ان امتناع كل من الوجوب والامتناع كل منهما بالنظر الى الذات
يستلزم امتناع احدهما بالنظر اليه فليتامل واذ قد عرفت هذا علمت ما في الشق الاخير من
التقرير الاول للدليل حيث جعل المحذور لزوم الانقلاب من زوال الامكان المستند
الى الغير كما وعدناك هناك لان المحذور ان كان لزوم الانقلاب من زوال الا في الواقع
لا بالنظر الى الذات فيرد عليه ما اورده الش من انه يجوز ان يكون انتفاء الغير ممتنعا فيكون
لزوم الانقلاب محالا لازما لمحال آخر وايض يجوز ان يكون على تقدير انتفاء الغير خاليا
عن المفهومات الثلثة لا ان ينقلب لكون الخلو ايض مح فلا بد من القول بجواز امتناع الانتفاء
حتى يق ان يجوز ان يستلزم محالا آخر وان كان لزوم الانقلاب بالنظر الى الذات على
ما وجهه المحقق فيرد عليه بعد ما سبق انه يجوز ان لا يصح انتفاء الغير بالنظر الى الذات فلا نم
محالية الانقلاب بالنظر اليه وقد عرفت دفعه من ان كل ذات يكون ممكنا سواء كان امكانه
مستندا اليه او لا يمتنع بالنظر الى ذاته ان يصير واجبا او ممتنعا لكن يرد عليه ما لا يندفع
من انه يجوز ما لا ينقلب بل يخ عن المفهومات الثلث والخلو عن المفهومات الثلث لا يمتنع
بالنظر الى الذات ما لم يثبت ان الذات مقتض تام للامكان ولم يثبت بعد ويرد عليه ايض
مثل الايرادين الاخيرين المذكورين آنفا وقد بقي في المقام شيء وهو انه يرد على ما ذكره المحقق
من ان بعد اخذ المقدمة المذكورة من ان استواء الوجود والعدم بالنظر الى الذات لا يتصور

ان الامكان اذا لم يكن مستندا الى الذات

فيه

فيه لا نعم لا حاجة الى الاستعانة بلزوم الانقلاب المشتمل على التطويل بل يكفي هذه المقدمة
منضمة الى امتناع توارد العلتين على معلول شخصي انه ليس كذلك اذ في التقرير الثاني
الذي ذكره السيد لا بد من اخذ ان الامكان ذاتي مستند الى الذات ويرد عليه ما ذكره المحقق
بخلاف تقرير الاول اذ لا يلزم فيه ان يتمسك بذاتية الامكان بل يكفي ان يق الامكان امر
واحد فاذا كان معللا بالغير لا يمكن ان يكون معللا بالذات ايض والا يلزم توارد العلتين
على معلول شخصي فعند زوال الغير الجائز بالنظر الى الذات يرتفع الامكان ويلزم الانقلاب
بالنظر اليه فان قيل عند زوال الغير يجوز ان يستند الى الذات نقول فيكون ح الذات
مع انتفاء الغير علة والمفروض عدم تاثير الغير مطلقا ولو قيل يجوز الانقلاب ح فقد عدم
والقول بانه يجوز ان يمتنع ارتفاع الغير بالنظر الى الذات فالمحقق لا يقول به واستلزام
جواز الملزوم بالنظر الى شيء جواز اللازم يعترف به المحقق على ما مر منه سابقا فلا ايراد من
هذه الجهة ايض نعم يرد عليه ايراد واحد وهو ما اشرنا اليه من انه يجوز ان لا ينقلب بل يخ عن
المفهومات الثلث وذلك ليس ممتنعا بالنظر الى الذات ما لم يثبت عليته للامكان ولكن
يرد على تقرير السيد ايض ايراد واحد من انه لم يثبت بعد عليته الذات للامكان فلا نم توارد
العلتين مع ان المحقق غافل عن هذا الايراد حيث يرد عليه دليله الذي اقامه لاثبات ذاتية
الامكان ولم يتفطن به فلم يظهر بين التقريرين تفاوت يعتد به في الاولوية وعدمها على ما ادعاه
المحقق ويمكن ان يجاب بان مراد المحقق انه ما لم يثبت ان الذات علة للامكان لم يتم شيء من
التقريرين وبعد اثبات ذلك فلا شك انه لا حاجة الى التطويل الذي في التقرير الاول من الاشتغال
بلزوم الانقلاب مع ما فيه من التزام تقدير المقدمة المذكورة والاحتياج الى تدقيق المحقق
في توجيهه على ما ذكره المحشي بل يكفي ضم مقدمة امتناع التوارد الى المقدمة المذكورة وهو
ظ لكن اجراء هذا الكلام من جانب المحقق لا يخ عن اشكال اذ الظ انه يعتقد تمامية
ما ذكره من الدليلين وظ ان ما يرد على دليل المستدل يرد على دليله الثاني ايض اذ هو
هو بادنى تغيير لا يؤثر في المقام ولك ان تقول ايض لعل غرض المستدل اقامة الدليل
على ذاتية الامكان لما قد عرفت انه بدون اثباته لم يتم المقصود ثم ترك بعد ذلك بيان التفصيل

مما ذكر من ساير قدر
ح

اجتماع الامكان الغيري بناءً ان امتناعه على ظهور امتناع توارد العلتين على معلول شخصي والسيد غفل عن هذه النكتة فاخذ ذاتية الامكان واستدل بامتناع توارد العلتين وهو اولى مما فعله المستدل وذهب عنه ان الصواب ما فعله هذا ولا يبعد ان يقال ما ذكره المحقق الزام على الشارح حيث اخذ ذاتية الامكان بمعنى استناده الى الذات مسلما ولم يتفطن للتدقيق الذي اورده المحقق وح لاشك ان التقرير الثاني اولى واخصر وبهذا وان اندفع الايراد عن المحقق لكن الايراد على السيد باق بحاله الا ان يق كانه اعتقد ان هذه المقدمة بديهية فلا حاجة الى التعرض لها فتدبر

قال المحقق والاشبه ان المص بعد ما حقق اه اقول هذا الكلام انه يخصص كلام المص بقرينة سابقه ليسلم من الايراد ولا يحتاج الى تجشم الاستدلال على ذاتية الامكان مع ما فيه من المناقشات وذلك جيد لكن سياق كلامه في الجديدة ليس على هذا المنوال حيث قال بعد نقل هذا الكلام فيل فيه بحث اذ قول المص ولا ممكن بالغير يدل على انتفاء الممكن بالغير مطلقا وهو حق كما بينا الا على انتفاء ممكن بالغير يكون ذلك الممكن بلا هذا الغير واجبا او ممتنعا كما حمل هذا القايل الكلام عليه اقول من البين انه اذا كان الامكان معلول الغير لا يكون ذلك الشيء بلا ذلك الغير ممكنا فيكون اما واجبا او ممتنعا لانتفاء القسم الرابع فليس فيما ذكرته تخصيص للمدعي بالحقيقة لان الاحتمال المقابل لما ذكرته انما هو كونه ممكنا بذاته وبواسطة الغير ايض وهو ظ البطلان فلا التفات اليه مع انه معلوم بالمقايسة الى الوجوب والامتناع واما ما ذكرنا فلا يعرف بالمقايسة انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه اذا لم يكن مراده التخصيص الذي يفهم من ظ كلامه هنا ليس انتفاء الامكان الغيري مما لا خفاء فيه كما ظهر مما سبق وهذا منه عجيب واما ثانيا فلانه اذا كان الكلام مطلقا وكان الحكم في جميع افراده صحيحا وتعلق الغرض العلمي ايض بجميعها سواء فتخصيص بعض الافراد بناء على ظهوره مع انه لم يبلغ الى مرتبة البديهية التي لم يحتج الى التنبيه ايض لاشك انه بعيد قليل الجدوى جدا فجعله اشبه مما لا وجه له على ان ظهور هذا الفرد بالنسبة الى غيره ايض ليس بظ بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان هذا موقوف على التمسك بامتناع توارد العلتين على معلول شخصي وهذا اخفى من بطلان الانقلاب اللازم في الشقين الاخيرين هذا اذا كان مراده انه يخرج هذا القسم من المدعى واما اذا كان مراده انه ليس بخارج لكن لا حاجة

وبما ذكرنا ظهر ان الدليل الذي اورده المحشي اخرا هو بعينه التقرير الاول للدليل على توجيه وجهه به المحقق لحكم

الى ابطاله

الى ابطاله لظهوره فما ادري ان ما حسبه اشبه اي تفاوت بينه وبين التوجيه الآخر وهذا ايض عجيب فتدبر قوله هذه الحاشية ينبغي ان يكتب اه فيه نظر اذ ليس فيما بعد سوى ان الوجوب اللاحق لا يخ عنه قضية فعلية وليس فيه ان الوجوب اللاحق وجوب بالغير فلا ينافي قوله المص سابقا ومعروض ما بالغير منهما ممكن فوقع بيان المنافاة ههنا بان يق ان المص قد صرح ههنا بان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولاشك ان الوجوب بشرط الوجود يشمل الواجب ايض وقد صرح ايض بشمول الوجوب بشرط الوجود للواجب فيما بعد بقوله ولا يخ عنه قضية فعلية فيلزم ان يكون الواجب واجبا بالغير وهو ينافي قوله ومعروض ما بالغير منهما ممكن كما فعله المحقق ولو قيل على ما ذكره المحشي ان المص لم يحكم ههنا بان كل وجوب بشرط الوجود وجوب بالغير بل ذكر ان عند اخذ المهية بالنظر الى الوجود يثبت الوجوب بالغير والمهية ظاهرة في الممكنة سيما مع انضمامها مع سابقها ولاحقها من عروض الامكان وذكر العلة وغاية ما لزم منه ان وجوب الممكن بشرط الوجود وجوب بالغير لا كل وجوب بشرط الوجود فلا منافاة لم يدفع الايراد عن المحشي اذ ذكر ان موقع بيان المنافاة فيما بعد مع انه ليس كذلك كما عرفت بل هو ايراد على المحقق بدفع ما اورده من المنافاة ويندفع بان وجوب الممكن بشرط الوجود اذا كان بالغير كان وجوب الواجب ايض بشرط الوجود كذلك ضرورة عدم الفرق بينهما في هذا المعنى وان قيل يمكن بيان المنافاة فيما بعد ايض بانه صرح بان الوجوب اللاحق لا يخ عنه قضية فعلية ولاشك انه ليس وجوبا بالذات بل بالغير فينافي قوله ومعروض ما بالغير منهما ممكن فلا يجدي نفعا اذ غاية ما يلزم منه امكان بيان المنافاة فيما بعد ايض ولا يلزم ترجيحه على بيان المنافاة ههنا كما ادعاه المحشي الا ان يق بيانه ههنا محتاج الى ضم مقدمتين وفيما بعد الى ضم مقدمة واحدة كما ظهر مما قررنا فيكون الثاني راجحا فتدبر قوله فلو قال والثاني صواب لكان اظهر في عبارته ايض مناقشة لكن الامر هين قوله وكانه مبني على ما مر ان المص اه وجه بنائه على ما مر ليس بظ اذ اعتبار الجهات في الوجود والعدم لا يقتضي ان يكون الامكان كيفية نسبة المهية الى الوجود والعدم والجواب ان مراده حمل كلام الشارح على ان الامكان كيفية لنسبة المهية الى

الوجود ايجابا وسلبا والى العدم كذلك لكن فى كلامه خدشة حيث انه يفهم منه ظاهرا ان فى
هذا الاعتبار الذى ذكره خلافا بينهم والظ انه ليس كذلك فتدبر **قوله** اراد بالعروض الحلول
مطلقا اه فيه ان الظ ان الحلول هو الاختصاص الناعت وهو متحقق فى الاعتباريات ايض فلا
يصح انه لا يرد عليه شىء اصلا وايض لو سلم ان الحلول لا يطلق على قيام الاعتباريات فما ادرى ما الفرق
بين ما ذكره والتوجيه الذى سيذكره الش فلو كان الفرق باعتبار ما ذكره من انه اراد بالامكان
الاول الامكان العام فامره سهل لظهور المراد فيه مع انه كان ينبغى الاكتفاء به ح ولا وجه
لاعادة ما ذكره الش وكان مراده ان كلام المص ظ فى الانطباق على هذا المعنى ولا يحتاج حمله عليه
الى تجشم كما يشعر به كلام الش فتامل **قوله** وح لا يلايمه قوله اه يمكن ان يق مراد الش بقوله
اولا انه لا يمكن ان يكون حالا كحلول الاعراض والصور بل كحلول الاعتباريات لا انه لا يكون
حالا مطلقا وعلى هذا لا يكون عدم ملايمته كما لا يخفى **قوله** واما ثالثا فلانه يرد اه وايض يرد انه
لا يصح ح قول المص ولا عكس **قوله** فى الحاشية اراد بالوجود اه على هذا ايض لا يصح قوله ولا عكس
قوله فيه ان ما فرضناه هذا يندفع بما تقرر عندهم ان الحال له احتياج ما ذاتى الى المحل اما
فى الوجود او فى التخصص لتشخص ومع وجود الاحتياج الذاتى لا يمكن المفارقة فافهم **قال**
المحقق فى التجريد بنا فى حلولها فى المحل مطلقا يمكن ان يق خصص الش العروض فى كلام المص
بحلول الاعراض فى موضوعاتها والصور فى موادها والظ من المادة ما يختص بالجسم كما هو
المتعارف وحلول المجرد فى المجرد ليس شيئا منهما فلا نقض وكانه لما ذكرنا قال والاولى لكن
لا يخفى ان هذا التخصيص بحيث يخرج منه حلول المجردات لو كان بعيد جدا **قوله** ويمكن ان يق
الغرض اه الاولى ان يق الغرض من اثبات الاحتياج الى العلة اثبات الاحتياج فى الوجود
حتى يلزم الاحتياج الى الواجب لانه العمدة وان كان الاحتياج فى البقاء ايض مطلوبا الا ان
يق ليس غرضه ان الغرض مجرد الاحتياج فى زمان البقاء كما يفهم من ظاهره بل الاحتياج فى الوجود
وبقائه حتى يلزم الاحتياج الى الواجب ودوام الاحتياج ايض والحاصل ان النظر ليس الى
قيد الدوام فقط ويمكن ان يق الاحتياج الى الواجب يثبت بمجرد ان الممكن مطلقا قديما
او حادثا محتاج الى المؤثر سواء كان الامكان علة للاحتياج اولا فاثبات عليته انما ينفع

فى اثبات

فان الشىء لا ... يكون ... ذاتى

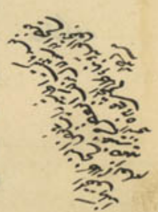
فى اثبات الاحتياج اليه تعالى دائما كما سيجىء لا فى اصل الاحتياج ونظر المحشى انما هو الى ذلك لكن
لا يخفى ان هذا الكلام من المص ليس ظاهرا فى اثبات علية الامكان بل ليس ظاهره الا ان الممكن
محتاج الى المؤثر ولو سلم ايض ظهوره فيه بناء على ما سيذكره آخرا من ابطال علية الحدوث فلا شك
ان احتياج الممكن مطلقا الى المؤثر ايض انما يثبت فى طى هذا المقام وظ ان الغرض منه اثبات
الاحتياج فى جانب الوجود ليظهر الاحتياج الى الواجب فينبغى ان يتعرض فى مقام توجيه تخصيص
ذكر الوجود لكلا الامرين معا فافهم **قوله** ويمكن ايض ان يوجه التخصيص اه ان اراد ان عدم
المعلول لم يستند الى شىء اصلا فيه ما فيه ويرجع الى الوجه الاول للتخصيص وليس وجها عليحدة و
ان اراد انه مستند الى عدم تاثير الوجود لا الى تاثير العدم فيه فلا ينفعه فتامل **قوله** ولكن توجيه
عبارة الشرح وتطبيقه عليه اه لا يخفى عليه انه ان جعل الاصغر فى الاستدلال ما هو علة للاوسط و
الاكبر فيبطل ما ذكره لانه يلزم الدور اذ المط ح ثبوت الاكبر للاصغر الذى هو العلة والمفروض انه
يثبت بثبوت الاكبر للاوسط وثبوت الاكبر للاوسط يثبت بثبوت الاكبر للعلة هف وان
جعل غيرها فكلام الش لا يمكن تطبيقه عليه اصلا لانه يشتمل على التعسف فقط كما لا يخفى ويرد عليه
ايض ان هذا الامر اما معلول للاوسط او معلول لعلته وعلى الاول يلزم ان يكون لزوم بعض
العلل لمعلوله لا بينا وعلى الثانى ان يكون لزوم معلول لمعلول آخر بينا وعلى التقديرين
ينهدم بنيان ما ذكره الش فان قلت نختار الشق الاخير ونقول يمكن ان لا يكون الصغرى بديهية
حتى ينهدم بنيان ما ذكره بل نظرية محتاجة الى برهان لمى من العلة على المعلول كما ذكره المحشى
فى الكبرى قلت عند اقامة البرهان اللمى على الصغرى يلزم ان يكون الانتقال فى صغرى هذا
البرهان من المعلول الى العلة فيلزم محذور الشق الاول وايض عند جعل الاوسط فى هذا البرهان
هو العلة اى حاجة الى توسيط ما هو وسط فى البرهان الاول اذ يكفى ان يؤخذ كبرى الدليل
الاصل وينضم الى الصغرى برهان صغراه لينتج ما هو المط الاصلى من دون اخذ باقى المقدمات
وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره من انه يمكن ان يكون الكبرى فيما نحن فيه نظرية محتاجة الى
برهان لمى من العلة على المعلول ويمكن الجواب عن الايراد بان ما الزم فيه من المحذور
انما يلزم على تقدير كون المطلوب الصغرى لزوميته وهو ليس بلازم فتدبر **قوله** وحاصله انه لا يمكن

فى الوجود م

برهان كبرى

[illegible]

ان يكون اه لا يخفى ان سياق الكلام يابى عنه كل الاباء **قوله** قلت لان العلم بصدورها
اه على هذا يمكن توجيه كلام الشارح بان يجعل الايراد ايرادا على دفع الاحتمال الثانى كما فى الاحتمال
الاول الذى ذكره المحشى ويكون حاصل الجواب ان بمجرد ما ذكرنا من انه لا بد من العلم بصدورها
عن علة لا يرجع الى الاستدلال من العلة على المعلول بل يمكن ان يستدل على احد المعلولين
من المعلول الاخر بدون توسط العلة كما فى المثال المفروض لكن يحتاج الى ضميمة العلم بصدورها
عن علة وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ لا يحتاج الى ضميمة امر ولا يخفى ان توجيه الجواب بهذا
الوجه اولى من التوجيه الذى ذكره المحشى وان كان تطبيق كلام الشارح عليه ايضا لا يخلو من تعسف
كما اشار اليه المحشى فان قلت بعد العلم بتحقق علة الاكبر اى حاجة الى توسيط المعلول الاخر
قلت يمكن ان لا يعلم ان الاصغر علة للاكبر حتى لا يحتاج الى توسيط امر بل يعلم بمجرد ان الاوسط
والاكبر يكون صدورهما من امر واحد من علة الاصغر ينتقل اليه ومنه الى الاكبر باعتبار
العلم بالمقدمة المذكورة فلا يلزم محذور اصلا فتدبر **قال** المحقق ثم اقول اذا جاز كون اه
فيه ان كون بعض المعلومات مستلزما لعللها لزوما بينا لا يقتضى انه يلزم ان لا يحتاج
الى وسط ويمكن ان يحتاج الى الضميمة مثل ان هذا المعلول علته منحصرة فى امر واحد وعلى هذا
يكون حاصل الجواب عن الاحتمال الاول المورد على الاستدلال ان العلم بالمعلول لا يستلزم
العلم بالعلة المعينة الا بانضمام امر مثل انحصار العلة وفيما نحن فيه يستلزم العلم بالامكان
العلم بالافتقار من دون ضميمة فلا يكون معلولا له لكنه لم يتعرض له صريحا اكتفاء بتعرضه له
فى الجواب عن الاحتمال الثانى وعلى هذا لا يرد ما اورده المحقق وبما ذكرنا يندفع ايضا ما اوردنا
سابقا من انه على الاول يلزم ان يكون لزوم بعض العلل لمعلولاتها بينا وينهدم بنيان
ما ذكره الشارح فتدبر **قوله** ليس على ما ينبغى بل ينبغى اه جعل لفظ الضميمة فى كلام المحقق مضافة
الى العلم بتحقق العلة فاورد ما اورد وليس كذلك بل انها منونة والعلم بتحقق العلة مفعول
ليستلزم العلم وهو ظ فيندفع ما اورده وليت شعرى انه على ما فعله اى شىء جعل مفعولا
ليستلزم فافهم **قوله** فى الحاشية لان كلامه فى جواز كون الامكان علة للافتقار هكذا
فى النسخ والصواب معلولا للافتقار **قوله** اى لا يستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار اه



يمكن

يمكن ان يق انه لا حاجة الى هذا التغيير بل بناء الاستدلال على مقدمة ظاهرة مطوية وهى ان الامكان
ليس معلولا للحدوث وح حاصل الدليل ان علة الافتقار لا يخرج عن الامكان والحدوث وبمجرد
العلم بالامكان وحده يلزم العلم بالافتقار فلا يخ اما ان يكون الامكان علة له او معلولا او يكون
كلاهما معلولى علة واحدة والاول هو المط والثانى والثالث يستلزمان ان يكون الامكان
معلولا للحدوث هف فتم الاستدلال واندفع عنه الاعتراض بايراد الاحتمالين المذكورين
فى الشرح فافهم **قوله** بل الظ ان هذا العلم اه بل الظ ان فى طبايع الحيوانات التنفر عن
بعض الاشياء كالسواد ونحوه ولا يتوقف على العادة نعم العادة ايض قد يصير منشأ التنفر فى بعض
الاوقات **قال** الشارح يعنى انا نتصور حدوث الممكن اه بناء هذا الاستدلال كانه على ان العلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وهذا وان كان مشهورا بينهم لكن ليس مما لا يقبل المنع مع انهم ايض
قد يقولون بخلافه كما قال الشارح آنفا اخذا مما ذكره الشيخ فى البرهان من ان لزوم بعض المعلولات
لعللها قد يكون خفيا لا يتوصل اليه الا بالبعض الاخر فتدبر ويمكن ان لا يبنى على هذه المقدمة
ويكون حاصل الاستدلال ان بمجرد الحدوث لا يحكم العقل بالافتقار بل يحكم فى الحادث الذى
لم يكن ممكنا بالفرض بالاستغناء عن المؤثر كما هو صريح كلام الشارح آخرا وعلى هذا لا حاجة الى
المقدمة المذكورة لكن ح للمنع فى الحكم بالاستغناء مجال على انه لا يبعد ان يق ان فرض الوجوب
كما ذكره الشارح كانه بمنزلة فرض الاستغناء عن المؤثر فحاصل الاستدلال انه اذا فرض حادث
مستغن عن المؤثر يحكم العقل باستغنائه عن المؤثر وفيه ما لا يخفى فالاولى ان يفرض حادث
ليس له امكان ولا وجوب وعلى هذا يصير المنع المذكور اظهر وعلى تقدير تسليمه نقول بجواز ان
يكون حكم العقل بالاستغناء مبنيا على محالية هذا الفرض واستلزام المحال للمحال الا ان
يق حكم العقل بان الحدوث لا دخل له فى علية الافتقار بديهى لكن لما كان فى الواقع مقارنا
للامكان دائما ولهذا يحكم العقل بان كل حادث مفتقر الى المؤثر وهذا يصير منشأ الاشتباه
ان الحدوث كان له دخلا فى الافتقار فيفرض مجردا عن الامكان ليظهر حكم العقل بعدم مدخليته
لا انه يستدل بحكم العقل بعدم مدخليته على هذا التقرير على عدم مدخليته مطلقا حتى
يتوجه ما ذكرنا مل ثم لا يذهب عليك ان القائلين بان الحدوث علة للافتقار اما استقلالا

او شرطا وشطر ايقولون بان الامكان مجردا عن الحدوث ينفك عن الاحتياج حتى لو كان
ممكن قديم لم يحتج الى المؤثر وهذا مما لا اختفاء في بطلانه اذ الحكم بان كل ممكن محتاج الى المؤثر
لا ديبة في ضروريته بل يحرم به الصبيان ايض كما ذكره الش سواء قيل ان الامكان علة للاحتياج
اولا فم الحكم بعليته ليس بهذه المثابة بل فيه خفاء ما وكذا الحكم بعدم علية الحدوث ويمكن
ان يستدل بعد اثبات علية الامكان على عدم علية الحدوث بانه لو كان علة يلزم توارد العلتين
على معلول واحد شخصي ضرورة انه لا تعدد في الاحتياج الى المؤثر بالنسبة الى امر واحد فان
قلت اذا كان قدم الممكن ممتنعا على ما هو راى اهل الملل فلعله على هذا التقدير لم يكن محتاجا
الى المؤثر لجواز استلزام المح للمح فلم يصح الحكم بعلية الامكان للاحتياج مطلقا بل ولا استلزامه
له ايض مطلقا قلت الغرض من الحكم بعليته او استلزامه مطلقا الحكم بهما على التقادير
الممكنة والحاصل ان النزاع في انه اذا امكن ان يكون ممكن قديم فهل يكون امكانه علة الاحتياج
الى المؤثر او هل يحتاج الى المؤثر بدون علية الامكان اولا وليس الكلام في صورة الامتناع
اذ لا محصل للنزاع فيه فافهم قال الش لان الشيء اذا لم يحتج في نفسه اه هذا لا يدل الا على
الاستلزام واما التوقف فلا الا ان يق المراد انه اذا لم يحتج في نفسه اولا وح للمنع مجال
الا ان يدعى البداهة قوله في الحاشية فان العلة وشرطها متقدمتان اه لا يق اذا اعتبر تقدم
التاثير ايض يزيد المراتب على الخمس والستلان الحاجة ايض لما كانت علة للتاثير كان لها
تاثير متقدم على الايجاد لانا نقول لعله اعتبر التاثير في العلة الفاعلية وعلة الاحتياج
علة فاعلية كما قرره سابقا فيكون لها تاثير بخلاف الاحتياج بالنسبة الى الايجاد اذ ليس
علة فاعلية له وفيه انه اعتبر التاثير في الشرط ايض والظ ان الاحتياج ايض شرط هذا ويمكن
ان يعتذر من جانب الش بان التاثير في الامور الموجودة لما كان اظهر منه في الامور الاعتبارية
فلذا اعتبره في علة الوجود التي هي موجودة دون علة الاحتياج التي هي امر اعتباري قوله
في الحاشية كيف وهذا المجموع اه لا يخفى انه على هذا اذا كان الحدوث جزء العلة ايض
يشكل القول بتوقف الاحتياج على مجموع الامكان والحدوث ثم توقف المجموع على كل
واحد منهما بل ليس الا توقف الاحتياج على كل منهما على حدة لكن الظ ان الامر في جزء العلة

ليس كذلك فتامل قوله فيه بحث لانه سيجيء اه يمكن ان يق المراد ان علة الحاجة هي كون
الشيء بحيث لو وجد في الآن او ان بعده لكان وجوده مسبوقا بالعدم بلا فصل اي متصلا
به ولا شك ان هذا المعنى متحقق في المعدوم في جميع آنات عدمه وفي الموجود في آن
اول وجوده واما في آنات زمان البقاء فلا اذ وجوده في هذه الآنات ليس مسبوقا بالعدم
بالمعنى المذكور للفصل بينهما بالوجود لا يق يمكن ان يصدق في زمان البقاء ايض انه لو وجد
بعده لكان وجوده مسبوقا بالعدم بان يفرض عدمه ثم وجوده لان المراد انه في آن
يوجد بعده كان وجوده مسبوقا بالعدم وليس الحال بعد آن الحدوث كذلك وايض يمكن
ان يراد بالعدم العدم الازلي وح لا مجال لهذا القول على انه لا حاجة الى قيد او آن بعده
الذي هو منشا هذا الاشكال بل يتم الكلام بدونه ايض كما لا يخفى قوله ولا يخفى ان المسبوقية
بالعدم اه فيه منع لكن سانقله كانه مع ذلك مما يؤيد المحقق كما لا يخفى ولعل قوله فتامل اشارة
الى ما ذكرنا قوله ويرد عليه انه ان اريد اه المراد بالقوة الامكان الذي يصح مجامعته مع
الفعل وبالحدوث المسبوقية بالعدم بالمعنى المذكور آنفا وتحقق هذا المعنى منحصر في آن
الحدوث وفي زمان العدم فافهم قال المص ولا يتصور الاولوية اه قد عملنا في هذه المسئلة
رسالة مفردة ولما كان في بعض الحواشي المتعلقة بهذا الموضع يقع حوالة اليها فرانيا الاولى
ان نضمها الى هذا المقام وهي هذه مسئلة في ان الممكن الموجود لا بد له من مؤثر موجود وانه
ما لم يجب لم يوجد اعلم ان الممكن الذي يخرج من تقسيم المفهوم هو ما لا يجب وجوده ولا عدمه
نظرا الى ذاته وهو اعم من ان يكون طرفاه متساويين في الواقع بالنظر الى ذاته او يكون
احدهما راجحا ثم ان كان طرفاه متساويين فلا بد لوجوده من مرجح موجود بالضرورة واما ان
ذلك الرجحان يجب ان ينتهي الى حد الوجوب فستبينه ان شاء الله تعالى بعد نفي الاولوية الذاتية
وان كان احدهما راجحا في الواقع بالنظر الى ذاته فلنفرض ح يتصور وجهان احدهما ان يكون
الذات مقتضيا للرجحان وثانيهما ان لا نقول ان هناك اقتضاء واستتباعا بل ان ذلك
الذات في الواقع يكون الوجود راجحا بالنسبة اليه من دون استناد الرجحان الى امر سواء
كان ذاته او لا وبطلان الثاني ظ اذ ثبوت كل معنى لشيء سوى الذاتيات لا بد له من علة

سوا كانت نفس ذلك الشيء او غيره فثبوت الرجحان اذن لا يمكن ان يكون بلا علة
فان قلت المقص في هذه المقام اثبات احتياج الممكن في وجوده الى مؤثر موجود وح
نقول يمكن ان يكون ثبوت الوجود له غير معلل بعلة لكن يكون ذلك الثبوت مما يجوز
ان يرتفع جوازا مرجوحا حتى لا يلزم وجوبه والمراد برجحان وجوده في الواقع هذا المعنى و
لا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل اذ ما ذكرتم لا ينفيه كما لا يخفى قلت بل ما ذكرتم كاف في نفيه
لان الممكن لا يمكن ان يكون عين الوجود كما قرر واذا لم يكن عينه فلا بد لثبوته له من علة
على ما مر وايض يجري فيه بعض ما سيجيء في الشق الآخر فانتظر واما الاول فاما ان يقال ان الذات
مقتضية لرجحان الوجود وبذلك الرجحان يوجد من غير احتياج الى مرجح خارج او يقال انه
لا بد من امر آخر وعلى الثاني اما ان يحتاج الى امر موجود اولا وعلى الثاني يلزم مطلوبنا وهو
الاحتياج في الوجود الى امر موجود ولا يهمنا الكلام في ان اقتضاء الرجحان ممكن اولا وانا
انه لا بد ان يصل الى حد الوجوب بسبب ذلك الامر فيظهر فيما بعد واما على الآخرين فنقول
اولا انك قد عرفت ان الممكن لا يكون عين الوجود فلا بد لثبوته له من علة كما مر وظ ان
علة الوجود لا بد ان يكون موجودا متقدما وجوده على معلوله فح لا يمكن ان يكون العلة هي
الذات ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا الامر العدمي الخارج فلا بد من مؤثر موجود وهو
المط واما وصوله الى حد الوجوب فيجيء وثانيا ان في الشق الاول اما ان يقتضي الذات
الرجحان على سبيل الوجوب او على سبيل الرجحان فان اقتضى على سبيل الوجوب فلا يجوز
تخلفه عنه واذا لم يجز تخلف الرجحان عنه فلا يجوز وقوع الطرف الآخر فلا يكون ممكنا
هف والملازمة الاولى والاخيرة ظاهرة واما الملازمة الثانية فلانه اذا كان الوجود
راجحا بالض يكون العدم مرجوحا بالض ووقوع المرجوح محال بالض وثانيا ان وقوع الطرف
الآخر لا يتصور بدون رجحانه في الواقع فعند وقوعه يتحقق رجحانه والمفروض ان رجحان
الطرف الآخر ايض متحقق في الواقع البتة فيلزم تحقق الرجحانين وهو اجتماع المتنافيين
لا يق ان الرجحان الاول هو الرجحان بالنظر الى الذات وهو لا ينافي رجحان الطرف
الآخر في الواقع لان الرجحان الاول ايض هو الرجحان الواقعي لكن علته الذات اذ لو لم يكن

رجحانا

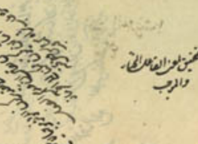
رجحانا واقعيا فظ انه لا يكفي في الوقوع على ما هو المقص في هذا المقام وايض نقول انه مع وجود
رجحان الوجود اما ان يمكن وقوع العدم اولا فان لم يمكن لم يكن الممكن ممكنا هف وان
امكن فاما ان يكون بلا سبب اولا والاول يح لاستلزامه وقوع المرجوح بلا سبب وعلى الثاني
يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب دخل في وقوع الوجود فلم يكن الذات ولا الرجحان الناشي
منه كافيين في الوقوع هف لا يق لعل الذات يقتضي عدم ذلك السبب ايض لانه لو اقتضى
الذات عدم السبب يكون واجبا بالنظر اليه فيكون عدمه مح ممتنعا بالنظر اليه فلا يكون
ممكنا اذ امتناع العدم بالنظر الى الذات مخرج عن الامكان سوا كان بواسطة او بلا
واسطة وهو ظ واما ان الذات لعلة يقتضي عدم ذلك السبب على سبيل الرجحان دون الوجوب
ويكون كافيا في وقوعه فيظهر حاله في اثناء ابطال الشق الآخر قلت لعل سبب العدم عدم
الرجحان فيكون الوجود ح موقوفا على عدم عدم الرجحان اي وجوده وهو كذلك فلا
يلزم خلاف الفرض قلت المفروض ان العدم ممكن في الواقع فلا بد ان يكون سببه ايض
ممكنا فيه وعدم الرجحان مح بنا على ما هو المفروض من كونه من مقتضيات الذات على
سبيل الوجوب فان قلت لا نم انه لا بد ان يكون لعدم سبب العدم دخل في الوجود بل هو
من جملة المقارنات الا ترى ان الوجود اذا كان علة للوجود يكون سبب العدم عدم
الوجود ولا يكون لعدم العدم الذي هو معنى غير الوجود دخل في علية الوجود قلت مدخلية
عدم سبب طرف او ما يلزم ذلك العدم في الطرف الآخر مما لا شك فيه وح نقول فيما نحن
فيه ان كان ذلك العدم او ما يستلزمه هو الذات او الرجحان الناشي منه فقد ظهر بطلانه
وان كان امرا آخر غيره يلزم عدم كفاية الذات والرجحان على سبيل الوجوب بل على سبيل
الرجحان سوا كان الرجحان موجبا للوجود او مرجحا له ايض فاما ان يكون كافيا في الرجحان
او يكون محتاجا الى امر آخر اما عدمي او وجودي والاخير متضمن لمطلوبنا من لزوم الاحتياج
الى مؤثر موجود كما عرفت آنفا فلا حاجة بنا الى نقضه وابرامه وحال الوصول الى حد الوجوب
سيظهر عن قريب وعلى الثاني يرجع حال ذلك الممكن الى تساوي الوجود والعدم بالنظر
الى ذاته كما لا يخفى فكما يحكم العقل بديهة بان الممكن المتساوي الطرفين لا بد في وجوده

عدم السبب

وهو خلاف الفرض هذا اذا لم يقتض الذات الرجحان

من مؤثر موجود فكذا هنا وهوظ وعلى الاول نقول ان عدم وقوع الرجحان اما ان يكون ممكنا
بالنظر الى الذات اولا فان لم يكن ممكنا كان الرجحان واجبا بالنظر اليه هف وان كان ممكنا
فاما بلا سبب او بسبب والاول تح بديهة وعلى الثانى يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب دخل
فى وقوعه فيلزم عدم كفاية الذات فان قلت اذا كان اقتضاء الذات الرجحان على سبيل الرجحان
يمكن ان يق ان علة عدم الرجحان هو عدم رجحان الرجحان فيكون عدمه وجود رجحان
الرجحان فعلى تقدير توقف الرجحان عليه لا يلزم خلاف الفرض اذ يجوز ان يكون ذلك الرجحان
ايضا من مقتضيات الذات على سبيل الرجحان وهكذا الا الى نهاية فلا يلزم عدم كفاية اذ عدم
الكفاية انما يكون عند توقف الرجحان على امر آخر غير الذات ومقتضيا ته وكذا اذا كان علة
علم الرجحان غير عدم رجحان لكن كان عدمها مقتضى الذات قلت نمهد اولا مقدمة هى انه
لا شك ان وقوع طرف من طرفى الممكن لا يمكن الا دان يكون ذلك الطرف اما راجحا فى الواقع
او واجبا والرجحان الواقعى ووجوبه انما يتحقق بان يكون جميع انحاء عدم ذلك الطرف
مرجوحا او ممتنعا فى الواقع وبعد تمهيدها نقول على ما ذكرت يكون امكان عدم الرجحان
باعتبار وقوع سببه الذى هو عدم رجحان الرجحان سواء كان سببا موجبا او مرجحا و
هكذا الى غير النهاية فوقوع كل عدم باعتبار وقوع عدمات لا نهاية لها وح وان كان
كل منها ماخوذا مع سببه وبشرطه يكون واجبا او راجحا لكن ليس وجوبه ورجحانه
واقعيا بل بشرط اذ من جملة انحاء عدمه عدمه فى ضمن عدم جميع اسبابه ولا شك انه ليس
ممتنعا وهو ظ ولا مرجوحا ايض بل راجحا اذ المفروض ان الذات يقتضى الرجحانات على
سبيل الرجحان فح لا بد اما من القول بان الذات يمكن ان يتغير حاله بلا سبب ويصير عدم
تلك الرجحانات واجبا او راجحا بالنسبة اليه وهو تح بديهة او بانه يصير بسبب كذلك
وح يلزم خلاف المفروض من كفاية الذات فى الرجحانات ويمكن ان يق ايض انه اذا امكن
ان يكون جميع الرجحانات منتفية فى الواقع فالعقل يحكم بديهة بانه لا بد من مخصص آخر
وراء تلك الرجحانات لوقوع سلسلة الرجحانات بدلا عن لا وقوعها كما لا يخفى على ذوى
الانصاف المجتنبين من الاعتساف ولا يخفى انه لو فرض صحة منع توقف احد طرفى الممكن

على علم سبب الطرف الآخر لا يمكن ان يق لا شك انه وان لم يكن موقوفا عليه لكنه من جملة
مقارنات العلة اللازمة لها وح لا يمكن ان يكون معلولا لغير الذات لاستلزامه معلول
للذات وعلى تقدير كونه معلولا للذات فاقتضاء الذات له اما على سبيل الوجوب فيلزم
امتناع ذلك الطرف ووجوب الطرف الآخر هف او على سبيل الرجحان فننقل الكلام اليه
ونتم الدليل فتدبر واما الشق الآخر وهو ان يقتضى الذات الرجحان ولا يكون الرجحان
كافيا فى الوقوع بل لا بد من امر عدمى فنقول اما ان يقتضى الذات الرجحان على سبيل الوجوب
وقد عرفت انه يلزم ح امتناع عدم الوقوع فيكون الرجحان كافيا فى الوقوع بدون
ذلك الامر فيلزم خلاف الفرض من وجهين واما ان يقتضيه على سبيل الرجحان وقد
عرفت بطلانه ايض وانه لا بد ان ينتهى الى الوجوب فيلزم مثل ما يلزم فى سابقه وقد
تبين ايض اذا ثبت احتياج الممكن الى الغير ح فيلزم احتياجه الى المؤثر الموجود بالضرورة
والا لما امكن اثبات الاحتياج اليه فى صورة التساوى ايض وفيه تامل ولا يذهب عليك
انه بما ذكرنا ظهر حال ما اذا كان ثبوت الوجود للممكن غير معلل بعلة ويكون مع ذلك عدمه
جايزا لكن على سبيل المرجوحية وكذا اذا كان معللا بالذات على سبيل الاقتضاء الرجحانى
من دون ان يؤخذ الرجحان متوسطا بينه وبين الذات ويجعل للذات اقتضاء بالنسبة
الى الرجحان اما بالوجوب او بالرجحان لان عدم الذات على التقديرين اما بلا سبب
او بسبب والاول تح بديهة والثانى يستلزم خلاف الفرض وظهر ايض حال ما اذا كان
للممكن مؤثر موجود ولم يوصله الى حد الوجوب بل الى الرجحان لانه اما ان يكون ذلك
المؤثر موجبا للرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا له كافيا فيه او غير
كاف فيلزم امتناع الطرف الآخر لاستحالة ترجح المرجوح هف واما ان يكون مقتضيا
له على سبيل الرجحان على سبيل الكفاية او بدونه سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا
كافيا او غير كاف فيلزم على تقدير الكفاية خلاف الفرض كما مر وعلى تقدير عدمها ننقل
الكلام الى ذلك المؤثر مع الغير فاما ان يكون المجموع موجبا فثبت المط واما ان يكون
مرجحا كافيا فيلزم خلاف الفرض واما غ[illegible] الى المجموع الآخر وهكذا



تحقيق معنى الفاعل القادر والموجب

الى غير النهاية فنقول لمجموع تلك الامور الغير المتناهية اما ان يكون موجبا فيلزم المط
او مرجحا كافيا فخلاف الفرض او غير كاف فيلزم عدم وقوع ذلك الممكن فتدبر فان
قلت ماذكرت انما يتم اذا كان المؤثر موجبا اما اذا كان مختارا فلا اذ لا يجري الدليل
فيه لان الفاعل المختار لما كان له ان يفعل وان لا يفعل كان علة كل من طرفي الفعل
هو نفسه فعلى تقدير كونه كافيا في الفعل وكون الفعل غير واجب بالنسبة اليه ان قلت
ان عدم الفعل اما ان يكون ممكنا اولا وعلى الثاني يلزم خلاف الفرض وعلى الاول
فاما بلا سبب وهو مح او بسبب فلعدمه مدخل في الفعل هف قلت نختار انه بسبب
ولا نم ان لعدمه مدخلا في الفعل بل سبب الفعل وعدمه كليهما ذات الفاعل المختار
وهو باختياره يفعل ايهما شاء بلا وجوب ولزوم او بلا حاجة الى داع اصلا كما هو راى
الاشاعرة او مع حاجة اليه لكن سواء كان راجحا في نظره على داعي الطرف الاخر او مساويا
له او مرجحا كما ذهب اليه بعض المعاصرين لا كما ذهب اليه المعتزلة من الاحتياج الى
داع راجح في نظره على داعي الطرف الاخر وكون ذلك الداعي موجبا له لا يق ان الفاعل
المختار لابد له من ارادة بها يرجح احد طرفي الفعل على الاخر فنقول مع تلك الارادة
اما ان يصير المراد واجبا اولا فان صار واجبا ننقل الكلام الى الارادة وان حصولها
اما بالارادة او بدونها وعلى الثاني لابد ان يكون حصولها واجبا على ما اعترفت به من ان
كل ما يصدر عن غير الفاعل المختار لابد ان يكون على سبيل الوجوب وح يصير عين ما ذهبنا
اليه من ان حصول الارادة واجب بسببها وبعد حصولها يجب المراد فارتفع النزاع
وعلى الاول يلزم التس في الارادات وهو مع بطلانه مخالف للوجدان بالضرورة لانا لا نجد
في انفسنا حال الفعل الا ارادة واحدة وان لم يصر واجبا فعدم المراد اما ان يكون ممكنا
اولا والثاني خلاف الفرض والاول اما بسبب اولا والثاني مح وعلى الاول يلزم الاحتياج
الى امر اخر غير الارادة وننقل الكلام الى اخر الدليل لانا نقول لا نم ان الارادة امر موجود متوسط
بين الفاعل المختار وفعله بل هو امر اعتباري ينتزع من الفعل حال وجوده وح لا يتم
الاستدلال سواء قلنا انه لابد من داع اولا كما لا يخفى فان قلت اذا لم يكن الارادة متوسطة

يصرح

بل قلت ما اعترفت به مع

بين الفاعل وفعله يكون الفعل صادرا منه بلا ارادة واختيار فلابد ان يكون على
سبيل الوجوب كما اعترفت به ان ما يصدر عن الفاعل المختار لابد ان يكون على سبيل الوجوب
ولا نم ان الفاعل المختار من يكون الارادة متوسطة بينه وبين فعله ويفعل بسبب الاختيار
والارادة بل من يكون عالما بما يفعل ويكون له مع ذلك صفة يعبر عنها بالتمكن من الفعل
والترك وهذه الصفة موجودة في كلا حالتي الفعل وعدمه ويفعل ويترك ذلك الفاعل
الكذائي بنفسه من دون توسط امر اخر وبعد الفعل او الترك ينتزع منهما ان الفاعل
اختار ذلك الطرف فاوقعه فيكون الاختيار بهذا الاعتبار امرا انتزاعيا منتزعا من
نفس الفعل وتركه بعد وقوعهما لا انه صفة حقيقية او اضافية حاصلة في المختار
متقدمة على الفعل والترك قلت حاصل ما ذكرت بطوله ان الفاعل المختار يفعل ويترك
من دون تغير في ذاته وصفاته الحقيقية والاضافية المتقدمة على الفعل بل انما يتغير
صفته الاضافية التي هي اما نفس الفعل او الترك او معنى اخر اما متاخر عنهما او حاصل في
مرتبتهما ولا يرتاب عاقل في انه لا يمكن ان يفعل احد فعلا في وقت اخر من دون تغير لا في
علمه ولا في عقله ولا في تفكره في العواقب وتفطنه لبعض المصالح او المفاسد او في اقتضاء
سنه ومزاجه او في صعوبة الفعل وسهولته في الوقتين او في معاشريه او في اقتضاء
وقت الفعل والترك او غير ذلك من الامور وكذا ان يفعل احد فعلا في وقت ولا
يفعل ذلك الفعل اخر مثله في جميع الاحوال والاوضاع في ذلك الوقت وهل تجويز
هذا الا مكابرة صريحة بل سفسطة ضعيفة وليت شعري اي ترجيح لترجح احد المتساويين
بدون مرجح على هذا في الامتناع بل هما متساويان في الاستحالة وعدمها فاما ان يجوزا
معا او يحكم بامتناعهما كذلك ومن المنبهات على بطلان هذا القول انه يلزم على هذا
انتفاء فايدة التربية والنصايح والمواعظ والبشارات والانذارات والترهيبات والترغيبات
المتكررة المتكثرة اذ حال الفاعل على هذا الراي بعد حصول الف الف ترغيب وترهيب
وبشارة وانذار مثل حاله قبله بلا تفاوت اصلا كما يظهر بالتدبر ولا شك ان في القول
بانتفاء الفايدة في هذه الامور مخالفة لما العقل كافة ذوي الاذهان بل لجميع الشرايع

ولم يفعله في وقت م

والادیان اعاذنا الله منه وایض نقول اذا اشتاق احد الی رؤیة شخص والتذکیر ابن رؤیة
فاذا وعده بالمواصلة فی وقت فلا شك ان قبل المواصلة یکون له اضطراب وتشویش خوفا
من عدم تیسر الرؤیة والظفر بالادراك باللذة المتمناة بسبب خلفه للوعد او حصول مانع
من مرض غیره او فتور فی شوقه ومحبته بسبب من الاسباب او خلل فی حسن ذلك الشخص
وجماله وامثال ذلك فاذا فرض انه قد حصل له العلم الیقینی بانتفاء جمیع تلك الموانع
فلا ریبة فی انه یزول اضطرابه بالکلیة ویتیقن بحصول اللذة المتوقعة ولولا انه
ارتکز فی جمیع العقول خلاف هذا الرای لما کان الامر کذلك اذ مع انتفاء جمیع تلك
الموانع ایض احتمال ان لا یراه بالاختیار باق بحاله فینبغی ان لا یزول اضطرابه ولو
فرض ان یضطرب ویظهر ان سبب اضطرابه خوفه من ان لا یراه بالاختیار بلا مانع لم یضحك
منه العقلاء وینسبوه الی الجنون والسفاهة وهو ظ فظهر بما ذکرنا ان الممکن الموجود
لا بد له من مؤثر موجد وانه ما لم یجب لم یوجد وکذا ما لم یجب عدمه لم یعدم وان الفاعل
المختار ایض یصدر منه الفعل والترك بالوجوب لکن لا ینافی اختیاره کما حقق فی موضعه
ثم هذا الوجوب الذی اثبتناه هل هو قبل الفعل او مع الفعل فیه اشکال والظ انه قبل
الفعل کما لا یخفی ولا یتوهمن انه علی تقدیر عدم کونه قبل الفعل یکون هو الوجوب اللاحق
الذی لا خلاف فیه فای فایدة فی اثباته لان الوجوب اللاحق هو الوجوب بشرط الوجود
وهذا وجوب مطلق واقعی بلا اشتراط بالوجود اه فتامل قال المحقق هذا انما یتم اذا
کان اه قد ظهر بما قررنا فی البحث المفرد المتعلق بهذه المسئلة ثبوت هذا المطلب علی
وجه یندفع عنه مثل هذا البحث فتدبر قوله یمکن اثباته بانه لو فرض اه لا یخفی ان ما ذکره
من الدلیلین علی تقدیر تمامه یدل علی نفی کفایة الاقتضاء الرجحانی فی وقوع المقتضی
علی ما هو المراد فی المقام الثانی بل هو بعینه الدلیل الاول الذی سیذکره ولا یدل
علی نفی الاقتضاء الرجحانی الذی هو المراد فی هذا المقام والحاصل ان المستدل فی هذا
المقام توهم انه اذا اقتضی شیء شیئا علی سبیل الرجحان کان هذا الرجحان مقتضاه
علی سبیل البت وح یلزم خلاف الفرض او زوال مقتضی الذات علی البت علی ما فصله

فی الدلیل

فی الدلیل فلا یکون الاقتضاء الرجحانی متصورا ومحصل ایراد المحقق علیه انه یجوز ح
ان یکون الرجحان ایض من مقتضیاته علی سبیل الرجحان فلا یلزم شیء من المحذورین
المذکورین وغایة ما ذکره المحشی انه لا یمکن ان یقع شیء بمجرد اقتضاء شیء آخر له علی سبیل
الرجحان والا یلزم خلاف الفرض وظ ان هذا لا ینفی جواز الاقتضاء الرجحانی کما هو المط
فی هذا المقام بل انما ینفی کفایة الرجحان فی الوقوع وهو المقام الثانی وما ذکره هو
الدلیل الاول علیه بعینه فتثبت ولا تتخبط قوله وایض عدم وقوعه ح اه فیه ان النزاع هل
هو الا فی انه هل یجوز ان یکون المقتضی غیر تام منته الی حد الایجاب وبه یتحقق المقتضی
مع جواز عدم تحققه لکون المقتضی غیر موجب له واذا کان الامر کذلك فح یجوز ان یق
عدم وقوعه کان لعدم المقتضی التام فان قلت لا شك انه لا یمکن ان یقع الطرف المرجوح
بمجرد عدم المقتضی التام للطرف الراجح مع وجود المقتضی المرجح له بل لا بد من امر آخر فیرجع
الی الدلیل الاول وهو ظ قوله وهذا الکلام مبنی اه لا یخفی انه لا معنی لبناء الکلام علی ان
المراد من کفایة الذات ان لا یتوقف علی شیء آخر اصلا ولو کان ناشیا منها مستندا الیها اذ ح
وان تم الدلیل علی عدم امکان کفایة الذات فی وجودها بهذا المعنی بعد تسلیم المقدمة القایلة
بان وقوع طرف یتوقف علی عدم سبب الطرف الآخر لکن لا یلزم بطلان کفایتها بمعنی
عدم توقف وجوده علی شیء خارج منها او من مقتضیاتها فلا یلزم الاحتیاج الی مؤثر
خارج موجد کما هو المط وما سیجیء فی کلام المحقق من دعوی البداهة فی ان الممکن
اذا احتاج الی امر خارج عنه فلا بد له من مؤثر موجد فعلی تقدیر تمامها انما یتم فیما اذا
احتاج الی امر خارج عن الذات ومقتضیاتها لا عن الذات فقط وهو ظ کیف ولو کان
کذلك لکفی ان یق اول الامر اذا کان وقوع الممکن بسبب الرجحان فکان محتاجا الی امر
خارج عن الذات وان کان مستندا الیها فلا بد له من مؤثر موجد اذ لا فرق بدیهة بین
الرجحان وغیره من مقتضیات الذات الا ان یق لعلهم لا یقولون بان الرجحان متوسط
بین الذات والوجود بل الذات انما یقتضی الوجود لکن اقتضاؤه علی سبیل الرجحان لا انها
یقتضی الرجحان لا انه یقتضی والرجحان یقتضی الوجود فتامل قوله ویمکن دفعه بما سیجیء

فیه ضعف المقام مه

ستتكلم فى دفعه هناك انشاء الله فانتظره قوله ويمكن دفعه بمثل ما دفعنا اه قدمر
ما فيه فلا نعيده قال الشـ فاما الا بسبب اه يمكن اجراء محذور الشق الثانى فى هذا الشق
ايضا اذ الوقوع بدون الرجحان محال كما يشعر اليه قوله فيلزم ترجح المرجوح ايضا وح لا حاجة
الى الترديد والتطويل فى الاستدلال بل يكفى ان يق وان امكن طريان الطرف الاخر يلزم امكان
زوال ما بالذات قوله وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل اه فيه انه على هذا وان لم يتوجه
هذا الايراد على الشق الاول لكن ينصرف الى الشق الثانى بان يق نختار ان الطرف المرجوح
ممكن بالنظر الى الذات لكنه ممتنع بالنظر الى الرجحان الناشى من الذات وبهذا لا يخرج الممكن
عن الامكان فافهم قال الشـ لانا نمنع امكان اه لا يخفى انه اذا كان سبب الطرف المرجوح
ممتنعا بالذات كان ذلك الطرف ممتنعا البتة ولا شك انه امتناع سابق فكان مقابله
اى الطرف الراجح واجبا بالوجوب السابق ضرورة فنقول ذلك الوجوب اما من الذات
فيلزم خلاف الفرض واما من غيرها فلم يكن الذات ورجحانها كافيين فى الوقوع لكن
هذا يصير الدليل دليلا على نفى الرجحان الكافى فى الوقوع وايضا اذا كان سبب العدم مثلا
ممتنعا بالذات كان العدم ممتنعا فوجب الوجود بسبب ذلك وكان الذات ورجحانها
لغوا فى وقوع الوجود والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين فتدبر قال الشـ هذا الجواب فى
التحقيق اه وايضا يرد عليه انه على هذا يرجع المطلب الاول الى المطلب الثانى عند التدقيق
كما يستفاد مما اوردنا على المحشى آنفا الى ان يجعل المطلب الاول نفى الاولية الكافية فى الوقوع
والثانى نفى كفايتها فى الوقوع ولا يخفى ما فيه مع ما فيه من التعسف او يق ان بناء الكلام
على ما هو الى عند الجليل من النظر ولا يمكن اجراء هذا الوجه من قبيل المحشى فيما سبق اذ بعد
ايراد المحقق انكشف جلية الحال ولم يبق للبناء على الظاهر فتدبر قال المحقق يرد عليه مثل
ما اورد على الوجه الذى اخترعه اه لعله ليس مراده من هذه الحاشية ايراد الاعتراض
بوجهين باختيار اقتضاء ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح اولا ومنع منافاته للامكان
على ما فصل فيما قبل ايضا واختيار جواز وقوع سبب الطرف المرجوح ثانيا ومنع استحالة
زوال مقتضى الذات كما قرر فى ذيله اذ الشـ ادعى جواز وقوع السبب الطرف المرجوح بالنظر

الحدوث

الى ذات الممكن واثبته بانه لو اقتضى الذات عدم السبب لاقتضى عدم المسبب ايضا فلم يكن ممكنا
هف ثم بعد اثبات ذلك ابطله بانه يستلزم زوال ما بالذات وهو مح ولا شك ان الاقتضاء
المنفى فى كلامه هو الاقتضاء التام الذى يلزم الامتناع حتى يستدل بنفيه على نفى الامتناع
فاختيار الاقتضاء الناقص فى جوابه ومنع منافاته للامكان مما لا وجه له كيف وعلى هذا
يختل بنيانه اذ اجاز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن والشـ ابطله بالوجه
المذكور فلا يجدى الا ابطال ذلك الوجه كما نعلمه فى ذيله ايضا فيصير ما قبله لغوا بل انه حمل
الاقتضاء فى كلام الشـ اذ لو اقتضى على الاقتضاء المطلق بل الجواز فى قوله جائز الوقوع بالنظر
الى ذات الممكن على الجواز المساوى فاورد عليه ما اورده فى الوجه الاول ثم حمله على الاقتضاء
التام والجواز المطلق فاورد عليه ما اورده عليه ثانيا والحاصل انه ايراد واحد يمكن توجيهه
على كل من عبارتى الشـ بوجه كما يومى اليه قوله آخرا والحاصل اه هذا غاية توجيه كلامه و
وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشى عليه ثم لا يخفى ان هذا الايراد يرد على هذا الدليل سواء دفع
السؤال المذكور بنحو ما دفعه الشـ اولا ولعل المحقق لم يتعرض له لظهوره بالمقايسة الى الدليل
الاول فتامل قوله بيان ذلك ان مدار الفرق على ان يعتبر اه فان قلت على هذا لا يصح الايراد
الثانى الذى ذكره الشـ اذ الشق الثانى ح هو ان يكون الطرف المرجوح ممكنا فى الواقع
فكيف يجوز ان يكون سببه ممتنعا قلت لا يلزم ان يكون هذا الايراد راجعا الى الشق الثانى
بل يمكن ارجاعه الى الشق الاول كما لا يخفى وح الفرق بين هذا الايراد والايراد الاول باعتبار
الاختلاف فى السند فافهم قوله وبما قررنا ظهر ان الجواب الاولى اه فيه ان مثل هذا ليس
من تغيير الدليل فى شىء اذ غاية ما فيه ان يكون الامكان الواقع فى الدليل يتبادر منه الامكان
الواقعى والشـ حمله لدفع الايراد على الامكان بالنظر الى الذات وظاهر ان هذا ليس تغييرا للدليل
اذ ليس فيه التصريح بان الامكان الامكان الواقعى بل غايته التبادر والظهور لا يق لابد من حمله
على الامكان الواقعى والا رجع الى الدليل المخترع لان رجوعه الى الدليل المخترع اى محذور
فيه فان قلت المحذور حاصل بالنسبة الى الشـ لانه جعلهما دليلين وابطل احدهما الى نفسه
قلت هذا الجعل والاسناد بحسب الظاهر وان كان بعد التوجيه يصيران متحدين وايضا يرى

جعل الامكان بالنظر الى الذات تصرف الشارح بعد التصرفات فى الدليل المشهور من حذف الترديد
فى وقوع الطرف المرجوح بانه بلا سبب او بسبب وبهذا يمكن ان يسنده الى تفسيره فافهم **قوله**
وبهذا يظهر وجه آخر لعدم تعرض اه قد ظهر مما ذكرنا ان هذا لا يصلح وجها للتعرض المذكور اذ لا
محذور فى رجوع هذا الدليل الى ما ذكره الشارح سيما اذا ارتكب السيد ذلك الارجاع لانه لم يجعلها
دليلين كما جعل الشارح فافهم **قوله** فيه بحث اما اولا اه اقول فيه بحث اما اولا فلا مر من ان الاحتياج
الى الغير فى الجملة لا يكفى فى المط وهو ظ الا ان يقال انه الزام على المحقق حيث يدعى فى الحاشية الاتية
ان الاحتياج الى الغير مطلقا موجب للاحتياج الى الغير الموجود على ما صرح به بقوله وهذا بناء
اه فان قلت لعله كان كلام المحقق فيما بعد مقيدا بالاحتياج الى الغير الذى لا يكون مستندا
الى الذات كما يدل عليه قوله ههنا وما هو مقتضاه قلت للشارح ان يقول لم لا يكون ذلك العدم
مستندا الى الذات والحاصل انه يمكن حمل ايراد الشارح على هذا الايراد للمحقق فرد المحقق لو اورد
بهذا الايراد مما يتنافيان ويمكن ان يقال ان الشارح لما لم يتعرض لان العدم لعله كان مستندا الى
الذات فالظ انه غافل عنه ونظره الى مجرد انه يجوز ان يكون الوقوع موقوفا على عدم السبب فلم
يلزم الاحتياج الى امر موجود وايراد المحقق عليه بناء على الظ ولما كان تعرض لهذا الايراد هنا لك
لم يتعرض ثمه لتوجيه كلام الشارح وحمله على هذا الايراد اعتمادا على ذهن الناظرين لكن لا يخفى انه
يمكن اجراء نظير هذا التوجيه من جانب المحشى ايضا فتفطن واما ثانيا فلانا لا نم لزوم الاحتياج
الى غير الذات والاولوية اذ يجوز ان يكون سبب الطرف المرجوح هو عدم الاولوية فيكون الطرف
الراجح متوقفا على عدم عدم الاولوية الذى هو وجود الاولوية وهو قد اعترف بان الاحتياج
الى الاولوية غير ضائر الا ان يقال انه لم يعترف بان الاحتياج الى الاولوية غير ضائر بل ذكر ان الاحتياج
الى امر خارج عن الذات مغاير للاولوية يكفى فى المط فلعله لم يجعل الاولوية امرا محتاجا اليه
كما مر سابقا فاذا جعلتها محتاجا اليها كما هنا فعله يحكم بانه ح ايضا يثبت الاحتياج الى مؤثر
موجود ولا يخفى عدم اباء كلامه ههنا عن الحمل على ما ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن فيما يجى
يظهر منه الاعتراف بان الاحتياج الى الاولوية غير ضائر والعجب منه انه يذكر فيما بعد ما هو
قريب مما ذكرناه ههنا ويغفل عنه واورد على المحقق هذا الايراد لا يقال على هذا ايضا يلزم الاحتياج

الى الغير

لعدم التعرض

الى غير الاولوية اذ عدم العدم غير الوجود لانا نقول فذهب انه كذلك لكن لا نم احتياج احد
الطرفين الى نفس عدم سبب الطرف الآخر بل اما اليه او الى ما يلزمه الا يرى انه اذا كان وجود
شىء علة لوجود آخر يكون عدمه مستندا الى عدمه ووجوده لا يكون متوقفا على نفس عدم عدم
العلة بل على ما يلزمه الا يرى انه اذا كان وجود شىء علة لوجود آخر يكون عدمه مستندا
الى عدمه ووجوده لا يكون متوقفا على نفس عدم عدم العلة بل على ما يلزمه وهو وجود
العلة فتدبر **قوله** واما ثانيا اه فيه انا نختار ان الذات مع جميع الامور المستندة اليها
كافية فى وقوع الطرف الراجح ولا نم استلزامها له وما ذكره من الاستدلال على ان الكافى
موجب لا يجرى ههنا بل انما يتم اذا كان الكافى امرا واحدا او امورا متناهية اما اذا كان
مشتملا على امور غير متناهية كما فيما نحن فيه بناء على فرض اقتضاء الذات الاولوية واولوية
الاولوية وهكذا الى غير النهاية فلا كما لا يخفى ولا يندفع هذا الابهام بما ذكرنا فى البحث المفرد
المتعلق بهذه المسئلة فراجعه **قوله** فيه نظر اما اولا اه لا يذهب عليك ان كلام المحقق
يحتمل وجها الاول ان يكون حاصل ايراده الاول اى ما ذكره بقوله ولقائل انه مع تحقق
الرجحان وبشرط وجوده يمكن ان لا يجب الطرف الراجح ولم يمتنع مقابله بل يكون وقوع
ذلك الطرف موقوفا على عدم سبب الطرف المرجوح لكن لا يلزم ان يتوقف الوقوع على
امر خارج عن الذات ومقتضاه حتى يثبت الاحتياج الى مؤثر موجود بل يجوز ان يقتضى
الذات عدم سبب ذلك الطرف ايضا على سبيل الاولوية ومحصول ايراده الثانى اى يرد
على قوله اه انه يجوز ان يكون الطرف الراجح بشرط الرجحان واجبا ومقابله ممتنعا لكن
لا يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا اذ يجوز ان يتوقف الرجحان على امر ممكن الارتفاع وهو
عدم سبب الطرف المرجوح فعند ارتفاعه اى عند تحقق ذلك السبب لا يبقى الرجحان حتى
يلزم عدم كفايته اذ عدم الكفاية ان يكون هو باقيا ولم يتحقق الطرف الراجح فان قيل يلزم
الاحتياج الى امر خارج فنقول انه يجوز ان يكون هذا ايضا من مقتضيات الذات على سبيل
الاولوية فلم يلزم محذور اصلا لا لزوم عدم الامكان ولا عدم الكفاية ولا الاحتياج الى
امر خارج وعلى هذا التقرير الفرق بين الايرادين ظ ولا يرد على الثانى ما اورده المحشى

لا اولا ولا ثانيا الا ان يق ان للمعترض كفاية الذات فى الاولوية بدون الاحتياج الى امر
آخر وان كان من مقتضياته وكذا الاحتياج الى الامر الخارج عن الذات والاولوية و
ان كان من مقتضيات الذات ايض مستلزم للاحتياج الى مؤثر موجود وهو كما ترى على انه
ح ايض لا يتم الايراد على ما لم آنفا نعم يمكن ان يق ح على قوله لقايل ان امر اقتضاء الذات
بالنسبة الى الطرف الراجح بعد اقتضائه لعدم سبب الطرف المرجوح اما ان يؤول الى الوجوب
او الرجحان والاول بط وعلى الثانى فكلامنا فى هذا الرجحان وح لا وجه لهذا الايراد وقد
يق ايض عليه انه يلزم عدم كفاية الرجحان ح اذ مع وجوده يحتاج الى امر آخر ويمكن دفعه
بان المراد بكفاية الرجحان عدم الاحتياج بعده الى امر خارج عن مقتضيات الذات
او يق نلتزم عدم الكفاية ونقول انه ليس بضائر لنا ولا يستلزم مطلوبكم وقد يناقش
ايض على الثانى ان اطلاق عدم الكفاية ح ممكن بناء على الاصطلاح الذى ذكره المحشى
فتغيير ما لا يحسن والامر فيه سهل الثانى ان يكون المراد بقوله ولقايل ما ذكرنا فى توجيه
الايراد الثانى ويكون حاصل الايراد الثانى انا تم ان عدم سبب الطرف المرجوح امر جايز
الزوال وليس من مقتضيات الذات لكن يرتفع عند ارتفاعه الرجحان فلا يلزم عدم
كفايته على ما قرره تم ولا يخفى انه ح يمكن توجيهه بوجهين احدهما ان مراده انه لا يتم المط
اصلا والآخر انه وان امكن اتمام المط باعتبار الاحتياج الى غير الذات ومقتضياته لكن
قولكم يلزم عدم كفاية الرجحان غير متجه وكان المحشى حملهما على هذا الوجه ولذا اورد
ما اورد على الايراد الثانى ولا يخفى ان ورود الايرادين عليه ح ظ باى وجه وجه
من التوجيهين لكن ما ذكره فى حاشية الحاشية فى ذيل الايرادين فى وجه التامل من ان
هذا الكلام يجعل المطلب يجعل الثانى مقدمة للمطلب الاول فلم يظهر له وجه اصلا فتدبر
الثالث ان يحمل الايراد الاول على ما حمل عليه فى الوجه الاول والايراد الثانى على ما حمل
عليه فى الوجه الثانى بوجهيه ولا يخفى ح ما فيه الرابع ان يحمل الايراد الاول على ما حمل عليه
ثانيا والثانى على ما حمل عليه اولا ويفرق بينهما بان عدم كفاية الرجحان فى الاول لم يكن
يدعى انه غير ضائر اذ الامر الذى هو غير الرجحان من مقتضيات الذات وح لا يلزم الاحتياج

الى مؤثر موجود الذى هو المقصود فى هذا المقام وان كان القول بكفاية الرجحان باطلا
وفى الثانى يدعى انه لا يلزم عدم كفاية الرجحان ايض بناء على ما ذكره من معنى الكفاية
وعلى هذا الايراد ايراد المحشى على الثانى الا ان يناقش فى عدم جواز اطلاق عدم الكفاية
كما مر او يعترض بما ذكرنا فى ذيل الا ان يق وفيه ما فيه والاولى فى الايراد على الدليل ان
يق وفيه ما فيه ان اردت الامتناع بشرط الرجحان فنختار الامتناع لكن لا يلزم منه الامتناع
الذاتى اذ يجوز زوال الرجحان وان اردت الامتناع لا بشرط فنختار عدمه قولكم فوقوع
الطرف المرجوح اما بلا سبب وهو ح او بسبب فيلزم عدم كفاية الرجحان اذ لعدم ذلك
السبب ايض مدخل فى الوقوع قلنا بسبب لكن ذلك السبب هو عدم الرجحان فيلزم ان
توقف الطرف الراجح على عدم عدم الرجحان اى وجود الرجحان فلم يلزم عدم كفاية الرجحان
فان نقل الكلام فى الرجحان قلنا هو ايض من مقتضيات الذات على سبيل الرجحان
وعدمه جايز بناء على عدم سببه الذى هو رجحان الرجحان فيكون وجوده موقوفا
على وجود رجحان الرجحان وهكذا الى النهاية فلم يلزم الاحتياج الى غير الذات ومقتضياتها
الذى هو الرجحان الا ان يق مرادنا بعدم كفاية الرجحان انه يلزم فى كل مرتبة ان لا
يكفى الرجحان الواقع فيها بل يحتاج الى رجحان سابق لكن لا يخفى ان هذا ليس مفسدة
ولا يلزم منه الاحتياج الى مؤثر موجود سلمنا ان ليس سببه هو عدم الرجحان بل امر آخر
لكن يجوز ان يكون عدمه مقتضى الذات على سبيل الاولوية فان نقل الكلام فيه قلنا
عدم سببه ايض من مقتضيات الذات وهكذا فلم يلزم الاحتياج لا فى الرجحان ولا فى
الطرف الراجح الى شىء آخر غير الذات ومقتضياته حتى يلزم الاحتياج الى مؤثر موجود ولا
يلزم عدم كفاية الرجحان بناء على ما ذكر من ان عدم الكفاية انما هو عند الاحتياج الى
شىء آخر مع بقائه وههنا ليس كذلك اذ عدم السبب المحتاج اليه انما هو من اسباب الرجحان
فان قلت المراد من عدم الكفاية هو الاحتياج الى شىء آخر مطلقا قلت هذا ليس بكاف
فى المقصود كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان هذا الايراد لا يمكن دفعه الا بما مهدنا فى البحث
المذ هذا ويمكن للمتكلف حمل كلام المحقق فى الايرادين على ما ذكرنا فى الاولى ويكون الفرق

بينهما بان يجعل فى الاول علم السبب معنى آخر غير علم الرجحان وفى الثانى نفسه او بالعكس
هذا والاوطى فى توجيه كلامه ان يق ماذكره ايرادان نظير مامر سابقا فى الحاشية الاخرى
وحاصله ماذكرنا فى توجيه الايراد الثانى على الاحتمال الاول من الاحتمالات المذكورة
لكن وجهه الى كل من عبارتى المستدل بوجه فتامل قال الش فرضنا وقوعه اه فيه اولا
انا نختار ان عدم وقوعه مع فرض الرجحان مح ولا يلزم منه الوجوب اذ لم يمتنع عدمه
مطلقا بل عدمه بشرط الرجحان فيجوز ان لا يكون الرجحان واجبا وبعدم الرجحان وثانيا
انه يجوز ان يكون وقوعه بمجرد الرجحان ويكون عدم وقوعه بسبب لان يكون وقوعه
لامر آخر غير الرجحان فان قلت فيكون لعدم هذا السبب مدخل فى الوقوع قلت فيرجع حاصله
الى الدليل السابق سوى انه فرض وقوعه تارة وعدمه اخرى بلا فايدة فيه اذ يمكن ان يق اولا
بلا هذا الفرض ان عدم وقوعه ان كان ممكنا فاما بلا سبب او بسبب والاول مح والثانى
يستلزم ان يكون لعدمه مدخل فى الوقوع وهو خلاف الفرض كما فى الدليل الاول فاخذ هذا
الفرض يكون لغوا مستدركا مع انه يصير منشأ الايرادات والتفصيل ان مراد المستدل من قوله
ذلك الرجحان ان وجب به الطرف الراجح اه ان كان الوجوب بشرط الرجحان فنختار الشق
الاول ولا نم انه وجوب لا رجحان على ما قررنا فى الايراد الاول ويمكن اختيار الشق الثانى
ايض بناء على ماذكرنا فى الايراد الثانى لكن يمكن ان يقرر الدليل بان يق فى الشق الثانى
وان لم يجب بل امكن فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه اخرى ويلزم على تقدير عدم
الوقوع ترجح المرجوح بالنظ بل يق وان لم يجب نفرض عدم وقوعه معه ويلزم الح المذكور
وح لا يرد هذا الايراد وان كان هو الوجوب المطلق الواقعى فنختار الشق الثانى ولا نم
انه اذا امكن بهذا المعنى يمكن فرض وقوعه مع الرجحان تارة وعدم وقوعه مع اخرى
اذ يجوز ح ان يكون الوقوع مع الرجحان واللاوقوع مع عدمه على ما قلنا فى الايراد الاول
وعلى تقدير التسليم نقول ما قلنا فى الايراد الثانى وفيه ايض ما ذكرنا آنفا هذا اذا كان
المراد من فرض وقوعه وعدم وقوعه معه ما هو الظ واما اذا كان المراد انه يفرض الوقوع
واللاوقوع فى الواقع مع فرض ذلك الرجحان لا بان يكون الوقوع واللاوقوع مجامعا

للرجحان فح نم امكان ذلك الفرض لكن لا نم لزوم ترجح احد المتساويين على الآخر
بلا مرجح على تقدير كون الوقوع بمجرد الرجحان وهو ظ فافهم قال المحقق الممكن ما يكون
وجوده اه يمكن ان يقرر الدليل بوجه آخر بان يق نفرض شخصين متساويين فى رجحان
الوجود فوجد احدهما بمجرد ذلك الرجحان ولم يوجد الآخر وح لم يتوجه هذا الايراد
الا ان يورد عليه انه يجوز ان لا يمكن تحقق شخصين راجحى الوجود بل يكون الممكن الراجح
منحصرا فى فرد ولا يبعد ان يق فى توجيه الدليل انه لو صح وقوع احد طرفى الممكن بالرجحان
لصح بمجرد هذا المعنى مع قطع النظر عن الامور الخارجة وقوعه تارة بمجرد الرجحان و
عدمه اخرى مع وجوده ايض لو لم يمنع مانع من خارج لكن هذا المعنى مح بالنظر الى ذاته
وقس عليه الحال فيما ذكرنا من التقرير وعند هذا يندفع الايراد الذى ذكره المحقق وفى الذى
ذكرنا ثم لا يخفى ان منع الشرطية التى ذكرنا قريب من المكابرة سيما فى التقرير الاخير الذى
اوردناه فتامل قوله يمكن الجواب بتغيير الدليل اه فيه انه ح يصير الدليل الاول بعينه
فان قلت ما خذ امتناع الطرف المرجوح وجوازه بشرط الرجحان فيصير غير الاول قلت
يمكن ان يؤخذ فى الاول ايض هكذا اذ لم يصرح فيه بخلافه والقول بان ايراد المحقق عليه
بناء على حمله له على عدم اخذ شرط الرجحان فيظهر الحال فيه ويرد عليه ايض انا نختار
الامتناع ح ولا يلزم الخروج عن الامكان كما مر غير مرة على انه على هذا لا حاجة الى التطويل بل
الذى ذكره بل يكفى ان يق على تقدير عدم الوقوع مع الاولوية يلزم ترجح المرجوح بالنظ
كما ذكرنا سابقا قوله وعلى ما قررنا لا يتوجه فيه ان مراده يكون الكلام بعد فرض وقوع
الرجحان اما انه يؤخذ فى الدليل الامتناع والامكان بشرط الرجحان كما سبق على ما هو
الظ فغير انه لا يجدى فى دفع السؤال المذكور اذ مراده انه يجوز ان يكون وقوع الطرف
المرجوح بشرط وقوع الرجحان ممتنعا لكن كان فى الواقع ممكنا باعتبار جواز انتفاء الرجحان
ولا يلزم ح عدم كفاية الرجحان حتى يق انه خلاف الفرض على ما وجهنا كلامه سابقا
وظ ان هذا لا يندفع باخذ شرط الرجحان فى الاستدلال واما انه لمكان الكلام فى المقام
الثانى وهو انه بعد تسليم جواز الرجحان وفرض وقوعه لا يكفى فى الوقوع فالسؤال

المذكور مندفع فوجه الدفع غير ظ اصً واما قوله واما السؤال الذى اورده اه فلا فهو
مندفع بما قررنا ايض قال المحقق فى بعض النسخ وايض لا يجرى فى المعلومات الآنية
توجيهه على ما ذكره المحشى ان المعلول الآنى لما امتنع وجوده فى آن فاذا فرض وجوده فى
آن آخر فيقول الخصم عدمه فى ذلك الآن لانه يمتنع وجوده فيه فلا يكون وجوده فى آن
وعدمه فى آخر ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز وجوده فى الآن الآخر وفيه ان الامتناع
فى الآن الثانى لا يجوز ان يكون لذاته ضرورة بل لامر آخر يوجد فى الآن الثانى لكونه بعد
آن الحدوث مثلا فح نقول لا بد من علم علته ذلك الامتناع فى الآن الاول فلم يكن الرجحان
كافيا هف لكن على هذا يرجع حاصله الى الدليل الاول مع ارتكاب لغو بل تحلل كما
اشرنا اليه آنفا ويمكن ان يدفع هذا الايراد ايض بما دفعنا ايراده الاول من تغيير الدليل
مع ما فيه فان قلت هذا الايراد فى مقابل اى مقدمة من مقدمات الدليل قلت كانه
ايض منع للمقدمة القائلة بانه اذا امكن فرضنا وقوعه معه تارة وعدمه اخرى والحاصل
انه على تقدير الامكان لا نم امكان فرض الوقوع فى بعض اوقات الرجحان دون بعض
اذ لعله لم يكن له اوقات الرجحان اما بان يكون المرجح يرجح وجوده فى آن فقط او انه
اذا وقع فى آن كان وجوده فى الآن الآخر ممتنعا لذاته وعلى هذا الفرق بينه وبين ما سبق
باعتبار السند ويمكن ايض ان يرجع الى نحو الايراد الذى ذكرنا سابقا بقولنا وثانيا انه
يجوز ان يكون وقوعه بمجرد الرجحان اه فتامل قوله قلت فلخصوص الآن اه لا يخفى
انه عند جريان هذا الايراد فى الاولوية الخارجية لا يمكن الجواب بهذا الوجه قوله
قلت الامر الآنى لا يمكن اه فيه نظر ظ اذ الكلام كان فى ان هذا الدليل لا يجرى فى المعلولات
الآنية وقد دفعه فى ذيل قوله يمكن ان يق بان هذا الايراد لا يضرنا اذ المقصود بالذات
من نفى الاولوية او نفى كفايتها وهو امكان اثبات الصانع يحصل بمجرد نفى الاولوية فى
بعض الممكنات وان لم يثبت فى جميعها ثم اورد عليه ان هذا لا يستلزم المقصود المذكور
اذ يجوز ان يكون الوجود الممكن الذى هو اول الموجودات امرا آنيا وينتهى اليه سلسلة
الممكنات اذ لم يبطل الاولوية فيه فما ذكره فى جواب هذا الايراد فى ذيل قلت من ابطال

الاولوية فى الامر الآنى بدليل آخر يجرى فى الآنى وغيره بادنى تغيير ما لا الجاؤه له اص كما لا يخفى
مع ما عرفت ما فى دليله فتذكر قوله فى الحاشية وايض العلة اه فيه ان هذا الكلام بعينه
ما ذكره سابقا بقوله ويمكن ان يق عدمه فى آن وقوله ويمكن ان يق المقص بالذات انما هو
بعد التنزل عن هذا والايراد عليه بقوله فان قلت لو ارد عليه على فرض التنزل فالجواب عن
الايراد انما تنزل عنه لغو محض وهو ظ قوله ويمكن بيانه اه انت خبير بان هذا هو الدليل
الذى قدمه فى المقام الاول على ابطال اصل الاولوية ولا تعلق له بالكفاية اصً فظ ايراده فى
المقام الثانى فى كمال الركاكة وايض ما سيذكره فى ذيل الحاشية من جواب الايراد فقد عرفت
انه بعينه الدليل الاول المذكور فى نفى كفاية الاولوية فالاستدلال على نفى الكفاية بما ذكره
ثم دفع الايراد عنه بالدليل المذكور ولا يخفى ما فيه وكانه من باب الاكل من القفا ومن قبيل
جعل القطن من الغزل كما لا يخفى قال الش ولقايل ان يقول اه يمكن ان يق اذا ثبت توقف
الطرف الراجح على امر فلا يجوز ان يكون ذلك التوقف بعد تحقق الرجحان اذ بعد تحقق الرجحان
يمتنع الطرف المرجوح البتة فلا حاجة الى شئ آخر فى تحقق الطرف الراجح بل يكون باعتبار توقف
الرجحان عليه فيكون الذات باعتبار هذا الامر راجحا وبدونه غير راجح والظ حاكمة بان
الممكن الذى لم يترجح وجوده بالنظر الى ذاته لا بد له من مؤثر موجود فلا حاجة فى الجواب الى
ما ذكره المحقق مع ما فيه من النظر الذى اورده المحشى لكن يمكن ان يق ان هذا يبطل حقيقة
كفاية الذات فى الاولوية كما لا يخفى قوله كما ظهر على من نظر اه لا يخفى انه لم يظهر مما مر الا ان الشئ
علة للاحتياج واما الى المؤثر اى الفاعل فلا قال المحقق ويمكن دفعه على تقدير اه يمكن
ان يق ان ما ذكره الش فى الحاشية بقوله ويمكن دفعه عن كلا الدليلين اه آيل الى ما ذكره
المحقق فلا وجه لايراد المحقق عليه فان قلت بينهما فرق لان مراد الش كما يدل عليه قوله لكن
يبقى شئ اه ان الممكن الذى يكون وجوده راجحا لذاته ويق انه يصير موجودا بهذا الرجحان
يكون مفيد الوجود نفسه ولا بد ان يكون موجودا ولا حاجة الى ابطال الاولوية وكفايتها
بهذه الدلايل المذكورة فى هذا الباب والمحقق لا يقول بذلك بل ان الممكن اذا ثبت احتياجه
الى غير ذاته ومقتضياتها فح لا بد فى وجوده من مفيد للوجود موجود ولا يلزم ح عدم الاحتياج

لى دلايل ابطال اصل الاولوية اوكفايتها بل لابد ح فى المقام الثانى الذى الكلام فيه
ان يثبت الاحتياج الى الغير حتى يتم المطلب فيتم ما قاله المحقق كما اثبت بالدليلين ثلث
الظاهر انه لا فرق على مذاق المحقق ومن يحذو حذوه بين ان يحصل الوجود من الذات
بطريق الرجحان او من غيرها فى انه افادة الوجود وانه لابد ح من مفيد موجود والقول
بانه لاقتضاء للذات والقول به على سبيل المسامحة فكلام لا طايل تحته كما يظهر
بالتامل فتامل قال المحقق فى لا حاجة اه مراده انه لا حاجة فى هذا المقام الى دعوى
ان وجود الممكن المفروض ليس مستندا الى شئ وجودى اه وانكار استناد عدمه
الى عدم علته بل بالتمسك بما هو مقرر بينهم من كون عدم المانع جزءا العلة الوجود
يبطل ما ذكره القايل المذكور فى الشرح من ان عدم سبب العدم وجود على ما ذكره
فى التحقيق من غير حاجة الى الدعوى والانكار المذكورين وان كان لابد ان يكون
الحال فيما نحن فيه على ما دعاه لكنه امر خارج عن البحث وكذا لا حاجة الى التزام ان العدم
يمكن ان يكون اثرا للموجود للوجه المذكور آنفا ثم اورد على نفسه ان ما ذكره القوم
يستلزم ان يكون العدم اثر الموجود فلابد من القول به ح ايض فاجاب اولا بانه لا يلزم
منه ذلك وثانيا بانه على تقدير التسليم لا يضرنا اذ غرضنا انه لا حاجة الى القول بهذا
اولا حتى يصير معرضا للنزاع والجدال بل ينبغى ان يبنى الكلام على ما هو مسلم بينهم ولا مجال
للقول فيه ويبطل به كلام القايل ثم لو فرض انه يلزم منه القول المذكور فح لا نزاع
فيه بل يسلم الملزوم مع هذا ظ سياق الحاشية وفيه نظر اما اولا فلان كلام الش بعد توجيهه
بالوجه الذى ذكره المحقق لم يبق فرق بينه وبين ما ذكره المحقق سوى انه لم يقل ان العدم
الذى هو سبب الوجود هو عدم المانع فلا معنى لقوله ثم الحاجة الى ذلك وهو ظ فكان
الوجدان يقول لو تمسك بعدم المانع لما احتاج الى قوله ولا استحالة اه واما ثانيا فلان
ما ذكره على تقدير التسليم غير مستقيم اذ كون انتفاء المانع مما يتوقف عليه وجود المعلول
وانه مقرر معلوم بينهم لا يكفى فى المرام اذ مجرد ذلك لا يستلزم اسنادهم العدم الى الوجود
اذ يجوز ان يكون عدم المانع من اجزاء علة الوجود وان لم يصح كون وجود المانع علة

للعدم بل يكون العدم وانما مستندا الى عدم الاجزاء الاخرى نعم لو فرض تحقق الاجزاء الاخرى
سوى عدم المانع يلزم ح ان يكون وجود المانع علة للعدم لكن لعله يكون هذا الفرض
محالا وعلى هذا يحتاج الى ما ذكره الش فان قلت على تقدير وجود المانع وان فرض عدم
الاجزاء الاخرى لعلة الوجود يكون العدم مستندا اليه غاية الامر ان يكون استناده اليه
مع عدم الاجزاء الاخرى كما يقولون عند اجتماع اعدام اجزاء المركب قلت الظ الكلام
فى كون الوجود بانفراده سببا للعدم وايض يمكن ان يق لعل فى الفرض المذكور يكون بعض
اعدام الاجزاء الاخرى متقدما بالذات على وجود المانع وح يكون استناد العدم اليه لا الى
وجود المانع كما يصرح به المحشى فيما بعد فى بحث عدم المركب هذا واما ما ذكره المحشى
فى توجيه كلام المحقق فلا توجيه له اه كما سنفصل القول فيه قوله ثم لا حاجة الى ذلك
اى التزام اه فيه اما اولا فلانا لا نم ان العدم فاعل له مؤثر فيه ح فان تمسك كما يجئ فى
كلامه بان العدم تام فى العلية ح وغير الفاعل لا يكون تاما فنمنع التمامية لان الذات
ايض مما له مدخل فى العلية الا ان يق بناء الكلام على ان القايل بالاولوية لا يقول لاقتضاء الذات
وما وقع فى كلامه من لفظ الاقتضاء فعلى سبيل المسامحة كما سيصرح به وايض لا نم ان العدم
ح مؤثر بل انما هو محتاج اليه وقدم فى كلامه فى الحاشية السابقة ما يدل على ان المحتاج
اليه يمكن ان لا يكون مؤثرا وان كانت الحاجة اليه فقط نعم على تقدير نفى الاولوية لا يمكن
ذلك والكلام بعد فيه الا ان يق ان ما ذكره بناء على ما زعمه المحقق من ان المحتاج الى الغير
لابد له من مؤثر فاعل واما ثانيا فلانه ح يصير الدليل دليلا آخر ويلزم الاستدراك كما
اشار اليه الش فى الحاشية اذ يكفى ان يق اولا ان العدم لا يمكن ان يكون فاعلا مؤثرا فى الوجود
ولا يحتاج الى الاستعانة بكون عدم العلة علة لعدم المعلول وكون عدم العدم وجودا بل
الى دلايل ابطال الاولوية مطلقا واما ثالثا فلان ما اورده على الش يرد على المحقق ايض فلهو
جوابه هو جواب الش وليت شعرى كيف حكم بعدم توجه ما ذكره فى ذيل الا ان يق على ما ذكره
المحقق لانه يصير ح دليلا آخر مع حكمه بتوجه هذا الايراد على الش مع انه لا تفاوت بينهما الا
فى الورود وعدمه على الموضعين بل لا يبعد ان يق انهما متحدان فى المآل كما لا يخفى والعجب

منه انه حكم بعدم اتجاه الايراد المذكور على المحقق لما ذكر ثم حكم باتجاه مثل ما اورده على
الش عليه بقوله ولا يخفى عليك اه مع تقاربهما بل اتحادهما كما عرفت فتدبر قوله ولا يخفى جريان
اه لا يخفى عليك ان بناء الايراد على ان العدم محتاج اليه وحده وح ما ذكره فى الجواب الثانى
لا يدفعه لان حاصله انا نقول فى دفع كلام القائل ان القوم ادعوا ان عدم المانع من جملة
علل الوجود وعدم العدم علة للعدم وبهذا يبطل كلام القايل فلو فرض انه يلزم منه ان
يكون العدم اثر الوجود لما ضرنا لانه مقرر مسلم بين القوم فما لزم منه لابد ان لا يكون مفسدة
ولا يلزم ان يدعى اولا ان العدم يمكن ان يكون اثرا للوجود كما فعله الش وعند جريانه فى
الايراد الاخر يصير الكلام هكذا ان القوم حكموا بان عدم المانع من جملة علل الوجود فلو لزم
منه تاثير العدم فى الوجود لم يكن مفسدة ولا يخفى انه بهذا لا يندفع الايراد اذ الفساد الذى
اورد فيه تاثير العدم مع تفرده وظ ان ما ذكره القوم لا يستلزم ذلك فالصواب فى الجواب
القول بلزوم الاستدلال الش كما مر فافهم قوله اما على ان العلة اه لا يخفى انه لا يجدى
فيما نحن فيه اذ المفروض ان انتفاء المانع وحده علة فيكون عدمه منحصرا فى انتفاء انتفاء
المانع الا ان يلاحظ الذات ايض جزءا للعلة فيكون عدم العلة ح حقيقة عدم مجموع الذات
وانتفاء المانع لا عدم انتفاء المانع بخصوصه لكنه غير ملايم لما سيذكره آخرا من ان القول
باقتضاء الذات على سبيل المسامحة قوله وبهذا يظهر جواب آخر اه فيه نظر لان العدم
الذى هو سبب العدم الذى هو ان فرض انه عدم العدم نحو بعينه ما ذكره المحقق وليس
جوابا آخر وان فرض انه عدم الوجود فيه يثبت مط القايل اذ المفروض ان عدم ذلك
الممكن مستند الى عدم علة وجوده فاذا كان علة عدمه عدم الوجود كان علة وجوده
الوجود وبه يتم المرام ولا يجدى منع كون عدم العدم هو الوجود وهو ظ وايض نقول ان
عدم العدم وان لم يكن عين الوجود لكنه مستلزم له وبهذا يتم المقص اذ ح يتحقق وجود
آخر غير الممكن المفروض وننقل الكلام اليه حتى يتسلسل ويمكن ان يق ان الوجود الآخر
مستند الى عدم آخر مقارن لوجود آخر وهكذا وبالجملة يكون وجودات غير متناهية
مقارنة لاعدام اعدام كذلك ويكون كل عدم عدم مقارن لوجود علة لعدم عدم وجود

٣١٠

مقارن له بناء على قاعدة التلازم ولا يكون الوجود فى شئ من المراتب علة لشئ بل دائما
معلول لعدم العدم فالترتب انما يلزم بين اعدام الاعدام وهى امور اعتبارية والوجودات
وان كانت غير متناهية لكنها ليست مرتبة لكن لا يبعد ان يق الترتب بالعرض الذى يتحقق
بين الوجودات باعتبار مقارنتها المرتبة اعنى اعدام الاعدام كانه كاف فى اجراء برهان
التطبيق كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه اذا كان عدم العدم غير الوجود يكون عدم العدم
ايض غير العدم اذ لا تفاوت بينهما وح اذا كان الوجود موقوفا على عدم سبب العدم وكان
علة العدم عدم سبب الوجود كما هو المفروض فى هذا الجواب على ما هو الظ لا يمكن ان
يكون علة العدم هى العدم وعلة الوجود هى عدم العدم والحاصل ان اجتماع الفرضين
المذكورين انما يتصور اذا كان عدم العدم هو الوجود وعدم عدم العدم هو العدم
الا ان يفرق بين عدم العدم والوجود وبين عدم عدم العدم والعدم وكانه يحكم ويا
ذكرنا ظهر ايض ما فى قوله قبيل هذا وهو ان نفس انتفاء المانع او ملزومه فتدبر ولا يخفى
ان عدم العدم المفروض انه علة الوجود ممكن البتة فلا بد له من علة وهكذا الى غير النهاية
كما مر وح يمكن ان يبطل بان عدم جميع تلك الاعدام بالمرة ليس بممتنع فلا بد من امر خارج
وبه يثبت المط فى هذا المقام فتامل قوله ثم ان الش اه مراده انه لم يلتفت فى جواب ما ذكره
بقوله اقول الى ان الرجحان علة للوجود وهو امر وجودى فيكون عدمه سببا للعدم فيتم
مط المستدل وهو كون عدم العدم وجودا لان القايل بالاولوية لا يقول بالاقتضاء لامن
الذات ولا من الرجحان فلا يمكن القول المذكور من قبله وايض على تقدير القول بالاقتضاء
غاية ما يلزم منه ان يكون وجود الرجحان سببا للوجود وهو لا ينفعه اذ غرضه ان يثبت
الاحتياج الى غير الذات ومقتضاه كما لا يخفى ويمكن ان يق ايض ان الرجحان وان كان وجوديا
بمعنى ان السلب ليس داخلا فى مفهومه لكن ليس موجودا فى الخارج بل من الامور الاعتبارية
فعلى تقدير كونه سببا لا ينفع المستدل من هذه الجهة ايض فافهم قوله المص ولا يكفى الاولوية
الخارجية اه انت خبير بان ما مر فى نفى الاولوية الذاتية من الاستدلال والايراد والجواب
يجرى فى الاولوية الخارجية ايض وكذا ما يجرى فى نفى كفاية هذه يجرى فى نفى كفاية تلك

فتخصيص المص الاولى بنفي ذاتها والثانية بنفي كفايتها كانه من باب التفنن والاحالة على المقايسة فان قلت لعل فرقه بينهما باعتبار ان ما ذكره في ابطال اصل الاولوية الذاتية بناؤه على انه يلزم منها تخلف مقتضى الذات وهو مح ولا يمكن اجراؤه في الاولوية الخارجية او تخلف مقتضى الغير ليس بمحال لجواز ان يكون اقتضاؤه بشرط وجوده او وجود غيره فلا يلزم من تخلفه مح قلت على هذا لا يكون فرق بين اقتضاء الوجوب والرجحان اذ بشرط الرجحان يكون الطرف المرجوح ممتنعا وعدم امتناعه باعتبار ان الرجحان يجوز ان لا يتحقق باعتبار عدم تحقق شرطه كوجود الغير او وجود شرطه وظ ان اقتضاء الوجوب ايض هذا شانه من دون تفاوت ولو قيل عدم الامتناع باعتبار ان الرجحان يمكن ان لا يتحقق لا باعتبار عدم تحقق شرطه من وجود الغير او وجود شرطه بل باعتبار ان الاقتضاء بالنسبة اليه على سبيل الرجحان دون الوجوب فهذا او ارد على الاولوية الذاتية ايض كما اورده المحقق وما هو جوابه ثمة فهو جوابه ههنا فافهم قال الش فلنفرض وقوعه معها اه فيه مثل ما مر في الاولوية الذاتية قال المحقق مع زيادة اختصت تلك الزيادة بالاولوية الخارجية على ما ذكره المحشي اذ بعد تسليم جواز الوقوع تارة والعدم اخرى بالنظر الى الذات في الاولوية الذاتية لا يمكن الحكم بجواز امتناعه بالنظر الى الرجحان لان الرجحان لما كان مستندا الى الذات هناك كان الامتناع ايض مستندا اليه فيلزم خلاف الفرض واما في الاولوية الخارجية فلا ويمكن ان يق ان في الاولوية الذاتية ايض يجوز ان يستند الامتناع الى الرجحان مع تسليم الجواز بالنظر الى الذات بناء على ان لا يكون الذات موجبا للرجحان بل مقتضيا له على سبيل الرجحان فح يصح ان يستند الامتناع الى الرجحان من دون استناده الى الذات وعلى هذا يمكن ان يق ليس مراده ان هذه الزيادة مختصة بالاولوية الخارجية وان كان مخالفا للظ قال المحقق ايض ويمكن ان يق اه كانه وقع في العبارة تقديم وتاخير وكان اصله ان العلة كما يقتضي رجحان احد الطرفين يقتضي رجحان وقوعه في بعض الاوقات على وقوعه في جميع الاوقات فلا يحتاج الى مرجح آخر وعلى هذا ايض يرد انا نفرض جواز التخلف مع جميع اقتضاءات العلة فلا يجدي

ماذكره

ماذكره لكن لما كان بناء الدليل ظاهرا على لزوم التس فهذا الايراد مما ينفع في دفعه نعم لو ترك ذكر التس على ما سيذكره المحقق لم لهذا الايراد وجه الا ان يق لعله يكون اقتضاءات غير متناهية بحيث يكون لكل جزء من اوقات الرجحان رجحان زايد على ما يريده فح كلما يفرض وقوعه في بعض الاوقات الرجحان دون بعض لم يلزم ترجح احد المتساويين فتدبر قال المحقق فلا يخفى جريان اه قد مر من الكلام ما فيه كفاية قال المحقق الا ان اللازم من عدم الانتهاء اه انت خبير بان حاصل الدليل انا اذا فرضنا رجحان احد طرفي الممكن لعلة خارجية من دون الانتهاء الى الوجوب فلا يكون طرفه الاخر ممتنعا والا لزم خلاف الفرض واذا جاز طرفه الاخر فيمكن ان نفرض وقوعه تارة وعدمه اخرى ولا شك انه اذا كان الوقوع بمجرد الرجحان المفروض يلزم ترجح احد المتساويين فلا بد من مرجح آخر وهكذا او الحاصل ان فرض الوقوع تارة والعدم اخرى ليظهر ان مجرد الرجحان المفروض ما كان كافيا بل كان محتاجا الى مرجح آخر لان الاحتياج الى المرجح موقوف على وقوع هذا الفرض حتى يرد ما اورده وكان حديث التس لزيادة الوضوح وبيان ان كلما فرضت رجحانا نايظهر من ملاحظة هذا الفرض انه ما كان كافيا بل محتاجا الى رجحان آخر لا ان المقص يتوقف عليه ولا ان الملحوظ لحاظه التس بل انه يلزم القول برجحات غير متناهية مع انه لا ينفع آخر الامر ايض كما لا يخفى بل لا بد من الانتهاء الى الوجوب وهم يفعلون مثل ذلك في امثال هذه المواضع ولهذا قال والاولى ولم يقل والصواب قال المحقق ولو امكن ذلك اه مثل ما اشرنا اليه آنفا انه يجوز ان يكون اقتضاءات غير متناهية اما من العلة او من غيرها من امر واحد او الامور المتناهية او الغير المتناهية بحيث يكون بحسبها لكل جزء من اجزاء الوقت رجحان زايد على ما يريده وح لا يلزم من الفرض المذكور محذور ويمكن ان يق من البديهة انه اذا جاز الاقتضاء الرجحان ووقوع المعلول به بدون الوجوب لجاز ان يكون رجحان واحد بدون تلك الرجحانات الغير المتناهية وح نفرض الفرض المذكور ونسرد الكلام الى آخره وبهذا اندفع الايراد السابق ايض فتدبر قوله لقايل ان يقول اه هذا بحسب الظ

غير متجه لانه اذا كان الرجحان كافيا فى الوقوع ويمكن مع ذلك ان يقع فى بعض الاوقات الرجحان دون بعض كما هو المفروض فلنفرض كذلك فيلزم التخلف البتة ولا وجه لما ذكره فى مقابله اص الا ان يق مراده انه يمكن ان لا يمكن الوقوع فى بعض اوقات الرجحان دون بعض اذا كان رجحان واحد حاصل فى جميع تلك الاوقات انما يمكن ذلك اذا كان مرجح آخر يرجح الوقوع فى بعض الاوقات دون بعض وح على الفرض المذكور لا يلزم التخلف وانت خبير بانه يصير الوقوع فى بعض الاوقات التى لا يقع غير مرجحا فيخرج عما نحن فيه اذ الكلام فيما اذا كان الوقوع فى بعض الاوقات دون بعض ممكنا مع وجود الرجحان الا ان يق يجوز ان يكون المرجح الآخر مرجحا لخصوص بعض الاوقات دون ان يكون سببا لرجحان الوقوع فى بعض آخر وح اذا فرض الوقوع فى ذلك البعض دون البعض الآخر لا يلزم التخلف المذكور ثم لا يخفى ان حاصل ايراده بعد التوجيه الذى ذكرنا مع بعد يرجع الى الزيادة التى اوردها المحقق انفا بادنى تفاوت فلا وجه لما لا يق ما ذكرته من الايراد ايض يرجع الى تلك الزيادة اذ الفرق بينهما كثير فتامل **قوله** المص والامكان لازم اه فان قلت لازم الماهية يجب ان يتصف الماهية به فى الذهن والخارج معا والممكن يجوز ان يكون وجوده الذهنى محالا فعلى تقدير وجوده فى الذهن يمكن ان لا يتصف بالامكان سواء كان متصفا بالوجوب او الامتناع او لا بشىء منهما ويكون هذا الانقلاب او الخلو من الثلثة محالا لانه على المفروض قلت لازم الماهية يجب ان يتصف به الماهية فى الذهن والخارج معا على تقدير امكان وجودها فى احدها محالا او جاز على هذا التقدير ان لا يتصف به فيه بناء على لزوم المح للمح لم يضر لزوم اللازم لمهيتها وقس عليه الحال فى لزوم الامتناع لمهية الممتنع فتدبر **قال** الش ان المقصود بيان ان الوجوب اه هذا مجرد دعوى بلا دليل وايض الظ ان ليس مقصود المص ان الوجوب اللاحق لا ينافى الامكان الا اذا الوجوب السابق ايض كذلك فلا وجه للتخصيص باللاحق بل المراد ان الوجوب اللاحق يقارنه جواز العدم فى الواقع لا بالنظر الى الذات بخلاف الوجوب السابق فانه لا يقارنه جواز العدم فى الواقع بل يمتنع معه العدم فافهم **قال** المحقق يمكن ان يق المص اه ويمكن ايض ان يق

فيها لو كان وجوده



مراد المحقق كما عرفت ان الوجوب اللاحق يقارنه جواز العدم فى الواقع لا بالنظر الى الذات وح نقول معنى الكلام ان الوجوب اللاحق مطلقا يقارنه جواز العدم بالنظر اليه وان كان ممتنعا بالنظر الى امر آخر والحاصل ان الوجوب اللاحق لا يقتضى امتناع العدم فى الواقع ولا ينافى جوازه بخلاف الوجوب السابق لانه يقتضى امتناع العدم فى الواقع وهذا لا ينافى ان يكون العدم ممتنعا فى الواقع بسبب آخر وح لا حاجة الى تخصيص الحكم بالممكنات اذ امتناع العدم فى الواجب ايض ليس باعتبار الوجوب اللاحق بل باعتبار الوجود السابق فافهم **قال** المحقق كما ذكره الش العموم الذى ذكره الش عموم الوجوب بالنسبة الى الوجود والعدم وما ذكره المحقق عموم آخر الا ان يق ان بهذا التوجيه لما كان يندفع ايض لزوم تخصيص الوجوب بالوجود كما يشير اليه فى الحاشية التالية فيصح انه يكون الوجوب ح باقيا على عمومه كما ذكره الش فافهم **قوله** لا يبعد حمل توجيه الش عليه لا يخفى انه لو تفطن الش بهذا التوجيه لما حكم بان المراد بالوجوب ههنا هو وجوب الوجود لا الاعم اذ مثل هذا التوجيه يجرى بالنسبة الى وجوب العدم ايض **قوله** يمكن ان يق المراد اه قد نقلت عن المحقق حاشية فى هذا المقام قريبة من هذا المضمون **قوله** ولا يبعد ايض ان يجعل اه هذا هو التوجيه الذى ذكره الش وليس توجيها على حدة **قوله** فغير الشرح ينبغى اه فيه انه على تقدير هذا التوجيه الذى ذكره ظ انه لا وجه للاكتفاء بالجواز فقط اذ لا يعلم ان المراد جواز اى شىء وكذا لا وجه لذكر الوجود والعدم اذ على تقدير حمل الجواز على الامكان الخاص يكفى ذكر احدهما ويكون ذكر الآخر مستدركا ولو ذكرا معا كان يجب ان لا يحمل الجواز على امكان الخاص بل على معناه المتبادر ويكون جواز الوجود فى حال وجوب العدم وجواز العدم فى حال وجوب الوجود ولو حمل على هذا التوجيه انه لما اختار العدم على الوجود فله وجه لكن الامر فيه سهل نعم يرد على هذا التوجيه انه بعيد اذ الظ ان لا يكون الجواز بمعنى الامكان الخاص وعلى تقدير حمله عليه ايض اذ الظ ان يكون مقارنة هذا الجواز بجزئيه فى كل من حالتى وجوب الوجود ووجوب العدم لا ان يكون احد جزئيه فى حال والاخرى فى آخر فافهم **قوله** فلا بد من تاويله مثلا يصدق اه على تقدير جواز مثل هذا التاويل لا يبقى لاعتبار الكلية فى القضايا المستعملة

فى العلوم فايدة كما لا يخفى **قوله** فلو اكتفى بقوله كالنفوس اه فقد اعترف المحشى آنفا بان الموضوع
محل للاستعداد ولا شك ان بساط الصور والاعراض قد يكون موضوعات فيكون محالا
للاستعداد ولو قيل بالتركيب الفرضى فيها فينا فى تصويبه لكلام المحقق على التوجيه الاول
فافهم **قوله** عيروا الى ما ذكره المص اه لا يخفى ان التكلف فى هذا الطريق ازيد من طريق
الشيخ ومن يحذو حذوه وهو اخذ عدم المسبوقية بالعدم بالذات فى القديم الزمانى وجعل
المسبوق بالعدم بالذات حادثا زمانيا وكذا جعل المسبوق بالغير مطلقا حادثا ذاتيا
هذا ثم لا يخفى انه لا يظهر من كلام الش ان اصطلاح الجمهور على ما ذكره المحشى بل يمكن ان يكون
السبق الماخوذ بالنسبة الى الغير ذاتيا او بالنسبة الى العدم زمانيا وح يصير الامر اقرب
اما الاول. **قوله** اما الاول فلان بين اه فيه نظر لان الايراد الاول انما اندفع بما
ذكره فى ذيل قلت واما ما ذكره ههنا فلا توجيه له لان المورد لم يدع ان الاب موضوع للقدم
والحدوث الاضافى من جهة واحدة حتى يفى هذا فى جوابه وهو ظ **قوله** والمراد بالوجود
فى قوله فما مضى اه لا يظهر له معنى **قوله** وذلك بط بطلانه ليس ضروريا بل هو فى محل المنع
قوله واما الثانى فلان بين اه هذا انما يتجه على ما تقرر عنده من جعل الحيثية التقييدية
جزء للموضوع واما على ما هو الصحيح فلا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه على ما تقرر عنده
ايض الظ ان الاب بالحيثية المذكورة ليس قديما ولا حادثا زمانيا اذ المقسم اليهما هو الموجود
والحيثية المذكورة امر اعتبارى فالمجموع ايض كذلك فافهم **قوله** لانه مدع كونه مدعيا البتة
ليس بط بل يمكن ان يكون كلامه جاريا على اسلوب التجويز والاحتمال وكذا كلام الش
كما لا يخفى **قوله** جواب سوال تقريره اه ظاهره ان هذا السوال سوال على حدة يتوجه بعد
تمام جواب فان قلت والظ انه ليس كذلك بل ما ذكره فى ذيل فان قلت متضمن له وجواب
فان قلت انما يتم الحاشية كما لا يخفى على الناظر فيهما **قوله** ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب
السابق اه قال المحقق فى الجديدة فى هذا المقام قال بعض الفضلاء للتاثير بحث وهو انهم
قد صرحوا بان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق وارادوا بسبق الوجوب السبق
الذاتى الذى هو سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا تصريح منهم بان الوجوب من جملة

اجزاء

اجزاء العلة التامة فكل علة تامة يكون مركبة من الفاعل والوجوب فالحكم منهم بان العلة
التامة يجوز ان يكون هى العلة الفاعلية وحدها مناقض لهذا التصريح والاعتراف
ونقل اعتراضا عليه من السيد واجاب عنه بتفصيل تام ثم قال ثم لنا ههنا بحث وهو
ان الوجوب جهة القضية كما حقق فيكون القول بتقدم الوجوب على الوجود قولا بان
الممكن صار موجودا وهو كلام خال عن التحصيل فان القضية الضرورية اخص من المطلقة
فلا يتقدم صدق الضرورية عليها وايض الوجوب تاكد فى الفعلية فكيف يتقدم عليها
لا يق لما كان الضرورية اخص من المطلقة كانت متقدمة عليها لان تحقق الخاص متقدم
على تحقق الحالى العام لانا نقول بعد الاغماض عما فى كبرى الدليل الوجوب الذى يكون
بتاخره وهو الوجوب بشرط المحمول اخص ايض من المطلقة فيلزم على هذا التقدير ان
يكون سابقا ايض بل الوجوب بهذا المعنى هو اثر الفاعل بالحقيقة فان العلة توجب
كون المعلول موجودا بالضر فالوجود الواجب هو المعلول بالحقيقة بناء على ان اثر العلة
هو الوجود دون الذات كما هو المشهور فان قلت العقل يحكم بان الممكن ما لم يجب
صدوره عن العلة لم يوجد وكما يحكم بهذه الملازمة يحكم بتقدم وجوب صدوره عنها
على وجوده وهذا المعنى هو المراد بالوجوب السابق على الوجود قلت هذا المعنى راجع الى
كون العلة تامة فى اقتضاء المعلول وكون العلة تامة ليس جزءا من العلة التامة والا لم
يحصر اجزاء العلة التامة ضرورة انه لو فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون
هذا المجموع علة تامة جزءا آخر من العلة التامة فيحصل مجموع ثان وهكذا الى ما لا نهاية له ثم
قال بعد كلام وقع فى البين فقد لاح من هذا التفصيل ان الوجود والوجوب سواء اخذ
بالمعنى المتبادر او بمعنى الموجود والواجب معلول للفاعل لا جزء منه ولا شريك له
هذا على الطريقة المشهورة وهو ان اثر الفاعل هو الوجود واما على ما هو التحقيق كما فصلناه
فى بعض رسائلنا فالاثر الصادر عن الفاعل هو الذات والوجود والوجوب وامثالهما
امور منتزعة منها لازمة لها ولا يتوهم انه ح يلزم تقدم الذات عليهما بالوجود فان التقدم
هو الامر المصحح للفاء التفريعية ولا معنى لان يق وجد الانسان فوجد ولا لقولك الانسان

صار انسانا فوجد بل هو في مرتبة الوجود انسان وفي مرتبة الانسان موجود من غير تقدم
وتاخر اما تقدم الوجود فلما مر مرارا واما تقدم الذات فلانه ليس للذات مرتبة سابقة
على الوجود اي على صحة انتزاعه فالانسان مثلا حيث هو موجود فهو انسان بل الوجود
نفس فعلية الماهية اذ لا فرق بين قولك السواد بالفعل والسواد موجود انتهى وفيه نظر
اما اولا فلان قوله القضية الضرورية اخص من المطلقة فلا يتقدم صدق الضرورية عليها
ثم لان تقدم العام على الخاص لو سلم فانما هو في العموم والخصوص بحسب الحمل واما الاعم
والاخص باعتبار الصدق فليس كذلك الا يرى ان اضاءة العالم اعم من طلوع الشمس
ولا يصح انه اضاء العالم فطلعت الشمس فان قلت لعل مراده ان القوم حكموا بان المطلقة
اعم من الضرورية فلا يمكن ان يصدق الضرورية في المرتبة السابقة ولا يصدق المطلقة قلت
كان مرادهم ان المطلقة اعم من الضرورية باعتبار الزمان بمعنى ان في كل وقت يصدق
الضرورية يصدق المطلقة ولا نم انه بحسب المرتبة ايضا كذلك لا يق زيد موجود بالضرورية
مقيد بالنسبة الى زيد موجود فكيف يمكن صدق المقيد بدون المطلق لانا نقول انه مقيد
بالنسبة الى زيد موجود لا بالنسبة الى زيد موجود بالفعل والكلام فيه وليس الموجود
الذي في ضمن زيد موجود بالضرورة بمعنى الموجود بالفعل بل الموجود على وجه اعم من ان
يكون بالفعل او بالامكان او بالضرورة بل الامتناع ايضا كما مر الاشارة اليه سابقا فان شئت
اعتبر الحال من زيد موجود بالامكان اليس الموجود الذي فيه لا يعتبر معه الفعلية بل هو
ماخوذ على وجه اعم وهو ظ واما ثانيا فلان قوله هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة
في اقتضاء المعلول كلام خال عن التحصيل لان وجوب المعلول انما هو من صفات المعلول
وهذا من صفات العلة فمتى يرجع هو اليه والحاصل ان العقل يحكم ضرورة بان المعلول
وجب فوجد ولا يخطر بالبال كون العلة تامة فاص فارجاع هذا الى ذاك تحكم فان قلت
يحكم العقل ايضا بانه صارت العلة تامة فوجب المعلول فيلزم ان يكون كون العلة تامة
ايضا مقدما على الوجوب فيلزم التسلسل على ما ذكره قلت هذا راجع الى ان العلة التامة تحققت
فوجب المعلول ولا محذور فيه هذا نعم ما ذكره من ان الوجود والوجوب معلول للفاعل الاجزاء

منه ولا شريك له صحيح وبه يحصل جواب الاعتراض الذي نقله عن بعض الفضلاء بان
يق ان المراد بكون العلة بسيطة ان يكون الفاعل وحده سببا لوجوب المعلول ووجوده
وان كان مرتبة وجوبه متقدمة على مرتبة وجوده فتدبر واما ثالثا فلان الجواب الذي
ذكره على ما هو التحقيق عنده من ان اثر الفاعل هو الذات والوجود والوجوب
امثالهما امور منتزعة منها لازمة لها فلا يحسم مادة الشبهة اذ لا شك ان العقل يحكم
بان المعلول وجب فوجد وانكاره مكابرة وهذا اثر التقدم الذاتي كما صرح به في نقول
ان الوجوب متقدم البتة على الوجود فهو اما في مرتبة الذات او متاخرة عنها او سابقة
عليها والاخيرة ظ البطلان والاولان يستلزمان تقدم الذات على الوجود وقد صرح بانه
ليس للذات مرتبة سابقة على الوجود وايضا لا شك ان الامكان الذاتي سابق على الوجود
والمحقق ايضا معترف به وهذا الاشكال جار فيه فلا محيص الا بان يلتزم انه يمكن ان يتصف
الذات بصفة قبل اتصافها بالوجود ويق ان الاتصاف لا يستدعي فعلية الموصوف
اصلا في مرتبة الاتصاف بهذه الصفة لا فعلية للذات حتى يتقدم الفعلية على الوجود
او يق الفعلية غير الوجود والاتصاف لا بد لها من فعلية للموصوف وفي مرتبة الاتصاف
المذكور الموصوف له فعلية سابقة على وجوده ولا محذور فيه ثم ههنا اشكال آخر وهو
ان الامكان الذاتي السابق على الوجود يسندونه الى الذات والعلة يجب ان يكون متقدمة
على المعلول وما فيه التقدم في هذا التقدم هو الوجود فيجب ان يكون الذات متقدمة
بالوجود على الامكان هو فتامل قوله وهم لم يجوزوا آه كان الفاعل المستقل في كل من
العبارتين بمعنى آخر فلا يتم ما ذكره فافهم قوله ويمكن ان يجاب بانه لا يخفى عدم
انتظام هذا الكلام اذ كون التحقيق في مثال الكاتب ان معروض تحرك الاصابع انما
هو ذات الكاتب لكن ضرورة ثبوت الحركة لها مشروطة بالكتابة اي ببطله يكون
معروض التقدم هو ذات الفاعل وكون ايجابه المعلول واستلزامه له مشروطا بالاستجماع
والمقارنة لما يتوقف عليه التاثير انما كان ذلك مطابقا لو كان ضرورية ثبوت التقدم
للفاعل مشروطا بالاستجماع والمقارنة فيق ان المعروض انما هو ذات الفاعل لكن ضرورة

ثبوته له مشروط بالاستجماع على قياس مثال الكاتب وليس فليس وهو ظ ثم لا يخفى انه يجب
ان يراد بالايجاب في قوله لكن ايجابه المعلول واستلزامه الاستلزام ايض اذ لو حمل على ظاهره
لزم الدور ايض بناء على ما ذكره من انه لو اريد بالفاعل المستقل الفاعل بشرط الاستجماع ففي
صورة تركيب المعلول لا يتقدم عليه والاجاء الدور وهو ظ وعلى هذا يلزم عليه ان لا يكون
في المعلول المركب وجوب وايجاب اذ الفاعل وحده ليس بموجب لا بشرط الاستجماع ولا
في زمانه والمجموع ايض ليس بموجب ولا يتصور موجب آخر وفساد ذلك مما لا يخفى لا يقال الكون
لعلة الفاعل مع الجزء الاخير اذ اخراج ساير الاجزاء والشرايط عما له مدخل في افادة الايجاب
لا وجه له وايض على هذا لم لا يجعل معروض التقدم الفاعل بشرط استجماعه لهذا الجزء فقط
هذا والصواب في الجواب ان يق التقدم بالعلية انما هو للفاعل بشرط الاستجماع اى استجماعه
لكل واحد واحد مما يتوقف عليه المعلول وذلك لا يوجب ان يكون المعروض مجموع الفاعل
والشرايط بل ولا الفاعل والاشتراط ايض فلم يلزم في صورة تركيب المعلول ان لا يمكن تقدمه
عليه وظ ان الفاعل بشرط الاجتماع مستلزم وموجب للمعلول ويكون بينهما تعاكس فلم
يرد ما اورده في الشق الاخير من السوال ايض وبما ذكرنا اندفع النقض الذى اورده بالتقدم
بالطبع فان التقدم بالطبع للعلل الناقصة لا بشرط الاستجماع لجميع ما يتوقف عليه التاثير
والعلة الناقصة لا بشرط الاستجماع المذكور ليست مستلزمة وموجبة للمعلول فلا تعاكس
بينهما فان قلت لا شك ان في مثال الكاتب وان كان معروض تحرك الاصابع هو الذات
وحدها لكن استلزام التحرك وايجابه انما هو لمجموع الذات والكتابة فعلى ما قررت من
ان معروض التقدم هو ذات الفاعل وحده يلزم ان يكون معروض التقدم شيئا و
معروض الايجاب والاستلزام للمعلول شيئا آخر على ما عرفت من ان الاستلزام انما
هو للمجموع لا للذات وحده وهذا المعنى متحقق في العلة الناقصة لا بشرط الاستجماع
ايض اذ هي مع ساير العلل مستلزمة وموجبة للمعلول فالنقض باق بحاله غير مندفع
قلت سبب الاستلزام لتحرك الاصابع وان كان هو الذات مع الكتابة لكن يصدق
على الذات وحده انه محرك الاصابع بالكتابة بشرط كونه كاتبا وبدون الاشتراط لا يصدق

عليه ذلك وفيما نحن فيه ايض يصدق على الفاعل انه مقارن للمعلول بالفعل بشرط كونه
مستجمعا لساير العلل وبدون الاشتراط لا يصدق عليه ذلك فظهر الفرق واندفع النقض
نعم يمكن الايراد بان ساير العلل الناقصة ايض اذا اخذ بشرط الاستجماع للجميع مستلزم و
موجب للمعلول فلم لم يجعلوا تقدمها بالشرط المذكور تقدما بالعلية وانما حصروه بالفاعل
وحده لكن هذا الايراد مما ليس له كثير وقع فتامل **قوله** فالتقدم في قول الش فهي قد يكون
الخ فيه انه على هذا يكون العلة التامة في المركب ايض متقدمة اذ لكل جزء منها تقدم
حتى المادة والصورة فيكون المجموع متقدما بتقدمات فنفرق الش بينها وبين العلة
التامة في البسيط وحكمه بتقدم الثاني دون الاول مما لا يكاد يصح ولا يكون استدلاله
منطبقا على دعواه فالظ ان مراده تقدم المجموع بتقدم واحد لا بتقدمات ثم على هذا حكم
الش بتقدم العلة التامة مطلقا في المعلول البسيط محل تامل فافهم **قوله** ولعله وحدة
الوضع صرح ان المتقدم بالطبع موضوع لخصوص القسم المقابل للتقدم بالعلية من قسمي التقدم
بالذات الخ فلو حمل القول على الاطلاق والاستعمال لا الحمل وقوله بالذات على خصوص
قسم منه على ما حمله المحقق لم يلزم الاشتراك التقدم بالطبع لفظا بين معنيين احدهما
التقدم بالعلية والآخر القسم المقابل له وعلى تقدير حمله على الحمل ايض يلزم اشتراكه بين
معنيين احدهما القسم المقابل المذكور والاخر المعنى المشترك بين القسمين فلا ترجيح
فالوجه في توجيه الترجيح ان يق عند حمل القول على الاطلاق يكون قوله بالذات تاكيدا
لما علم سابقا من اطلاق التقدم بالطبع على خصوص هذا القسم وعند حمله على الحمل يكون تأسيسا
والتأسيس خير من التاكيد ولا يخفى وهنه اذ يق عدم اطلاق التقدم بالطبع على خصوص
التقدم بالعلية معلوم انما الكلام في اثبات اطلاقه على القدر المشترك فح لا بد من حمل الكلام
على ما ذكروا الا يلزم ما ثبت عدمه فثبت ما قصد وجوده فافهم والمتكلف توجيه كلام
المحشي بحمل الوحدة على الاضافية والقول بان اطلاق التقدم بالطبع على القسم المشهور
والمعنى الاعم امر معلوم والمراد ههنا تطبيق عبارة الشيخ عليه لا الاستدلال فح لو حمل القول
على الحمل ينطبق عبارة الشيخ على المعنى الاعم ولو حمل على الاطلاق يحصل للتقدم بالطبع

معنى آخر هو التقدم بالعلية وتقليل الوضع اولى والاولى في توجيه الترجيح ان يق ان
القول بمعنى الاطلاق لا يتعدى بعلى غالبا انما التعدي بها غالبا القول بمعنى الحمل قوله
من تقدير لفظ ايض بعد حمل القول على الحمل لا حاجة الى هذا التقدير اذ ظ انه ليس له معنى
مساو للتقدم بالعلية يحمل عليه فحمله عليه باعتبار معنى اعم وليس هو الاعم منه ومعنى المعنى المشهور
كما لا يخفى قوله وجعل العطف تفسيريا قيل على هذا ايض لا يلزم ان يكون بالذات مستعملا
في التقدم بالعلية بل يجوز ان يكون من قبيل حمل الكلي على فرده بناء على معناه الاعم قوله دون
حمل القول على معنى الحمل اه قيل فرق بين التوجيهين اذ على توجيه المحقق لو حمل على الاطلاق
يلزم الاشتراك المخالف للاصل بخلاف توجيه الش لكن قد عرفت حال الاشتراك اللازم
على توجيه المحقق لان يجعل الكلام الزاما على المحشي ثم انه يمكن توجيه كلام الش ايض
بنحو ما ذكرنا في توجيه كلام المحقق بان يق اطلاق التقدم بالطبع على خصوص التقدم
بالعلية معلوم الانتفاء فلا بد من حمل القول على الحمل هذا وقد يق في توجيه التعرض المستفاد
من كما ترى ان استفاده اطلاق التقدم بالطبع على القدر المشترك من حمله تارة على القسم
المشهور واخرى على التقدم بالعلية مما لا يستقيم لان حمله على القسم المشهور اي المعنى
المشهور بهذا الاسم لم يعلم الا باعتبار استعماله فيه ووضعه له لا باعتبار صدقه عليه وح
لا يتم الاستفادة وانت خبير بانه يمكن ان يكون مراد المحقق ان الحمل على المعنى المشهور يستفاد
من تقدير لفظ ايض لا من الاطلاق المشهور بان يكون قوله وحمل كلامه اه بيانا لما سبق
شيء الا تقدير لفظ ايض وهو ما ذكره المحشي والحاصل ان كلام المحقق يحتمل وجهين وعلى
كل وجه يرد ايراد واحد من الايرادين المذكورين ثم يرد على المحقق انه لا يلزم ان يكون الاستفادة
بهذين النحوين بل يجوز ان يكون باعتبار حمل القول على الحمل لما ذكرنا آنفا ويبعد حمله عليه تمسكا
بما قدمنا من انه ظ ان ليس له معنى مساو فيكون له معنى اعم وهو ليس الا القدر المشترك
بين التقدمين وكل ذلك يزيد وضوحا بما ذكرنا من ان الاصطلاح معلوم من خارج والغرض
ههنا تطبيق عبارة الشيخ عليه لا الاستدلال ولا يبعد حمل كلام المحقق على ما ذكرنا وان يكون
لفظة ايض في كلامه للتوضيح لا للاحتياج الى تقدير فتامل قوله وبالجملة اعتبار التقدم

من غير

من غيره لا يخفى انهم يطلقون التقدم والتاخر على نفس الوجود ايض مثلا يق ان
الوجوب متقدم على الوجود وظ انه لا يعتبر للوجود وجود آخر فالظ ان يجعل ما فيه التقدم
في التقدم بالذات الوجود او ظرفيه الخارج او الذهن للمتقدم او المتاخر فتدبر قوله
ما ذهب اليه من تقدم فعلية الذات على الوجود هذا خلاف ما ذهب اليه كما يظهر من آخر
عبارته المنقولة عن الجديدة قبيل هذا قوله قلنا يمكن القول بان اتصافهما اه يمكن
القول بمثل ذلك في الاتصاف بالعلية ايض اذ الاتصاف بالعلية ايض انما هي في الذهن
قوله لان الاتصاف بالتقدم والتاخر انما هو في الذهن فكذلك الاتصاف بحيثيتهما
قال الش وكان انقطاع السؤال اه لا يخفى ان انقطاع السؤال عند قولنا انه تلك
كانت في الزمان المتقدم وهذه في الزمان المتاخر ايض يدل على عدم الواسطة في الثبوت
لانه وان لم يصح السؤال ح بانه لم قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر
وكان سخيفا من القول لكنه يصح ايض السؤال ان يق لو كان له علة انه لم قلت ان
زمانها كان زمانا متقدما الا ترى انه لو اجيب بانها كانت مع الحادثة المتقدمة لم يصح ايض
السؤال بانه لم قلت ان الحادثة المتقدمة متقدمة لكنه صح ان يق لم كانت الحادثة اللتان
لها متقدمة لكنه صح ان يق فانقطاع السؤال ح دليل على عدم الواسطة في الثبوت وح
لعل الش لما حمل السؤال على انه طلب لعلة العلم ولا شك انه ح لم ينقطع السؤال بالنحو الذي
ذكرنا في الزمان ايض اذ يصح ان يق بم علمت ان زمانها كان زمانا متقدما فلذا حمل السؤال
على النحو الذي الآخر وحكم بان انقطاعه لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فتامل
قال المحقق ولم يرد بذلك استناد الجزم اه يدل على ان استناد الجزم ليس باعتبار وصف
التقدم والتاخر في مفهوم لفظ امس والغد ما علمت آنفا ان عند قولنا تلك كانت في
الزمان المتقدم وان انقطع السؤال بالنحو الذي ذكره الش لكن لم ينقطع على النحو الذي
قررنا مع انه ينقطع على هذا النحو ايض عند قولنا تلك كانت امس وهذه في الغد
فظهر ان انقطاع السؤال انما هو باعتبار ان امس والغد اشارة الى القطعتين المخصوصتين
وبملاحظتهما يعلم تقدم احديهما وتاخر الاخرى من دون واسطة في الاثبات ولا في

الثبوت فتدبر جدا الان هنا دقيقة **قوله** علم ان المعروض الاولى للتقدم اه لا يخفى
انه بمجرد ان يثبت ان وقوع الاشياء فى الزمان علة لتقدمها من غير وساطة امر آخر
لم يثبت ان المعروض الاولى للتقدم هو الزمان سواء كان المراد بالمعروض الاولى
ما لا واسطة له فى العروض كما هو الظ او فى الثبوت ثم اعلم ان الحكماء لا يمنهم ان يثبتوا
ان المعروض الاولى للسبق الذى لا يجامع السابق المسبوق هو الزمان لا بمعنى عدم الواسطة
فى العروض ولا فى الثبوت او يثبتوا انه علة لعروض هذا السبق اذ غرضهم من هذه المقدمة
بيان امتناع عروض العدم السابق واللاحق للزمان ونحوه ولا شك ان هذا لا يتوقف على
كون الزمان معروضا اوليا للسبق المذكور باى معنى كان بل ولا على كونه علة ايضا له بل يكفيه
فيه ان يثبت ان فى عروض هذا السبق لغير الزمان اى شئ كان لا بد من تحقق الزمان سواء
كان معروضا اوليا او علة للسبق اولا والحاصل ان اللزوم كاف فى اثبات المرام ولا حاجة
الى امر زايد عليه ولعل مرادهم ايضا من اثبات كونه معروضا اوليا او علة للسبق اولا والحاصل
ان اللزوم كاف فى اثبات المرام ولا حاجة الى امر زايد عليه ولعل مرادهم ايضا من اثبات كونه
معروضا اوليا او علة اثبات اللزوم ليحصل غرضهم وعلى هذا لو فرض ان العقل حكم باللزوم
من دون ان يحكم بكونه معروضا اوليا او علة لكان كافيا فى الغرض ثم لا يخفى انه على تقدير
تامية الدليل على ان الحوادث الواقعة فى الزمان تقدمها وتاخرها باعتبار الزمان لا يجديهم
فيما هو غرضهم اذ لعل غيرها كعدم الزمان مثلا ليس كذلك الا ان يق حكم العقل كلى فى جميع
ما عدا الزمان وفرض الكلام فى الحوادث الواقعة فى الزمان انما هو للتمثيل توضيحا فافهم
قوله الا ان يق انه جواب اى ما ذكره المحقق **قوله** ثم يمكن جعله من فروع ما مر اه ان اراد
ان العلم بالتقدم والتاخر فى اجزاء الزمان حاصل من دون العلم بشئ آخر فيكون بلا سبب
اذ لو كان بسبب لما حصل الا به فليس بنافع فيما هو المهم فى هذا المقام من ان التقدم والتاخر
لغير الزمان انما هو بسببه وان اراد ان العلم بالتقدم والتاخر فى الاشياء الا الواقعة فى الزمان
انما يحصل من العلم بوقوعها فى الزمان فكان سببا له ففيه انه انما يتم لو ثبت انه ذو سبب حتى
يمكن جعله من فروع هذه المقدمة ولو قيل انه لا يحصل العلم بالشئ مطلقا من مجرد العلم بشئ

الا من مجرد العلم بسببه فيرجع الى الوجه السابق هذا ثم قد علمت سابقا ان مراد الشيخ العلم
اليقينى الكلى الدائمى وتحقق مثل هذا العلم فيما نحن بصدده ليس بمعلوم فتامل **قال** الش
والحكماء ربما قالوا اه فان قلت المنع يرد على اى قسم من هذه الاقسام فيكون الحصر بسبب غيره
قطعى قلت على قوله الثانى التقدم بالشرف فافهم **قال** المحقق لما كان الزمان اه فيه نظر
اذ لو كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد المعلوم الذى يقدر به متجدد غير معلوم و
كانت المعية الزمانية الحقيقية حاصلة للحوادث المعلومة المجتمعة التى يقدر بها حوادث
غير معلومة فلا يبقى ح لنزاعهم فى ان اجزاء الزمان تقدم بعضها على بعض ليس بالزمان
بل بالذات معنى اذ الزمان على هذا يكون عبارة عن الحوادث الغير المعلومة ويكون اجزاؤه
ح حادث حادث معلوم يتقدر به غير معلوم واذا كان بين الحوادث المعلومة المجتمعة
معية زمانية حقيقية كان بين الحوادث المعلومة المترتبة التى هى اجزاء الزمان تقدما وتاخرا
زمانيا حقيقيا بالضرورة ولا معنى لجعل تقدمها تقدما ذاتيا وهو ظ فالصواب اما ان يق
ان نزاعهم هنا بناء على اخذ الزمان على ما هو المشهور من الكم المتصل الغير القار و
التقدم والتاخر والمعية الزمانيات الحقيقيات انما يتحقق عندهم فى الامور الواقعة
فى الزمان لا فى اجزاء الزمان واما اجزاء الزمان فتقدمها وتاخرها بالذات عندهم و
المعية الذاتية عندهم فى محل التوقف او يق ان معية الحوادث المعلومة المجتمعة ايضا ليس
عندهم معية زمانية بل معية ذاتية وعلى هذا وان حصل للنزاع المذكور وجه استقامة
لكن لا يصح ما ذكروه ههنا من ان تحقق المعية الذاتية عندهم فى محل التوقف فقد ظهر ان
ما ذكروه ههنا لا يستقيم بدونه عند التحقيق كما لا يخفى فقد استبان مما ذكرنا ان كلام المحقق
مختل جدا فافهم **قوله** ومن ههنا يعلم اه قد علمت انه بمجرد تعين يكون التقدم والتاخر
فى الحوادث الواقعة فى الزمان باعتبار التقدم والتاخر فى الزمان لا يتم مطلوبهم
الا ان يوجه بما ذكرناه آنفا فتذكر **قوله** منها ان المعية بين المتضايفين اه فيه للمنع
مجال **قوله** لا يق المعروض الحقيقى الذى كان اه لا يق بعدما ذكر انه معلوم ان وقوعهما فى
زمان واحد ليس واسطة فى عروض المعية للمتضايفين تعرض له المعية اولا وبالذات تقرير

للعلومة المترتبة التى تجدد بها الحوادث

لما عند جعل الزمان ما هو طريقة الحكماء بل الا ان نزاعهم المذكور ايضا لا يستقيم

الايراد بهذه العبارة غير ملايم لان ما ذكره انه ليس واسطة في العروض المبتة هو كون وقوعهما في زمان واحد وما جوز كونه واسطة هو الوقوعات الكاينات في زمان واحد فافهم **قوله** وايضا الحقيقي ليس الخ في كون الحقيقي في هذا المقام اى فيما لا واسطة له في العروض مقابل المجازى تامل ويجي تفصيل القول فيه في بحث الاتحاد بالذات وبالعرض ثم لا يخفى ان هذا الايراد والذى سبقه لا يرد على المحقق الخ لان غرضه انه لا فرق بين المتضا يفين وغيرهما من الزمانيات في ان معيتها باعتبار الوقوع في الزمان غاية الامر ان الوقوع في الزمان فيهما مقتضى الذات وذلك امر خارج عن هذا الاعتبار فاذا لم يكن المعية بين الزمانيات الاخر زمانية حقيقية على ما هو رايهم لم يكن المعية بين المتضا يفين ايضا كذلك عندهم فلو فرض توجه ما اورده المحشى لكان ايرادا عليهم لا على المحقق وهو ظ **قوله** ويمكن ان يجاب عن هذا بان العلامة فيه انه على هذا ينهدم بنيان ما ذكره من ان التقدم والتاخر الزمانى انما يعرض للزمان اولا وبالذات ولما عداه ثانيا وبالعرض اذ يجوز ايضا ان يكون بين الزمانيات او بين الزمانى والزمان علاقة تقدم وتاخر غير مستندة الى وقوعهما في زمانين او وقوع احدهما في زمان آخر على ما يقوله المتكلمون فتدبر **قوله** ومنها ان القول بعروض المعية للمتضا يفين الخ فان حيل كون المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما في زمان واحد لا ينافى ان يكون المعية الذاتية بينهما الا بهذا الاعتبار والحاصل ان المحقق نفى ان يكون بينهما معية زمانية حقيقية على راى الحكماء بان المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما في زمان واحد وهذا ينافى ان يكون المعية بينهما زمانية حقيقية وما ذكره سابقا بتجويز ان يكون بينهما معية ذاتية على راى المتكلمين فلا منافاة قلت اذا كان بينهما معية ذاتية حقيقية لا باعتبار وقوعهما في زمان واحد كان ذلك معية زمانية حقيقية على راى الحكماء كما ان التقدم والتاخر اذا كان ذاتيا حقيقيا الا باعتبار الوقوع في الزمان المتقدم والمتاخر كان تقدما وتاخرا زمانيا حقيقيا عندهم فتامل فيه **قوله** ولتوجيهه ان يقال المراد الخ فيه انه يرد على هذا ما مر منه من ان كون الذات مقتضية للمعية الزمانية لا يقتضى كونها ذاتية لكنه في الحقيقة هو الايراد الذى يرد على جعل هذه المعية

ذاتية

ذاتية وغرض المحشى ههنا نفى المنافاة بين القولين من المحقق وهو حاصل بما ذكره ولا يرد عليه ايراد على حدة **قال** الش لان المعية عبارة الخ الاكتفاء في وجه النظر بهذا الاخير اما ان يعنى به ان المعية سلب التقدم والتاخر فيما فيه التقدم والتاخر بالمعنى المصطلح اى الزمان والمكان والوجود ونحوها وظ ان هذه المقدمة لا يصلح وجها للنظر اصلا واما ان يعنى ان المعية سلب التقدم والتاخر فيما يصلح للتقدم والتاخر وهذا ايضا لا يصلح وجها للنظر الا بان يضم اليه لكون التقدم والتاخر الذاتى منظورا فيه انه هل يمكن ان يوجد في غير اجزاء الزمان وجود الزمان وعدمه اولا فعلى الثانى لا يتحقق المعية الذاتية اصلا لان المعية فيهما غير ممكن وعلى الاول يحتمل تحققه ويمكن ايضا ان يعلل النظر بالشك في المعنى الذى ذكرنا آخرا في توجيه كلام الش سواء كان اختصاص التقدم والتاخر في الامرين المذكورين متيقنا ام لا ولا يبعد ان يجعل قوله وما قيل من تتمة وجه النظر فكانه قال ان المعية عبارة عن الامر المذكور وما قيل في بيان اختصاصه فغير مفيد ولم يوجد دليل آخر على نفيه اثباته فيكون تحققه منظورا فيه فافهم **قال** المحقق والا فلا توقف للتعرض عليه ظاهر السياق ان المراد غرض الش اى لما كان الظاهر ان منشأ توهم القايل اختصاص السبق الذاتى في اجزاء الزمان فلذا تعرض الش لتغييره والا فغرضه من ايراد الاعتراض على القايل لا يتوقف على نفى الحصر اذ على تقدير تسليمه ايضا يمكن ان يتم حصر السبق الذاتى في اجزاء الزمان لا يقتضى حصر المعية الذاتية ايضا فيهما اذ لا يلزم اتحاد الموضوع فيهما نوعا ولعل غرضه دفع ما يتوجه على الش من انه ليس في كلام القايل دعوى حصر السبق في اجزاء الزمان فنفيه غير موجه وايضا حال وجود الزمان وعدمه ايضا كحال اجزاء الزمان فلا يجديك تحقق السبق فيه ايضا ووجه الدفع ان غرضه لا يتوقف على نفى الحصر في اجزاء الزمان كما عرفت بل انما هو بناء على ظ كلام القائل مع انه يمكنه ايضا منع حصر السبق في اجزاء الزمان ووجود الزمان وعدمه سواء حكم حكم القوم بالحصر اولا ويحتمل ان يكون المراد ان غرض الش الى الايراد لا يتوقف على ما ذكره اذ يمكن ان يكتفى بان عدم معقولية المعية الذاتية في اجزاء الزمان لا يقتضى عدم تحقق المعية الذاتية راسا اذ لعلها يكون

عن حزازة الاكتفاء

يكون فی غيرها لكن لما كان الظاهر ان منشاء وهم القايل ان انحصار السبق فيهما يقتضى
انحصار المعينة ايضا تعرض لتغيره ويمكن ان يكون المراد غرض القايل فيكون ايرادا
على الشارح بان ما ذكره انما يرد على ظاهر كلام القايل حيث يفهم منه ظاهرا ان منشاء توهمه
ظن انه انحصار السبق الذاتی فی اجزاء الزمان لكن غرضه فی الواقع لا يتوقف على
ذلك وذكره لاجزاء الزمان انما هو على سبيل التمثيل على ما فصله بعض المحشين وهينا
احتمال آخر وهو ان يكون مراده ان ايراد الشارح انما هو على ظاهر كلام القايل والا فهو ايضا
قايل بان كلام القايل يمكن تطبيقه على ما ذكره فافهم **قوله** يمكن تطبيق كلام القايل اه
قد عرفت انه لا محصل لكلام الشارح حتى يمكن تطبيق شیء عليه ولو فرض تحصله بشیء من
الامور التی ذكرنا فلا يخفى انه بمجرد ما ذكره المحشی لا ينطبق كلام القايل على كلامه وايضا
قد عرفت انه لا يمكن ارجاع كلام المحقق الى امكان التطبيق المذكور **قوله** وقد حصر ولهذا
النوع فی الامرين ان اراد بهذا النوع المعينة فدعوى حصرهم اياها فی الامرين غير مسموعة
وهو ظاهر وان اراد به السبق الذاتی فنسلم انهم حصروه فيهما استقراء لكن لا ينفع ح فی دفع
ما اراد دفعه والاولى فی توجيه كلام القايل ما ذكره بعض المحشين المذكور فارجع اليه
قوله وحصر السبق فی اقسامه اه فی كون سبق الجزء على الكل غير مشهور تامل **قوله**
قلت لعل الاحتياج اه ظاهر ان الاحتياج علة مستقلة للسبق فمنعه غير موجه **قوله** ولا
خفاء فی جواز الاحتمال اه جواز هذا الاحتمال فی العلة المستقلة لشیء اقوى من علة
اخرى بدون ان يكون ذلك الشیء اقوى من الآخر **قوله** ويمكن ان يق ايضا اه هذا
ليس فی مقابل ما قيل لان ايراده كان على منع الكلية الترتيب الذی فی كلام المحقق و
هذا لا يدفعه وحمله على انه كلام آخر وليس الغرض منه دفع الايراد المذكور بعيد جدا
مع انه ليس هذا الا ما ذكره المحقق فی الحاشية التالية اذ ما ذكره وان كان فی السبق بالعلية
والطبع بالنسبة الى غيرهما لكن الظاهر انه جار فی السبق بالعلية بالنسبة الى السبق بالطبع
ايضا وقد ترك احالته على الظهور وهو ظاهر **قوله** واما على توجيهه فلا فايدة فيه الا انه اه
فيه نظر اذ لو علل عدم الفايدة فی توجيهه بان لفظ غيرهما ح لا فايدة فيها الا انه لو ترك

اعتبار

ايراد لا تنتقض العلة ان يكون العلة المستقلة

يفهم

يفهم الحصر فی الاولين على ما يدل عليه لفظ الدوام والا فمعلوم بديهة انه لو لم يكن لهما
لكان لغيرهما لكان فاسدا اما اولا فلانه كفى بهذا فايدة لانه فايدة عظيمة واما ثانيا فلان
مثل هذا الوجه جار فی توجيه الشارح بان يق بعد ما قال ان السبق دايما لعارض يفصل
العارضين للاشتهار فلا فايدة فی لفظ غيرهما الا انه لو ترك يفهم الحصر فی الاولين الى آخر
ما ذكره فالصواب ان يعلل عدم الفايدة بانه على توجيه الشارح يظهر من الكلام ان السبق دايما
بسبب العارض لا بغيره وهو فايدة واما على توجيه المحقق فلا يظهر منه الا ان السبق دايما
بسبب سواء كان عارضا او غير عارض وهذا مما لا محصل له فافهم **قال** المحقق حمل الحقيقی
فی كتاب الفن اه مراده ان لفظ الحقيقی فی عرف الفن ههنا يتبادر منه الحقيقی العرفی ای
المقابل للاضافی لا الحقيقی اللغوی ای المقابل للمجازی فيكون مجازا فيه فيبعد الحمل عليه
بدون قرينة فلا يرد ان المسبوقية بالعدم ايضا معنى حقيقی عرفی وليس مجازا ويمكن
ان يكون مراده ان حمل لفظ الحقيقی على ما وضع له اللفظ بحسب اللغة كما حمله الشارح مجاز فی
عرف الفن اذ المتبادر فی عرف الفن من لفظ الحقيقی ما وضع له اللفظ فی العرف او اراد ان
حمل لفظ الحقيقی على الحقيقی اللغوی الذی هو مجاز فی عرف الفن ای قد يكون مجازا كما
اذا وضع اللفظ فی العرف لمعنى آخر بعيد والاخير الصق بكلامه **قوله** حمل اللفظ فی الاصطلاح
اه مراده باللفظ لفظ القدم والحدوث وانت خبير بان المعنى الذی ذكره الشارح ليس مجازا
فی التعريف العرفی بل هو حقيقة فی العرف ايضا نعم استعمال اللفظ فيه بخصوصه كانه مجاز
فی العرف بناء على انه للقدر المشترك فيه لكن لا ضرورة فی جعل الاستعمال فيه بخصوصه
بل يمكن ان يكون باعتبار مطابقته للمعنى الكلی فافهم **قوله** وههنا بحث وهو ان هذا الكلام
اه هذا البحث مما لا وقع له اذ الظ ان حكمه سابقا بالمساواة باعتبار عدم اعتبار الزمان
فی الاضافيين كما هو الظ اذ اعتباره فيهما بمجرد تجويز حيث لم يصرحوا بمنع الخلو بينهما والاظ
ان حكم الزمان والزمانی لا يختلف فی العرف باعتبار المعنيين ايضا وايضا غرضه تمه كون
النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلقا باعتبار ما ذكره الشارح ولا ينافی ذلك كون النسبة
ذلك باعتبار آخر لكنه لم يتعرض له هناك اعتمادا على ما سيظهر بعده **قوله** ويرد ايضا اه

الاضافيين م

قد ظهر مما فيه ايضا **قوله** فقوله والغرض من ذلك اه كون الغرض ما ذكره المحقق لا يابى اه
عن ان يكون معنى كلام المص على وفق تقرير الش كما لا يخفى **قوله** نعم يمكن ان يق لو كان
الزمان اه فيه بحث اذ يجوز ان يق كانه لم يكن زمان واحد بل ازمنة متعددة غير متناهية
فلو قيل ان مثل هذا التسلسل عند المتكلمين كان هو الوجه الاول لا يق على تقدير ان
يكون ازمنة متعددة لا بد ان يسبق العدم على جميعها لما ثبت من حدوث العالم باسره
لان هذا لا يوافق تقرير الش حيث قطع النظر عن حدوث العالم وبنى الكلام على ان
الزمان لا يخ اما ان يكون قديما او حادثا وعلى التقديرين يلزم المحذور نعم يمكن ان
يجعل هذا دليلا على حدة بان يق الزمان ليس معتبرا في القدم والحدوث الحقيقيين لان
الزمان حادث فلو كان الزمان معتبرا فيه يلزم ما ذكره المحشي ويمكن الجواب بان جميع
هذه الازمنة الغير المتناهية المفروضة زمان ايضا ولا يخ اما ان يكون قديما او حادثا
وعلى التقديرين يلزم المحذور وهذا تحقيق لما ذكره المحشي فافهم **قال** المحقق يمكن
ان يجعل القرينة اه لا يبعد ان يحمل كلام المص على معنى آخر سيما انا قيل الغرض من هذا
الكلام ان كون الزمان حادثا زمانيا لا يقتضي زمانا آخر بان يق مراده ان القدم والحدوث
الزمانيين لا يقتضي شيء منهما الزمان اي كما ان القدم لا يقتضي زمانا آخر للقديم لا يقتضي
الحدوث ايضا زمانا للمتقدم ولا للمتاخر اشارة الى نفي ما قيل ان الزمان اذا كان
حادثا زمانيا يلزم ان يكون عدمه في زمان اذ لو اقتضى ذلك لزم التسلسل لان مثل هذا
التقدم والتاخر الذي في الزمان وعدمه حاصل في اجزاء الزمان ايضا فيلزم ان يكون
للزمان وهكذا **قوله** وقد يق ايضا المعروض متقدم بالذات اه هذا ممنوع سيما وعلى زعمه
ما فيه التقدم في هذا التقدم الوجود وفيما نحن فيه لا يتصور التقدم فيه وجعل ما فيه التقدم
ههنا الفعلية ايضا فاسد اذ لا يتصور معنى للفعلية بدون ان يرجع الى الثبوت والوجود
فتدبر **قوله** ومعلوم انه لا علاقة اه قد علمت انه تم **قوله** بدون علته التي هي عدم
علته فيه انه لا يلزم ان يكون بدون علته اذ علته عدم علته الواقعة في مرتبة سابقة
على وجود علته ولو فيل خ يلزم ان يكون وجود المعلول في هذه المرتبة السابقة اذ ليس

عدمه فيها او هو مح بالضرورة فيرجع الى الوجه السابق ولم يكن وجها على حدة ويمكن
ان يق نفرض ما ذكره المحشي في **قوله** وح لا يرد عليه ما ذكر فافهم **قوله** لانها قبلية لا يجامع
اه اذ الضرورة حاكمة بامتناع اجتماع الوجود والعدم في الواقع في زمان واحد وفيه
نظر اذ السبق الزماني ما لا يجامع معه القبل البعد بالنظر الى هذا السبق لا باعتبار امر
آخر وههنا ليس كذلك اذ بالنظر الى هذا السبق لا يمتنع اجتماعهما بل الامتناع انما هو بالنظر
الى ذاتيهما فان قلت هذا العدم السابق اما في زمان الوجود او قبله والاول مح بديهة و
على الثاني يلزم ما ذكره المحشي قلت هذا العدم ليس واقعا في الزمان حتى يق انه في زمان
الوجود او قبله بل هو واقع في المرتبة فقط وقد سبق منا في اوايل الحواشي ما اذا عطف على
هذا الموضع نفع فافهم **قوله** بل يرجع هذا الى ان العلة اه لا حاجة في دفع الاشكال الى
ارتكاب هذا الامر المخالف للظ اذ الظاهر ان ليس معنى التقدم هو الاولوية وانما هو امر آخر
كما يحكم به الوجدان بل يكفي ان يق ان تخلف المعلول عن العلة الذي يحكم العقل بامتناعه
انما هو التخلف بحسب الزمان فقط لا مطلقا **قوله** ويمكن ان يق مرادهم من العدم اه
لا يخفى ان صرافة الذات كما انها معراة عن الوجود كذلك معراة عن العدم ايضا فلم يعبر عنها
بالعدم دون الوجود مع انها باعتبار الفعلية التي ذكرها يكون اقرب الى الوجود منها الى العدم
ثم اذا جاز ان يعبر عنها بالليسية باعتبار تعريها عن الوجود كذلك يمكن ان يعبر عن الامكان
بالليسية ومراد المحقق في توجيهه ان مرادهم بالعدم والليسية هو الامكان لا ان مرادهم بالعدم
امكان العدم حتى يرد ما ذكره المحشي فاذن لا رجحان لتوجيهه بالنسبة الى توجيه المحقق
مع ان تقدم صرافة الذات منظور فيه كما عرفت فافهم **قال** المحقق لكان حادثا ذاتيا اه
فيه ان المراد بمسبوقية الصفة اما بالموصوف باعتبار وجوده كما يدل عليه قوله فلزم ان
لا يكون موجودا في مرتبة وجود العلة فقد عرفت سابقا ان اتصاف الشيء بالشيء ليس
فرعا لثبوت الموصوف مطلقا والمحقق ايضا قايل به واما بالموصوف لا باعتبار وجوده
بل بصرافة ذاته وهو ايضا منظور فيه كما مر سيما على راي المحقق من انه لا فعلية للذات سوى
الوجود والجواب انا نختار الشق الاول وما مر من عدم تسليم قاعدة الفرعية واعتراف المحقق

بدانما هو فى الصفات الانتزاعية والكلام ههنا على تقدير موجودية الصفة فتامل
فيه ثم لا يخفى انه لا حاجة فى هذا الا المقام الى اثبات الحدوث الذاتى للقدم الذاتى
بل يكفى ان يق لو وجد القدم الذاتى لكان مسبوقا بالذات بناء على قاعدة الفرعية فيلزم
ان لا يكون ثابتا فى مرتبة وجود الذات فيكون الذات حادثا فى تلك المرتبة هف وبما
ذكرنا ظهر انه لا يمكن اجراء الدليل على تقدير اعتبارية العدم ايض اذ على تقدير اعتباريته
لا يمكن القول بفرعية ثبوته لثبوت الذات نعم لو بنى الكلام على مسبوقية الصفة بمرافقة
الذات لكان النقض بتقدير الاعتبارية متجها **قوله** الاولى ان مجرد المسبوقية بالغير اه انت
خبير بانه على المقررنا الدليل لا ينفع هذا الحل ثم لو لم يقل فى الدليل انه لو لم يكن الصفة موجودة
فى مرتبة وجود الموصوف لكان الموصوف حادثا فى هذه المرتبة بل يق لو لم يكن كذلك
فلم يكن الموصوف قديما فى هذه المرتبة هف لم ينفع الحل الثانى ايض بل الحلاج بمنع استحالة
عدم كون الموصوف قديما فى تلك المرتبة اذ لا يلزم اتصاف الشئ بالصفات اللازمة
فى جميع المراتب وهو ظ **قوله** ويمكن ان يق لم ان السيد المحقق اه هذا الكلام مع طوله
لا يعرض مقصوده على الفهم بحيث يظهر منه دفع الايراد عن المحقق ويمكن ان يدفع الايراد
عنه بان ليس مراده ايراد الاعتراض على الش بان مناقشة السيد على كلام الش الاصفهانى
لا على هذا التقرير حتى يرد عليه ما اورده المحشى بل مراده بيان الواقع من ان المناقشة
متجهة على عبارة الش الاصفهانى والسيد اوردها عليه واجاب عنها بما يؤول الى
تقرير الش فلا ايراد للش عليه بل مراده انه لو اورد المناقشة على هذا التقرير فلا وقع
لها على هذا التقرير ما ذكر والحاصل ان مراده ان الش ليس بصدد الايراد على مناقشة
السيد بل غرضه دفع المناقشة عن تقرير السيد وكانه يرجع كلام المحشى ايض الى هذا فتدبر
ثم ههنا شئ آخر وهو ان السيد لم يورد المناقشة على العبارة التى نقلها المحقق من الش
الاصفهانى بل الظ انه اوردها على ما ذكره فى جواب العبارة المنقولة نعم يستنبط منها
المناقشة على العبارة المذكورة ايض وبما ذكرنا ظهر ما فى كلام المحشى حيث قال وذلك لا
فى تقرير المناقشة للاختلاف فى تقرير الايراد اه اذ ظهر ان المناقشة ليست على الايراد

مع ان فى الايراد ايض كما نقله المحقق ليس حديث الوجود الذهنى اصلا فافهم **قوله** وانت
خبير بان المناقشة اه كانه ترقى عن الكلام السابق حيث ادعى فيه ان مثل المناقشة
المذكورة باقية وههنا ادعى انها بعينها باقية **قوله** وفيه تعسف الضمير راجع الى الالتزام
المذكور او الى توجيهه لكلام المحقق **قال** المحقق فى الحاشية وعلى الاول امتناع الحمل
ظ ويمكن ابطاله ايض ببرهان التوحيد **قال** المحقق فى الحاشية وعلى الثانى يكون
اه يمكن ان يجعل المحذور فى هذا الشق ايض امتناع الحمل من جهة الجزئين جميعا اما
من جهة احد الجزئين فمن وجهين واما من جهة الاخر فمن وجه بل من وجهين ايض و
يمكن ايض ابطاله ببرهان التوحيد **قال** المحقق وعلى الاول يمتنع اه ويلزم ايض محذور الشق
الاخير كما سيذكر المحشى ايض وايض يلزم قيام الشئ بنفسه وهو مح ولو كان بواسطة مع
انه لا يبعد ادعاء امتناع قيام الشئ بما يقوم هو به بديهة وان لم يلاحظ لزوم قيام
الشئ بنفسه فافهم **قال** المحقق وعلى الثانى يكون اه ويلزم ايض امتناع الحمل اذ لا يمكن
قيام بالجزء من وجهين فيكون للجزء وجود مغاير فيمتنع الحمل **قوله** وبناء كلامه على ان
اه قلت سيذكر المحشى بعيد هذا ان تقدم الجزء المحمول على الكل فى الوجود ممكن وان كان
وجودهما واحدا باعتبار تعلقه وعلى هذا يمكن العكس ايض فلو كان احد الجزئين ممكنا
لا يلزم المحذور الذى ذكره اذ يجوز ان لا يحتاج الجزء الى الغير قلت احتمال العكس بط بالضرورة
لا ينبغى ان يجوزه احد فافهم **قوله** منها انك قد عرفت اه قد عرفت فيه انه يرجع الى ما ذكره
المحقق فى الحاشية الاخرى من امتناع الحمل اذ ليس مراده من امتناع الحمل الامتناع من الجهة
التى فهمها المحشى منه على ما يجئ من قوله ومنها ما اشار اليه فى حاشية الحاشية اه بل من
الجهة التى ذكرها المحقق فى الشق الاول فى هذه الحاشية الطويلة لانه ادعى ان امتناع
الحمل جار فى جميع الشقوق وظ ان الامتناع من الجهة الاولى لا يجرى فى الشق الاول بخلاف
الجهة الثانية فانه جار فى جميع الشقوق على ما اشرنا اليه فى الحواشى السابقة آنفا وعلى
هذا فالرجوع المذكور ظ كما لا يخفى وايض على تقدير جريان الاولى فى جميع الشقوق نقول
ان الثانية ايض يمكن جريانها فيها كما عرفت فيمكن ان يكون هى المراد فكيف جزم المحشى

بان المراد هو الاولى وجعل هذا وجها عليحدة فان قلت على اى وجه كان يكون احد
الوجهين من المحشى نفسه اذ لو كان المراد الجهة الاولى كان هذا الوجه منه ولو كانت الجهة
الثانية كان الوجه الذى نسبه الى المحقق بقوله ومنها ما اشار اليه فى حاشية الحاشية آه من
المحشى فلا وقع فيما اورده قلت يمكن ان يحمل كلام المحقق على الاعم فيكون كلا الوجهين
داخلين تحته كما بينا فى الحواشى فلا يبقى بيد المحشى شئ من الوجهين ويرجع بخفى حنين
قوله ثم فى الاحتمال الثانى آه هذا ما ذكره المحقق فى احد شقى هذا الاحتمال فى اواخر الحاشية
الطويلة وفى كلا شقيه فى الحاشية الاخرى وليس وجها عليحدة كما لا يخفى قوله ومعنى التقدم الذاتى
آه انت خبير بان كون معنى التقدم الذاتى هو الاولوية خلاف الظ بل خلاف البديهة وح
فالاولى ان يدعى جواز تقدم الجزء على الكل فى الوجود وان كان واحدا باعتبار تعلقه وان
كان التقدم لا بمعنى الاولوية اذ لا بعد هنا الادعاء ايض كما لا يخفى قوله وهذا الكلام منه
مبنى آه لا يخفى انه لا يلزم ان يكون بناء الكلام عليه بل لو كان التشخص هو الوجود ايض على ما ذهب
اليه الفارابى لكان الدليل بحاله بان يق ان الجنس والفصل والنوع كليات لا يتشخص الا
باعتبار الوجود سواء احتيجت الى انضمام امر آخر كالجنس اولا كالنوع على هذا الراى ولو
كانت عين الوجود كانت متشخصة بنفسها بديهة وبهذا يبطل النوعية ايض وان لم يكن
تركيب واما ورود الامرين المتساويين فمشترك فافهم قوله قلنا فح يكون آه لا يخفى انه
على تقدير ابطال هذا بما ذكره وتصديق ورود الامرين المتساويين كما سيذكره لا يبقى لهذا
الدليل وجه اذ محصله يرجع الى ابطال الشقين من الشقوق الثلثة التى فى الدليل الاول
بالوجه الذى ذكر فيه وترك الشق الآخر بلا دليل فاى فايدة فيه وكيف صار وجها آخر
فافهم قوله نعم يرد عليه آه قد يق لا ورود له لان الامرين على تقدير جزئيتهما المفروضة يلزم
كليتهما بديهة فيجرى الدليل فيهما ايض وفيه تامل قوله وثانيهما انه يتمه الدليل آه لا يخفى
بعد هذا الاحتمال قوله لان ما ثبت فيما تقدم ما فيه قوله لان المراد بالتنبيه آه لا حاجة
الى هذا التكلف بل الظ ان المراد بالتنبيه للمشاركات ادراك جزئيات الامور المتشاركة
ومشاهدتها فى تلك الافراد مثلا نشاهد زيدا وعمرا ونشاهد فيهما جزئيات الجسمية

فتامله

والنمو والاحساس والحركة الارادية فنستعد بذلك لفيضان صورة الحيوان وكذا الحال فى
القياس فى التنبيه للمباينات فتنبه قوله ولعل القدم طبيعة جنسية آه قد مر انه لا فرق
بين الطبايع النوعية والجنسية فى هذا الحكم كما يحكم به الوجدان قوله والجواب انه
قد مر فى كلامه آه ويمكن الجواب ايض بانه قد مر ان المجوز تعدد بين احدهما بحسب الذات
والآخر بحسب الوجود والمحتاج الى الغير فى الوجود لا يكون واجبا قوله فاذا نظر اليه من حيث
هى آه مراده ان اقتضاء الوجود والعدم او عدم اقتضائهما ثابت له بالنظر الى ذاته بمعنى ان
ذاته مقتضية لهما او لهما نهما مستندان اليها لا بمجرد انه يقتضى او لا يقتضى حتى يرد انه لا يتم
التقريب ثم كون الوجوب والامتناع مقتضى الذات ظ واما الامكان فقد ثبت فى بحث
ان لا امكان بالغير فتذكر وبما ذكرنا ظهر ان قوله وانكار ذلك لا يخ عن مكابرة بعد ثبوت
هذا المدعى بالبرهان غير ملايم الا ان يق لما كانت الادلة المذكورة فى هذا البحث لم يسلم
من المنع وكان غاية الامر ادعاء الظهور والبداهة فى اصل المطلب فقوله هذا بناء عليه
لكن نقول لا حاجة الى اثبات ان الامكان مقتضى الذات حتى يكون فيه مجال كلام بل تحقق
الامكان مقتض كاف وح لا مجال للكلام اصلا لانه ترديد بين النفى والاثبات الا ان يق لعل
لحا يقول ان المعنى الجنسى لا وجود له اصالة بل الوجود الاصلى للحقايق التى تحته وح على
تقدير عدم اقتضائه الوجود لا يلزم احتياجه فى الوجود الى الغير بل احتياجه بالتبع و
هذا هو الذى ذكر المحشى انه لا يخ عن مكابرة فافهم قوله وان لم يكن كذلك آه قد مر آنفا
كلام متعلق بهذا المقام فتذكر قال المحقق وايض لو اقتضى استغناء آه لا يخفى انه بعينه
البحث الذى اورده الش بقوله واعترض بان كون الحال عرضا آه اذ حاصله ايض ان كون
المحل مستغنيا عن الحال فى الوجود لا يستلزم كون الحال عرضا وانما يلزم ذلك اذا لم يكن
الحال متنوعا كما فى صور المواليد غاية الامر انه زاد عليه ان ذلك انما يكون عند تركيب المحل
لا مع بساطته كما فى البسايط والمحقق لم يتعرض لذلك ومجرد ذلك الفرق سهل سيما وقد
تمسك فى سنده ان كان كلامه سندا او فى دليله ان كان نقضا بالعناصر والحال فيها كما
ذكره الش فتدبر قوله فالجواب ان بناء آه لا يخفى ان ظ قول المحقق والسند السرير المركب

وعدم احتياجه

من تقطيع

للخشب والهيئة المخصوصة كما هو المشهور ان كون السرير هيئة محصلة امر مشهور مسلم
بينهم فلا يصح الجواب الا ان ٢ يكون ادعاء الشهرة فى كون الهيئة عرضا ويمكن ان يق فى الجواب
ان القوم لعلهم لم يقولوا بان كل منوع صورة بل الصورة هى المنوعة للاجزاء المادية المختلفة
الحقايق كصور المواليد الثلثة المنوعة للعناصر المختلفة المجتمعة كما يشعر به كلام الشارح ايض
فليتامل **قوله** وعلى تسليم ما مر جوابه اى فى المنع الاول فصار حاصل كلام المحقق ح ان
المركب من الموضوع والعرض لا نم انه لا يكون ماهية حقيقية وما قيل ان المنوع جوهر لا عرض
مم ولو سلم فنقول ح لا نم ان المحال فى الواجب يكون عرضا البتة لجواز ان يكون منوعا
فكان جوهرا فاثبات عدم منوعيته بكونه عرضا مشتمل على الدور وانت خبير بان ظ
قول المحقق وايض لو اقتضى اه ان ما ذكره ايرادان وعلى ما قررنا يكون ايرادا واحدا مرددا
كما لا يخفى ويمكن الجواب من قبله من دون بناء كلامه على عدم تسليم ما مر جوابا فلا يكون
ما ذكره ايرادين اما بما ذكرنا آنفا من انهم لم يقولوا بان كل منوع صورة واما بان يق
مسلم ان كل منوع صورة لكن سنعه الاول انه يجوز ان يحصل من العرض والموضوع
ماهية محصلة اى ماهية شخصية لا نوعية وذلك لا ينافى كون منوع المحل جواهرا اذ من المعلوم
ان منعه لا يتوقف على ادعاء كون تلك الماهية ماهية نوعية فتدبر **قال** الشارح ضرورة تقدم
العلة اه تقدم العلة على المعلول فى الاتصاف بالوجود فاللازم ح تقدم اتصاف الذات
بالوجود على وجود الوجود وليس من تقدم الشى على نفسه فى شى الا ان يثبت ان الاتصاف
فى الصفات العينية اما عين وجود الصفة او متاخر عنها وقد مر مثل هذا الكلام من المحقق
سابقا **قال** الشارح وان كان المؤثر غيره اه يرد عليه ايض نظير ما على سابقه اذ اللازم على هذا
احتياج الواجب الى الغير فى نفس الوجود وانما اللازم احتياجه فى الاتصاف بالوجود والجواب
الجواب **قال** المحقق ومراده بكونه اه ظاهره ان مراده دفع الاعتراض عن الدليل المذكور
فى الشرح لا انه جواب بتغيير الدليل ولا يخفى انه على هذا يصير بعض المقدمات مستدركا
كما سيظهر **قوله** لما كان نسبة محتاجة اه فيه ان النسبة فى وجودها محتاجة الى الطرفين
ولا يلزم منه الا امكانها بحسب الوجود اى ان يكون وجودها ممكنا محتاجا الى علة وليس

الكلام

الكلام فيه بل فى امكانها بحسب نفسها وظ انه غير لازم مما ذكره والحاصل ان الاتصاف يكون الواقع
ظرفا لنفسه ولوجوده والكلام هيهنا فيه بحسب الاعتبار الاول كما لا يخفى فلا بد من اثبات
امكانه فى نفسه بهذا الاعتبار وانه مما يحتاج الى علة حتى يتم الدليل وما ذكره انما يدل على
امكانه فى نفسه بالاعتبار الثانى وذلك مما لا يجدى نفعا فالصواب فى بيان امكانه بالاعتبار
الاول ان يق كما سيصرح به المحقق ايض ان اتصاف الشى بما يغايره محتاج الى علة البتة ضرورة
والمراد بالامكان هيهنا هو الاحتياج الى العلة سواء كان موافقا للاصطلاح اولا وعنه
هذا ظهر استدراك بعض مقدمات الدليل على ما اشرنا اليه بل عدم ارتباطه بالمدعى و
هو قول الشارح والصفة يفتقر الى قوله والمؤثر بل لا بد ان يقال بدله ان اتصاف الشى بما
يغايره ممكن محتاج الى مؤثر بديهة كما عرفت **قال** المحقق هذا بحسب الجليل من النظر
اه مراده ان حاصل الدليل ما مر وانه لا يرد عليه هذا الايراد اصلا وبه يثبت ان الوجود لا
بد ان يكون عين الواجب وانه لا يمكن ان يكون مقتضى ذاته اذ ح يلزم ان يكون الذات
مقدما عليه ضرورة تقدم المقتضى على المقتضى فظهر ان ما ذكره من حديث الاقتضاء فى تعريف
الواجب انما هو بحسب الظاهر من النظر وباعتبار ما يجده العقل فى بادى الراى وعلى ما قررنا
اندفع ما يتوهم من ان فيما ذكره ثبوت المصادرة فافهم **قال** المحقق اقول قد عرفت حقيقة
الحال قد عرفت ايض حقيقة ما اراده **قال** الشارح كيف ولا معنى اه قال المحقق فى الجديدة
قيل عليه لم اذ يمتنع ان يكون وجود الواجب محللا لشى سواء كان ذاته او غيره على ما مر
الاشارة اليه اقول قد سبق منا توجيه هذه على وجه لا يستلزم معللية الوجود انتهى لا يخفى
ان ما ذكره القايل خارج عن الاداب لانه منع فى مقابلة المنع ولعله على عادة المعتزلة او
يرد على المحقق ان توجيهه الذى ذكره للاقتضاء على ما مر مفصلا مما لا ينفع الشارح فى هذا المقام
بل يضره وهذا الكلام من قبيله ما لا وجه له الا ان لا يكون غرضه دفع اشكال القايل بل بيان
الحال فافهم **قوله** قد عرفت ان الاتصاف اه قد عرفت ما فيه فلا نعيده **قال** المحقق اقول
كل ما يغاير الشى اه قد مر تفصيل القول فيه فيما سبق فتذكر **قال** الشارح فان اتصاف الاربعة
بالزوجية اه اعترض عليه صدر المحققين بانه لو صح ذلك لزم ان يكون الهيئة المتصفة بها

لاقتضاء ذاتها وحدها او مع لازمها اياه لم يكن اتصافها به ممكنا ومعللا لامتناع مفارقته عنها في نفس الامر بل يلزم ان لا يكون اتصاف اكثر المهيات بالوجود الخارجي ممكنا و معللا لامتناع مفارقته عنها حال كونها تلك المهيات كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجية ويلزم ايضا ان يكون اقتران المعلول مع العلة الموجبة غير ممكن ومعلل لوجوب هذا الاقتران وعدم جواز عدمه هف انتهى وفيه بحث اما اولا فلان الشارح يسلم ان اتصاف المهية بما يمتنع مفارقته عنها في نفس الامر بالنظر اليها او الى لازمها يمكن ان يكون باقتضاء المهية وحدها او مع لازمها حتى يلزم عليه ما ذكره اولا بل يقول بان في مثل هذه الصورة يكون الاتصاف واجبا غير معلل بعلة اصلا لا الذات ولا غيرها كما في مثل الاربعة والزوجية فالالزام عليه بهذا الوجه بعد ما صرح بان الزوجية للاربعة لا يحتاج الى علة وان لوازم الذات لا اقتضاء فيها ولا تاثير اصلا لا يخلو عن غرابة واما ثانيا فلان امتناع مفارقة الوجود عن اكثر المهيات انما هو بعد الوجود على ما اشار اليه بقوله حال كونها تلك المهيات كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجية فما يلزم منه ليس الا ان لا يكون اتصاف المهية بالوجود بعد الوجود غير محتاج الى العلة وكذا اتصاف الاربعة بالزوجية بعد الوجود وهل مراد الشارح الا هذا والحاصل ان مراد الشارح ان اتصاف الشيء بالشيء بعد وجوب الاتصاف لا يحتاج الى العلة فاتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا بعد الوجود فلا يحتاج بعده الى علة واتصاف المهية قبل الوجود بالوجود وهو غير محتاج الى علة فاندفع ايراده الثاني ايضا وقس عليه حال ايراده الاخير لان وجوب اقتران المعلول مع العلة انما هو بعد وجوده العلة وهو لا يحتاج الى علة اخرى ولا يلزم ان لا يكون محتاجا الى العلة اصلا لكن يمكن ان يورد على الشارح انه قد ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فكل معلل بعلة يجب بها البتة وذلك الوجوب لا ينافي معلليته بناء على ان الوجوب انما نشاء من العلة فالاتصاف الممكن بالنظر الى الذات الواجب بالنظر الى الغير كما جاز ان يكون معللا بالغير الذي يجب هو بالنظر اليه جاز ان يكون الاتصاف الواجب بالنظر الى الذات ايضا معللا بالذات الواجب هو بالنظر اليها فلم يكن الوجوب

منافيا

لما لم يكن واجبا يحتاج الى العلة نعم يجب بعد الوجود م

منافيا للمعلولية هذا اذا كان الشارح في مقام الاستدلال وادعاء ان الوجوب بالنظر الى الذات يابى المعلولية واما اذا كان بصدد المنع وتجويز ان الاتصاف الواجب لا بالنظر الى الغير يمكن ان لا يكون معللا اصلا فلا يجدي ما ذكرنا بل طريق الايراد عليه ان يتمسك بما ذكره المحقق من ان الاتصاف بغير الذات والذاتي محتاج الى العلة البتة بديهة اما الذات او غيرها فتدبر قال المحقق اقول اتصاف الاربعة بالزوجية واجب اه قال في الحديدة قيل فيه بحث اذ حاصل ما استدل به الشارح على استغناء زوجية الاربعة عن العلة هو ان الصفة الممكنة لشيء ما لا ينافي ذلك الشيء ثبوتها له ولا انتفاؤها عنه وذات الاربعة منافية لسلب الزوجية عنها فلا يكون ممكن الثبوت لها بل يكون واجب الثبوت لها فلا يحتاج الى علة وهذا الوجوب ليس وجوبا بشرط المحمول كما حسبه هذا القائل حتى يندفع استدلال الشارح بان الوجوب بشرط المحمول لا يستلزم الاستغناء عن العلة اقول فيه اشتباه عجيب فان ما ذكرته هو ان وجوب ثبوت الزوجية للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه ولا يجري في الوجود مثل ذلك فتوهم ان ما ذكرته هو ان ضرورة ثبوت الزوجية للاربعة ضرورة بشرط المحمول واين هذا من ذلك ولا علة في هذا الاشتباه فان الضرورة بشرط المحمول ما لا يعتبر جزءا بانه في الوجود فكيف يتوهم ان ما ذكرته هو الضرورة بشرط المحمول ثم قيل ووجه الدفع منع كون الصفة الممكنة للشيء ما ذكر بل هي صفة يجوز ان لا يكون ثابتة له سواء كان عدم الثبوت بوجود الشيء وانتفاء الوصف عنه او بانتفاء الشيء والصفة جميعا كما في عدم ثبوت الزوجية للاربعة المعدومة اقول قد عرفت اندفاعه بما ذكرناه فانه لما كان ثبوت الزوجية للاربعة واجبا بشرط الوجود يكون ممكنا بالذات فلا يستغني عن العلة ولا يجري مثل ذلك في وجوب الوجود بالنسبة الى الواجب فانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط فلا ينحصر وجه الدفع فيما ذكره كما فهم من سياق كلامه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان ثبوت الزوجية للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل

ان يكون ثابتة للشيء ويجوز ا

بل يستلزمه مما لا يقدح في غرض الشارح على ما قررناه في الحاشية السابقة اذ غرضه كما
عرفت ان الاربعة بعد الوجود لا يحتاج الى علة في اتصافها بالزوجية لوجوب اتصافها
بها ولا يضره احتياجها في الوجود الى علة بناء على عدم وجوب اتصافها به والحاصل
ان حاصل كلام الشارح على ما قرره المحقق في الجديدة في الحاشية السابقة على هذه الحاشية
ان كل ما هو واجب بالنسبة الى شيء لا يحتاج ذلك الشيء في الاتصاف به الى علة به
الى علة ولما كان الوجود واجبا بالنسبة الى الواجب لا يحتاج الواجب في الاتصاف
به الى علة وانه الزوجية بالنسبة الى ذات الاربعة الموجودة لم يحتج الاربعة الموجودة
الى علة في الاتصاف بها وعلى هذا لا يرد ما اورده والعجب انه قد قرر في الحاشية السابقة
مراد الشارح على ما نقلنا ودفع به ايراد انقله عن صدر المحققين ثم غفل عنه في هذه
الحاشية واورد ما اوردوا ما ثانيا فلان مراده من قوله ولا يجري في الوجود مثل ذلك
على ما صرح به آخرا انه لا يجري مثل ما ذكره في الاربعة والزوجية في الوجود بالنسبة
الى الواجب لانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط ولا يخفى انه لا دخل له في الايراد
على الشارح بل هو مما ينفعه لانه اذا كان وجوب الوجود بالنظر الى الذات من غير شرط فلا
يحتاج الواجب في الاتصاف به الى علة وهذا مما اراده الشارح وهو ظ ولولا ما ذكره في
الجديدة لامكن ان يوجه كلامه في حاشيته هذه بان يحمل ذلك في قوله ولا يجري
ذلك في الوجود اشارة الى ما ذكره بقوله بل علة ذات الاربعة ويكون المراد ان
الزوجية علتها ذات الاربعة ولا يمكن القول بعلية ذات الواجب في الوجود لما مر
من ان علة الوجود لا بد من تقدمها بالوجود واما ثالثا فلان اللازم مما ذكره من ان
ثبوت الزوجية للاربعة ضروري بشرط الوجود ليس الا الاحتياج الى علة الوجود على
ما صرح به في الجديدة بقوله فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه فقوله هنا
وهو لا يستلزم الاستغناء عن العلة بل علة ذات الاربعة منظور فيه والمتكلف ان
يحمل كلامه على ان كلمة بل للترقي ويكون حاصل ما ذكره انه ادعى اولا ان ثبوت الزوجية
ضروري بشرط الوجود فيكون محتاجا الى علة الوجود ثم ترقى عنه الى ادعاء ان علته

ذات

لماكانت واجبة

ذات الاربعة وكانه بناء على ما ادعاه غير مرة من ان الاتصاف بغير الذات والذاتي محتاج
الى العلة البتة وان لوازم الذات مستندة الى الذات ضرورة وبعد حمل كلمة بل على الترقي
على ما قررناه وجعل ذلك اشارة الى ما ذكرنا آنفا يصير ما بعد بل في حاشيته هذه مستقيما
لكن ما قبلها مما لا يستقيم على ما عرفت فتدبر ثم ما ذكره صاحب القيل في وجه الدفع مع
كونه منعا على المنع كما هو الظ يرد عليه ان امكان الاتصاف بالاعتبار الثاني الذي
ذكره لا يستلزم الا الاحتياج الى علة الوجود ضرورة وهو غير قادح في المقصود كما مر وايضا
اتصاف الواجب بالوجود ليس من القسمين اللذين ذكرهما وهو ظ فلا يكون ممكنا
فلا يحتاج الى علة وهو مط الشارح وبما قررنا ظهر ان وجه الدفع منحصر فيما ذكرنا سابقا
او ما ننقله عن المحقق فافهم قوله والجواب ان مراده ان آه ويستفاد من كلام المحقق
في الجديدة جواب آخر عنه حيث قال البعض بعد نقل هذه الحاشية واعترض عليه اما
اولا فلان ما استدل به على علية الذات للوازمها اعني قوله فانه لو لم يكن الذات لم يكن
لا يلزم منه العلية ام كيف ويمكن اجراؤه بعينه في علية اللوازم للذات فانه لو لم يكن
اللوازم لم يكن الذات واما ثانيا فلانا نختار ان وجوده تعالى غيره ونمنع ان يكون اتصاف
مهيته بالوجود بسبب وانما يلزم ذلك لو كان له مهية وقد عرفت مما حققناه انه بري
عنها اقول اما الاول فظ الاندفاع لانه انما ثبت الاستلزام كما دل عليه العبارة لا ينبغي
في هذه الصورة اعني الواجب لتوهم كون الاتصاف علة للذات ولا لتوهم كونهما معلولي
علة واحدة بمجال فثبت علية الذات قطعا ونبه هذه المقدمة متروكة في الحواشي لظهورها
ولعمري ايراد النقض الاجمالي على الدليل بجريان احدى مقدمية من خواص الزمان
ولم يكن متعارفا الى الان واما الثاني فظ السقوط لانه اذا كان وجود الواجب غيره كان
الواجب شيئا متصفا بالوجود او ذاتا موصوفة به او ما شئت فسمه فلا بد لاتصافه به
من علة سواء سميت ذلك الشيء مهية او هوية او غيرهما على ان نفي المهية لا معنى له كما
سبق انتهى ولا يخفى ان تطبيق عبارة الحاشية على اي نحو كان من الجوابين لا يخلو
عن بعد وان المقدمة التي ذكرها من لزوم كون المتلازمين معلولين لعلة واحدة

اوكون احدهما علة للاخر وان اشتهرت بينهم لكن لا تخ عن مناقشة وايض على تقدير
كون الكلام مبنيا على احدا الوجهين يكون الجواب والسؤال الذى ذكره بقوله لايق
الى آخر الحاشية غير مناسب للمقام اص وهو ظ فلعله كان اولا ذاهلا عن هذين التوجيهين
وكان كلامه مبنيا على ما يفهم منه ظاهرا وبعد ما اعترض عليه اضطر الى التمسك بما ذكر
ولم يتنبه لعدم مناسبة ما ذكره من السؤال والجواب ثم ما يفهم من ظ هذه الحاشية من اولها
الى اخرها خصوصا ما ذكره فى جواب لايق لا يخفى حاله على المتامل فتامل ثم قال فى الجديدة
بعد ما نقلنا عنه ثم نقل عن بعض الفضلاء لايق الامكان هو المحوج الى السبب فاتصاف
شئ بامر اذا كان ممكنا يكون محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا فلا فان اتصاف
الاربعة بالزوجية امر واجب لا يحتاج الى علة يجعلها متصفة بها فلا يلزم من زيادة
الوجود عليه تعا ان يحتاج الاتصاف به الى علة فلا يلزم شئ من المحالات لانا نقول
ما ذكرته على تقدير صحته يستلزم ان لا يكون موضوعات الاعراض الواجب الثبوت
لها عللا لتلك الاعراض كالعقول بالنسبة الى علومها والعدد المخصوص بالنسبة
الى العدد العارض له وذلك سفسطة ظاهرة والتحقيق ان ثبوت صفة لشئ وقيامها
به وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشئ لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى شيئين
بحسب ذاتيهما الا انه اذا كان واجبا بالنظر الى احدهما يكون هو منشا لزوم الحصول و
لو كان واجبا بالنظر الى الآخر بحسب ذاته يكون الآخر منشا اللزوم فيلزم على تقدير
كون الحصول هو واجبا بهما ان يكون الوجوب معللا بهما فيلزم توارد العلل على
المعلول الواحد ولا يتوهم ان اللزوم ايض ليس بمعلل لان حصوله وعدم حصوله
بالنسبة الى نفس الحصول مع قطع النظر عن المنتسبين على السوية فلا بد فى الاتصاف
به من علة هى احد المنتسبين او غيره واعترض عليه بان فيهما بحثا اما فى السؤال
فلما عرفت جوابه بالنقض والحل ايض بما ذكرناه واما فى الجواب فلانه ان اراد بالوجوب
بالنظر الى الموصوف الاستلزام فنختار انه واجب بالنظر الى كل واحد منهما ولا يلزم
من ذلك العلية فضلا عن توارد العلتين وان اراد به العلية فالقايل لا يسلم ذلك

للموصوف بها لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول الشئ

لان

لان العلية فرع الامكان والاتصاف المذكور ليس بممكن عنده وان اراد به معنى آخر
فلا بد من بيانه ليتبين حاله اقول فيما ذكره اشتباه غريب فان ما ذكره آنفا من النقض
والحل على زعمه انما هو على ما ذكرته من جواب السؤال الذى مؤداه كون الاتصاف بالوجود
واجبا فلا يحتاج الى العلة والنقض والحل المذكوران تقوية للسؤال الذى ذكره هذا
الفاضل لا جواب عنه ثم انك قد عرفت آنفا سقوط ما اورده على الجواب فان الاستلزام
انما يتحقق بعلية الذات للاتصاف او بعلية الاتصاف للذات او يكون كليهما معلولى
علة واحدة والاخيران باطلان فتعين الاول انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يكون ما ذكره
المعترض من النقض والحل اشارة الى ما ذكره فى الحاشية السابقة على هذه الحاشية
لا الى ما جعله المحقق اشارة اليه مما ذكره فى هذه الحاشية اما النقض فانقلناه عنه سابقا
من النقوض الثلثة واجبنا عنها فى الحاشية السابقة المصدرة بقولنا قال الش
واما الحل فانقلنا بعد تلك الحاشية من الجديدة حيث قال ثم قيل وجه الدفع منع
كون الصغراة وقد اجبنا عنه ايض وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحقق من الاشتباه
الغريب وان لم يكن ما ذكره صحيحا كما عرفت ولا يذهب عليك ان النقض الاول الذى
نقلنا عنه قريب من النقض الذى ذكره هذا البعض ثم ما ذكره المحقق من سقوط ما اورده
المعترض على الجواب مم فلعله كلام من قبل نفسه والا فتطبيق كلام البعض عليه مشكل جدا
ومستلزم لاستدراك كثير والاولى حمله على ما ذكره المحقق من ان اتصاف كل شئ بما يغايره
لا بد له من علة وان كان على تقدير حمله عليه ايض مشتملا على تشويش واستدراك و
تطويل بلا طائل كما لا يخفى على الناظر المتامل فتامل قال المحقق لكن يجوز ان يكون
علة اه لا يخفى ان حاصل الدليل كما يدل عليه ظ كلام الش بل صريحه فى الدليل والجواب
عنه ان الوجود المطلق معنى واحد مشترك كما مر فى دليل اشتراك الوجود فهو من حيث
هو اما ان يقتضى العروض فيكون كل فرد منه عارضا فيلزم ان يكون وجود الواجب
ايض عارضا واما ان يقتضى اللاعروض فيلزم ان يكون افراده التى فى الممكنات ايض
غير عارض واما ان لا يقتضى شيئا منهما فيلزم ان يكون عدم عروض الوجود فى الواجب

معللا بعلة فيكون الواجب في التجرد محتاجا الى علة هف والحاصل ان الكلام في عدم
عروض شيء من افراد الوجود لشيء لا في عدم عروض الوجود للواجب وهوظ
وح فان كان حاصل الجواب ان عدم عروض الوجود الذي هو عين الذات الواجب
لانتفاء مهية يكون قابلة لعروض ذلك الوجود لها فيكون بناؤه على اختلاف افراد
الوجود في المهية وكون فرده الذي هو عين الواجب مخالفا في الحقيقة لساير الافراد
فيرجع الى الجواب الذي سيذكره الشم مع ارتكاب تطويل بلاطايل وان لم يكن حاصله
ذلك بل يسلم التساوي وعدم الاختلاف في حقيقة افراد الوجود فيرد عليه ان المهيات
الممكنة كلها قابلة للوجود والكلام في ان فردا من الوجود الذي هو عين الواجب بعينه
لم لم يعرض لساير افراده للاشياء فالجواب بانتفاء المهية مما لا اتجاه له اصلا في مقابلة
وهوظ الا ان يتكلف ويق ان المهيات الممكنة لا يكون قابلة للوجود في الازل كما
هو راي المتكلمين فالوجود في الازل لما لم يمكن ان يعرض لشيء بقي الفرد الذي هو
عين الواجب مجردا ولو لما كانت في لا يزال قابلة للوجود عرض لها الوجودات وصارت
الحصص العارضة فان قيل لما تحققت المهيات القابلة في لا يزال لم لم يعرض الوجود
الذي هو عين الواجب لها قيل لعدم امكان عروض الوجود لشيء بعد ما كان مجردا
هذا غاية توجيه كلامه وهو كما ترى لا يصلح توجيها من قبل الحكماء القايلين بقدم العالم
نعم يصح من قبل المص وغيره من المتكلمين القائلين بقدم العالم ~~نعم يصح من قبل المص~~
وغيره من المتكلمين القائلين بالعينية والحدوث هذا ثم انه قال في الجديدة بعد
نقل هذه الحاشية واعترض عليه بان معنى كلام الشم لو كان لعروض الوجود للواجب
علة لكان هذه العلة هو الواجب لا غير فلو كان عدم عروض الوجود له بواسطة
عدم علة العروض هو الواجب لا غير يحتاج الواجب الى عدم نفسه هذا معنى كلام الشم
وهو صريح في ذلك لا ما حسبه توجيها له وزيفه اقول حمل كلام الشم على ما ذكره في
غاية البعد لانه قال علة عروض الوجود هو الواجب وظ هذه العبارة ان علة عروض
الوجود مطلقا هو الواجب لا علة عروض الوجود له وكيف يحمل على ذلك والكلام

لشئ كما عرض صه

وعلة العروض صه

ع

على تقدير تجرد الوجود الواجبي ومن البين انه ح لا يكون هناك عروض الوجود فلا
يكون الواجب علة لعروض الوجود له على هذا التقدير حتى يحتاج الواجب الى عدم
نفسه فما ذكرته اقرب ما يمكن الحمل عليه لفظا ومعنى انتهى واعلم ان كلام المعترض صريح
في انه خلط في فهم الدليل ولم يفهمه على ما قررنا بل على الوجه الآخر وح فههنا احتمالان
احدهما ان يكون المحقق ايض فهمه هكذا وهو الظ اذ لو فهمه على الوجه الذي ذكرنا
لاشار التنبيه الى ان المعترض خلط ولم ياخذ الدليل على وجهه ولما لم يتعرض له فالظ انه
لم يتفطن له وثانيهما ان لا ياخذه كذلك بل على وجهه وعلى الاول كان الفرق بين توجيه
الذي ذكر ان الحمل عليه اقرب لفظا ومعنى وتوجيه المعترض ان توجيهه يرجع الى ما ذكره
المحشي في الحاشية المصدرة بقوله قوله فان عروض اه بقوله لا يق وايض تنقل الكلام
اه وزيفه وتوجيه المعترض هو ما ذكره المحشي قبل هذا وارتضاه وح يرد على ما ذكره في
الجديدة ان ايراده الثاني يرد عليه ايض بل هو بعينه الجواب الذي ذكره في اصل الحاشية
بعد التسليم وبه ظهر حال اقربية توجيهه معنى بل على هذا يكون توجيه المعترض اقرب
اذ يرد على توجيه المحقق ما لا يرد عليه مما اشار اليه بقوله ولو سلم وفصله في حاشية الحاشية
وعلى الثاني الفرق بين التوجيهين ظ ولا يرد على توجيهه الايراد الثاني الذي ذكره نعم
يرد عليه ما اشرنا اليه في اول الحاشية وكيفما كان الاولى حمله على الثاني لكن الظ من
سياق الكلام هو الاول لما بينا وجهه ثم لو قطع النظر عن الجديدة كان طريق الاعتراض
على المعترض ان يق انه خلط في توجيه الدليل اذ توجيهه بهذا الوجه مما لا وجه له اذ الشق
الثاني على هذا لا محذور فيه بل هو الواقع اذ وجود الممكن مجرد بمعنى انه لم يعرض له الوجود
كما هو المراد ههنا وهوظ ومع قطع النظر عن الخلط يرد عليه محصل ما ذكره المحقق في التنبيه
بقوله لو سلم وهو ان العروض ممتنع فلا علة له وايض لو سلم ان توجيه الدليل على الوجه
الذي فهمه منقول ان توجيه المحقق ايض يمكن حمله على توجيهه بادنى عناية وهوظ
فلا ايراد عليه فافهم قوله لم يرد بالمهيات المهيات الممكنة فقط اه المحشي ايض لما فهم
الدليل على النحو الذي فهمه المعترض السابق وقد علمت ما فيه من الخلط والاشتباه قوله

[illegible]

وح يتم التقريب يعنى لوكان الكلام مختصا بالممكن لم يتم التقريب لان علة عروض
الوجوب فى الممكنات اذا كان الواجب لم يلزم الا ان يكون عدم عروض الوجود فى الممكنات
معللا بعدم الواجب لا عدم عروض الوجود فى الواجب ايض هذا ولا يخفى انه على ما قررنا
الدليل التقريب ظ اذ علة عروض الوجود ليس الا الواجب بناء على انتهاء سلسلة العلل
اليه نعم يرد عليه المنع الذى اشار اليه المحقق بقوله ولو سلم كما نقل عنه قوله ويرد على
التوجيهين اه اى ما ذكره بقوله لا يق وايض ننقل الكلام اه وما سبقه وفيه ان محصل ترديد
المحقق كما اشرنا اليه منع امكان عروض الوجود وهو بعينه ما ذكره المحشى و جعله ايرادا
عليحدة لا وجه له هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب ظاهره منطبق على طريقة الشارح
المرتضى من ان اتصاف شئ بشئ اذا لم يكن ممكنا لم يحتج الى علة لكن توجيهه ان امرا ما
مثلا اذا امتنع اتصافه بشئ فعدم اتصافه به فى الحقيقة معلل بذاته فان قلت فعلى
هذا يرجع الامر الى تعليل عدم العروض بنفس الوجود وقد ابطله المستدل بلزوم التجرد
فى الممكن والتمسك باختلاف الوجود يرجع الجواب الى ما ذكره الشارح قلت على تقدير
هذا الاشتباه الذى عرض فى المقام لا ضير فى رجوع الجواب الى اختيار الشق الثانى من
الاستدلال لانه تمام بدون التمسك بما ذكره الشارح من الاختلاف اذ غاية ما لزم منه التجرد
فى الممكنات بمعنى كون وجوداتها غير معروضة للوجود لا ماهياتها وهو كذلك كما اشرنا
اليه لكن الظ من سياق كلام المحشى انه غافل عن هذا كما يظهر من ملاحظة كلامه فلا ايراد
وارد عليه فتدبر قوله ولما كان كلامه فى دفع اه انت خبير بانه على ما وجهنا كلام المحقق
سواء كان حاصل الدليل ما فهمه المعترض والمحشى يلزم نفى احتياج الواجب الى عدم
سبب العروض مطلقا لا انه يلزم نفى احتياجه تعالى الى عدم نفسه فقط فلا حاجة الى
الاعتذار الذى ذكره المحشى قوله قد يقال فيه بحث اما اولا فلانه اه فيه ان مراد المستدل
ان علية الشئ لما هو علة له فى الواقع محال بالذات ولا يمكن ان يجوز بشرط ولا يرد عليه
سوى انه يمكن ان يكون الشرط محالا فيكون على هذا التقدير الشئ علة لعلته وهو الايراد
الثانى فلا ايراد عليه سواه ولا يقدحه عدم بقاء العلة علة والمعلول معلولا على تقدير

الشرط وهو ظ فافهم قوله هنا انما يكون مطلوبا على تقدير اه فيه انه كذلك لكن لا تم
انه ح لا حاجة الى ما ذكره ويلزم الاستدراك اذ حاصل الدليل ان الواجب ان كان نفس
الكون فى الاعيان اى الوجود المطلق لزم تعدد الواجب او غيره على التفصيل الذى ذكره
الشارح وان لم يكن نفس الكون اى الوجود المطلق فلا بد من صدق الكون والوجود المطلق
عليه فاما بعنوان صدق الذاتى فيلزم التركيب واما بعنوان صدق العرضى فيلزم خروج
الوجود عنه وهو المط ولا يخفى انه على هذا لا استدراك ولا يرد عليه سوى ما ذكره الشارح
من انا نختار الشق الاخير ولا تم انه المط اذ النزاع ليس فى خروج الوجود المطلق بل نحن
ايض قائلون به بل النزاع فى خروج الوجود الخاص ولا يلزم مما ذكرتم وهو ظ فافهم
قوله ويمكن ان يق المطلق يقتضى العروض اه قد عرفت ان الوجود المطلق المشترك
فيه ليس عارضا للواجب بمعنى القيام بل هو عارض له بمعنى الخارج المحمول وان الامر
ليس كما فهمه المحشى من انه قايم به ايض لكن موجودية تعالى ليست به وعلى هذا فلا ينفع
هو هذا الجواب اذ مراد المستدل من العروض القيام فقط لا الاعم منه ومن الخروج قال
الشارح وانما النزاع فى ان اه قال المحقق فى الجديدة قيل جعل الواجب تعالى فردا من افراد الوجود
المطلق غير سديد اذ لا يمكن ان يق كونه واجبا بالذات بواسطة انه فرد من الوجود المطلق
اذ لو كان كذلك لكان كل فرد منه واجبا بالذات وليس كذلك ولا يحتاج الممكن فى ان يصير
موجودا الى ان يعرض له فرد من الوجود كما قلناه فى اوايل الحواشى حتى قيل الواجب بالذات
لا يحتاج الى ذلك بل هو فى نفسه فرد من الوجود فلا فايدة فى جعله تعالى فردا لذلك المفهوم
وكيف يكون فردا منه وقد ذهب الشيخ والفارابى الى ان الوجود امر عقلى لا فرد له فى الخارج
كما نقل الشارح عنهما فى مباحث الوجود قلت عليه فى تجريد العواشى انما يلزم ذلك لو كان
وجوبه بمجرد كونه فردا من الوجود المطلق اما لو كان وجوبه بكونه فردا منه قائما بذاته
لا يلزم ذلك اذ ليس جميع افراده كذلك ثم ان كون الشئ امرا عقليا لا ينافى ان يصدق
على الموجود الخارجى اذا كان صدقه بحسب الذهن بل المعتبر فى المعقول الثانى ان لا
يكون صدقه صدقا خارجيا فانه ما يعرض المعقول الاول بحسب وجوده فى الذهن و

والمراد بالعارض ههنا الخارج المحمول كما يظهر من تقسيم الكلي بالنسبة الى افراده الى عارض وعوارض
الماهية من حيث هي هي وعوارضها بحسب الوجود الذهني التي هي المعقولات الثانية ثم
نقل على ما نقله على ما قاله اعتراضا من القائل المذكور واجاب عنه لا يتعلق الغرض بنقلهما
ثم قال ثم لا يخفى ان الوجود القائم بذاته موجود من حيث انه قام به الوجود فقيام الشيء بنفسه
كان الصورة المجردة اذا قامت بغيرها كانت علما له وصار بها ذلك الغير عالما واذا قامت
بنفسها كانت علما لنفسه وعالما والامر الذي هو مبداء التاثير المسمى بالقدرة اذا قامت
بغيرها كانت قدرة لذلك الغير وصار الغير بها قادرا واذا قامت بنفسها كانت قدرة
وقادرا وكذا الحال في الارادة التي هي مخصصة لتاثير القدرة باحد الطرفين فالوجود
في هذا الحكم شريك لما وصفناه تعالى فانها عين ذاته على الوجه الذي اشرنا اليه حتى قال
في كتاب البهجة والسعادة لو قامت الصورة المحسوسة بذاتها كانت حاسة ومحسوسة
وقال صاحب الاشراق لو فرضنا الطعم قائما بنفسه كان طعما لنفسه وقال الشيخ في
في التعليقات لو كانت الحرارة مجردة كانت الحر لشيء آخر هو النار فهي فاعلة بقوة
فات النار فاعلة بها اعني الحرارة التي قوتها وقد سبق منا تفصيل لهذا البحث ولما
كان فيه نوع غموض فلا باس ان نزيده تفصيلا فنقول اذا صدر عن العلة الموجبة
ذات صح للعقل انتزاع الوجود عنه وبهذا الاعتبار يطلق عليه الموجود فمبدأ صحة
هذا الانتزاع الوجود عنه وهذا معنى كون وجود الواجب عينه كما ان معنى كون وجود
الممكن غيره انه بسبب الغير يصح انتزاع هذا المعنى لا ان هذا المفهوم الاعتباري عين
ذاته تعالى عن ذلك فالمراد من الوجود هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم ولذلك قال الشيخ
في بعض تعليقاته انه من قبيل التعبير عن القوي باللوازم هذا انتهى ولا يخفى عليك
ان اوائل كلامه في هذا الموضع كساير كلماته في مواضع اخرى من الجديدة والقديمة
مما لا يعد ولا يحصى ينادي باعلى صوته ان كون ذات الواجب تعالى فردا من الوجود المطلق
يكون حقيقة لا مجازا كيف والدليل الذي قد ذكره وتمسك به في هذا المطلب و
اعتقده من ان كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصافه به او كونه هو له ثبت

وعوارضها بحسب الوجود الخارجي صح

تسمى فاعلة بذاتها ولهكانت م

هو تعينه للفاعل لا ذاته بذاته اذ لو كان كذلك كان واجبا فلم يصح تاثير الفاعل فيه فان الواجب بذاته مبداء لصحة انتزاع صح صح

فيتم المطلا بد له من علة الى آخر ما ذكره انما يدل على تقدير تمامه على انه فرد من الوجود المطلق
حقيقة وبما ذكره ههنا آخرا من زيادة التفصيل فقد ابطل عمله ونقض غزله وضيع جميع
مساعيه في تاييد الحكماء ورجع الى ما قاله المتكلمون اذ ليس حاصل ما ذكره الا ان الممكن
بسبب الجاعل وجعله يصح انتزاع الوجود عنه والواجب بحسب ذاته كذلك وليس
هذا سوى ما ذهب اليه المتكلمون اذ هم ايضا قائلون بان الممكن بسبب جعل الجاعل
يصير موجودا او ينتزع منه الوجود سواء كان جعل الجعل بسيطا او مركبا والواجب كذلك
بدون جعل جاعل بل بذاته بل الحق للمتكلمين ح ان يقولوا عليه الآن حصحص الحق
فما ادري كيف يوافق بين كلماته فرضنا انه باول جميع ما صرح به بعينية الوجود في الواجب
حقيقة فما يصنع بالدليل الذي اعتقده اذ لا مجال للتاويل فيه والاولى التاويل في
كلامه هذا وارجاعه الى كلماته الاخرى هذا ولعل المطلب لغموضه يتجه فيه الفحول ويزل
فيه العقول قال الشم والطبيعة النوعية لا يختلف لوازمها اه قال المحقق في الجديدة
فيه بحث اذ قد يجب لفرد من افراد النوع امر ما بخصوصه لا لماهيته النوعية ومثل هذا
لا يجب ان يجب للفرد الاخر من ذلك النوع اقول هذا غير متجه لان المدعى انه يجب لكل
فرد من النوع من لوازم الماهية ما يجب للاخر فان قوله منها اما راجع الى لوازم الطبيعة
والمراد بكل فرد كل فرد من الطبيعة واما راجع الى الطبيعة والمراد بما يجب للاخر ما يجب
له من تلك اللوازم بقرينة المقام مثل البرا الكبريتي انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه لو كان
المراد باللوازم لوازم الماهية على ما ذكره لما احتيج الى التعرض لكون الوجوب طبيعة نوعية
اذ لوازم كل معنى سواء كان طبيعة نوعية او جنسية او غيرهما لا يختلف في افراده وقد اعترف
به المحقق ايضا فيما سبق واما ثانيا فلان الشم قد فصل هذا الدليل من الادلة السابقة
وجعل الجواب الاول من المص جوابا لها دون هذا الدليل من الادلة السابقة وجعل الجواب
الاول من المص جوابا لها دون هذا الدليل فلو كان المراد من اللوازم لوازم الماهية كان
الجواب الاول جوابا له ايضا بل ليس حاصله على هذا الا الدليل الثاني من الادلة السابقة
فظهر ان المراد منه ان الطبيعة النوعية لا يختلف لوازمها في الافراد بل ما يجب لاي فرد يجب

لسائر الافراد حتى لا يجرى فيه الجواب الاول ويكون دليلا برأسه ولعظم اللوازم ايضا مشعر
بذلك كما لا يخفى وعلى هذا فايراد القائل فى موضعه وما اجاب به غير متجه انتهى قوله قد يتى
يمكن ان يجعل اشارة اه فيه ان هذا مع بعده ليس بمستقيم لانه قد ذكر الشارح هذا القول فى
البحث الذى اشار اليه المحقق وجعله مشارا اليه فى جواب هذا الايراد ومن بعده فجعل الجواب
هنا اشارة اليه مما لا وجه له فافهم ثم ان ههنا ايرادات اخرى اوردوها على ما ذهب
اليه الحكما ناسب المقام ايرادها منها ان المفهوم من الوجود مفهوم اعتبارى لا يصلح لحمله مواطاة
على موجود فى الخارج فى نفسه اصلا وهذا مرورى صرح به الفارابى وابن سينا كما نقل
عنهما الشارح فى بحث زيادة الوجود وفيه ان اعتباريته مسلمة لكن لا نم عدم صلاحيته
للحمل مواطاة على موجود فى الخارج نعم الوجود بالمعنى المصدرى كذلك لكن الحاصل
بالمصدر فلا وتصريح الشيخين على ما نقل عنهما الشارح ليس الا انه من المعقولات الثانية
وهذا لا ينافى حمله على موجود فى الخارج كما سيحقق المحقق بعد ذلك ومنها انه يلزم ان
لا يكون وجود الممكنات باعتبار الحصص العارضة بل يكون عينها لها بهذا المعنى فانا
نعلم ضرورة ان كل مفهوم يحمل حقيقة على شئ اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقى به
قياما حقيقيا او مجازيا لا يمكن ان يحمل على شئ آخر اشتقاقا الا باعتبار قيام فرد
حقيقى له به كذلك اى ان كان القيام فيه مجازيا كان فى الجميع مجازيا وان كان فى الجميع
حقيقيا ولذلك لم يجوز العقل قيام نحو البياض بذاته ولا قيام نحو الجسم بغيره وما اشتهر
من تجسم الاعمال فى يوم القيمة ان صح فمبنى على التجوز وهذا منشاء دعواهم ان العوارض
الذهنية سواء كانت معقولات ثانية او لوازم مهية لا يمكن وجودها فى انفسها فى الخارج
ولا فى الذهن فى ضمن الاتصاف بها وفيه اما اولا فلانه يمكن ان يمنع كون وجود الممكنات
باعتبار الحصص العارضة بل باعتبار العلاقة بينها وبين الواجب تعالى على ما نقل سابقا
عن المتألهين والحاصل ان غاية ما يحكم به العقل بديهة ان الممكنات موجودة اما ان
موجوديتها باعتبار قيام الوجود فلا وهذا المفهوم الاعتبارى الذى يفهم من الوجود لا نم
انه قائم بها بل يجوز ان يكون وجها من وجوه الوجود الحقيقى ويكون موجودية الممكنات

بعلاقة

حقيقيا كان م

بعلاقة وارتباط به واذا كان كذلك فيكون حمل الوجود فى الواجب باعتبار انه عين
الوجود القائم بذاته وعند ذلك لا يلزم انه اذا كان الحمل فى الواجب باعتبار القيام المجازى
اى قيام الشئ بنفسه ان يكون فى الممكنات ايضا كذلك سيما اذا قيل ان الحمل فيها بالعرض وهو
ظ باعلم ان ما يحمل على شئ اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقى به قياما حقيقيا او مجازيا
لا يمكن ان يحمل على شئ آخر الا بهذا الاعتبار غير مسموع وما ذكر من انه لاجل ذلك لم يجوز العقل
قيام نحو البياض بذاته ولا قيام نحو الجسم بغيره فنم اذ الحكم بان نحو البياض لا يقوم بذاته
لاجل عرضيته وان الجسم لا يقوم بغيره لاجل جوهريته ان كان المراد بالقيام القيام على نحو
قيام الاعراض وان كان المراد القيام الاعم فبعد تسليم صحة هذا الحكم نقول لعله
الحكم بان لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيتين مع ان القيام مطلقا لا بد فيه من نحو
احتياج اما فى الوجود او فى التشخص مع ان هذا لا دخل له فى مبحثنا هذا اذ لم يحمل الجسم
على نفسه اشتقاقا حتى لو جوز قيامه بالغير يلزم ان يكون محمولا على ذلك الغير ايضا
اشتقاقا لكن لا باعتبار حمله على نفسه فيكون مخالفا للحكم المذكور ثم ما ذكر من ان
هذا منشأ دعواهم ان العوارض الذهنية الى آخر ما نقل فيه اذ الحكم المذكور لا يستلزم
ان لا يكون للعوارض الذهنية واللوازم الخارجية فرد حقيقى قائم بموصوفاتها اما فى
الذهن او فيه وفى الخارج انما يستدعى ان لا يكون الاتصاف فى بعض موصوفاتها حقيقيا
الفرد الحقيقى او مجازا وفى بعضها الا كذلك فاذا كان الاتصاف فى الجميع بقيام الفرد الحقيقى
فلا محذور بل الحكم بعدم وجود الفرد الحقيقى للعوارض الذهنية ولوازم المهية فى الذهن
كانه بناء على ما يشهد به الوجدان من ان عند تصورنا الانسان والثلاثة مثلا نجد من
انفسنا بديهة ان فى تلك الحال ليس فى ذهننا الا الانسان والثلاثة فقط وليس الكلية
والفردية ايضا موجودتين فى انفسهما فيه بل انما هما معنيان ينتزعهما العقل منهما فيه بل الحكما
بملاحظة اخرى وفى الخارج على ان ما من شانه الوجود الخارجى لا يمكن الاتصاف به على
نحو الاتصاف الخارجى بدون وجوده فى الخارج فيلزم على تقدير وجودها فى الخارج
فيلزم ان لا يتصف بها شئ فى الذهن فان قلت ما ذكرته انما يتم فى لوازم المهية اذ على

حقيقية م

تقدير وجودها فى الخارج فى ضمن موصوفاتها لا يمكن الاتصاف بها فى الذهن كما ذكرت
واما العوارض الذهنية فلا يتصف بها شئ فى الخارج فلو كانت موجودة فى الخارج لم يلزم
المحذور المذكور وليس منشأ الحكم بعدم وجودها فى الخارج سوى انه اذا كانت موجودة
فى الخارج فى نفسها غير قائمة بشئ كانت محمولة على انفسها اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقى
قياما مجازيا فلا يمكن اذن ان يحمل على شئ اشتقاقا فى الذهن باعتبار آخر فيلزم ان
لا يتصف بها معروضاتها الذهنية كما قرر فى الايراد وكذا الحال فى وجود لوازم الماهية
فى الخارج منفكة عن معروضاتها قلت انحصار الوجه فيما ذكرتم اذ لعل كونها امورا اعتبارية
صفتية غير صالحة للوجود فى الخارج منفكة عن الموصوف كانت بديهية لا يق ان الوجود
ايض كذلك لان ما يظهر اعتباريته هو الوجود المطلق البديهى ولا نزاع فيه انما الكلام
فى وجود هو وجه له نعم لو قيل اح يجوز ان يكون هذه الامور الاعتبارية ايض وجوها
لامور حقيقية قائمة بذاتها لكان متجها ولا بد فى دفعه اما بان يلتزم جوازه او بان ما من شانه
الوجود الخارجى لا يمكن الاتصاف به بدون الوجود فى الخارج وبهذا اظهر وجه آخر لعدم
انحصار الوجه فيما ذكروه فى العوارض الذهنية يمكن ان يق وجه آخر هو انها على تقدير
وجودها فى الخارج قائمة بذاتها كانت محمولة على انفسها اشتقاقا على ما ذكر فح يلزم
الاتصاف بها فى الخارج مع انها من العوارض الذهنية هف واما ثانيا فلانه بعد تسليم
ان اتصاف الممكنات بالوجود باعتبار الحصص العارضة لها فنقول ما ادعى ضروريته من
ان اتصاف الممكنات كل مفهوم يحمل حقيقة الى آخر ما ذكرتم كما عرفت نعم يمكن ان يتمسك
فى الايراد بان ما من شانه الوجود الخارجى لا يمكن ان يتصف به شئ بدون وجوده فى
الخارج على نحو الاتصاف به باعتبار وجوده فى الخارج وعلى هذا فاما ان يق ان هذا على
تقدير كون الاتصافين بالقيام الحقيقى اما اذا كان القيام فى احدهما مجازيا فلا وقد
يدعى الضرورة فى عدم الفرق وكانه ليس كذلك او ان هذا مختص بالنوع او الذاتى و
التخصيص الثانى كانه غير بعيد ومنها ان حمل المعانى المصدرية او الحاصلة بالمصدر
على امر حمل مواطاة متعارفة غير صحيح الا اذا كانت ذاتية له او بالعكس فانه لو كان كل منهما

منفردا عن الآخر قائما بما قام به الآخر قياما حقيقيا او مجازيا كان كالعلم والقدرة
القائمين بزيد ومعلوم انه لا يحمل احدهما على الآخر مواطاة وفيه ان المدعى ممنوع وما
ذكر فى بيانه فغير موجه لان المراد بانفراد كل منهما عن الآخر ان كان وجود كل منهما فى
موصوفهما او فى نفسهما على حدة كوجود العلم والقدرة فى زيد او وجود زيد وعمرو فلا
نم انهما كذلك بل وجود المعنى المصدرى فى ضمن فرده اما فى نفسه او فى موصوفه كوجود
المعانى المشتقة فى ضمن افرادها وان كان المراد مجرد كون المعنى المصدرى خارجا عن
فرده غير ذاتى له فمجرد ذلك لا يستلزم كونهما مثل العلم والقدرة القائمين بزيد فى هو
ظ ومنها انهم عرفوا القيام الحقيقى بالاختصاص الناعت وفرده يصح حمله على نحو الاشتقاق
والتبادر قرينة عليه فلو كان القيام مجازيا كان حمله عليه اشتقاقا مجازا قيل وبهذا
عرف ان اسم الفاعل كالناطق والصاهل ونحوهما لا يمكن ان يكون ذاتا للشئ وفيه ان
تفسير الاختصاص الناعت المعرف للقيام الحقيقى بصحة الحمل اشتقاقا على تقدير صحته
وعلم تزييفه المراد منه ان القيام الحقيقى هو الاختصاص بين شيئين بحيث يكون احدهما
محمولا على الآخر اشتقاقا وح اذا لم يكن قيام حقيقى ولا يلزم ان لا يكون حمل اشتقاقى
وهو ظ ودعوى التبادر ان كان فيما ذكرنا فمسلم وان كان فى غيره فلا ومنها انه لو كان
القيام المجازى كافيا فى اطلاق المشتق حقيقة صح اطلاق التامر واللابن بمعنى اسم
الفاعل على التمر واللبن حقيقة لقيامهما بنفسهما وعدم قيامهما بالغير وهو ظ الفساد
وفيه ان التامر واللابن ان كان بمعناهما الظ اى الاشتقاق الجعلى فيمكن ان يق لعل هذا
الاشتقاق شرطه الاختصاص الخاص الذى بين صاحب التمر واللبن وبينهما ولا يوجد
هذا الاختصاص بينهما وبين نفسهما فان قيل لعل الاشتقاق المتعارف ايض مشروط باختصاص
خاص لا يكون بين الشئ ونفسه كان منعا فى مقام الاستدلال وان كان باعتبار الاشتقاق
ايض مشروطا بشرط لا يوجد فيهما او يكون فيهما مانع وما قيل من ان الشرط والمانع ليس الا
المصدرية والجامدية وهو يرجع حقيقة الى تحقق القيام وعدمه فغير مسلم وهو ظ
كيف وبعض الجامدات له قيام حقيقى بالمحل ولا يشتق منه اسم الفاعل كالنقطة والخط

شيئان كم يكن م

المتعارف فعنده ايض انه يمكن ان يكون هذا الاشتقاق م

والسطح وما يق من ان كلا من تلك الامور متحد مع الجسم بالذات مغاير له بالاعتبار
كما ذهب اليه بعض المتاخرين فلا قيام لها بشيء فظ الفساد كما لا يخفى هذا ما ذكروه
من الايرادات وقد بينا وجوه التفصي عنها لكن بعضها لا يخ عن تمحل وايض نقول من
المعلوم بديهة ان هذا المعنى البديهي الذي نفهمه من الوجود قائم بكل الموجودات وانكاره
بمنزلة انكار حمل الموجود على شيء بدون تفرقة اصلا فما حققه المحقق في توجيه مذهب
الحكماء من عدم قيام الوجود بالواجب مع اعترافه بحمل الوجود عليه بما لا وجه له وما
قاله المحشي ايض من ان الوجود قايم به تعالى لكن ليس موجودية بل كلام لا طائل تحته كما مر
غير مرة فعلى هذا فطريقة الحكماء ايض لا يخ عن خلل ولا يبعد ان يكون الاسلم طريقة المتكلمين
كما يظهر عند التامل فتامل قال الشارح كتقدم الجزء الاخراة فيه ان تقدمه ايض بحسب الوجود
قال المحقق اقول الفرق ما بينه بقوله والحاصل اه وهو ان المهية اه الاظهر في توجيه الكلام
في هذا المقام ان يق مراد المص ان القابلية اذا كانت في الخارج بمعنى ان القابل والقبول
كانا متميزين فيه كالجسم والبياض كان الامر كما ذكره الناقض من ان العلة القابلة
ايض يجب ان يتقدم على المعلول واما اذا لم يكن في الخارج بل باعتبار العقل بان العقل
ينتزع من القابل المقبول ويميز بينهما ويجعل احدهما موصوفا والاخر صفة وان كان موافقا
لما في نفس الامر ولم يكن اختراعيا محضا فلا اذ لا يقتضي ذلك سوى ان يكون تصور العقل
للموصوف مقدما على انتزاعه الصفة منه واعتباره النسبة بينهما ولا يقتضي تقدمه في
الخارج على ثبوت الصفة له في الواقع بل ولا تقدمه في الذهن ايض عليه والحاصل ان
الاتصاف اذا كان بطريق الانضمام فلا بد من تقدم الموصوف على الصفة في الظرف الذي
فيه الانضمام واما اذا كان بطريق الانتزاع فلا بل يقتضي الا الاستلزام فقط والاتصاف
بالوجود لما كان من قبيل القسم الثاني فلا يلزم تقدم الموصوف على الاتصاف حتى
يلزم محذور وهذا بخلاف الفاعلية اذ العقل يحكم بديهة بان فاعل الوجود الخارجي لا بد
ان يكون مقدما بالوجود عليه واما ما ذكره المحقق من ان المهية انما يتصف بقابلية الوجود
الخارجي بحسب الوجود العقلي ولا يمكن ان يتصف بفاعلية بحسب ذلك الوجود ففيه

انه لا مدخل

انه لا مدخل في المقام لكون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي والاتصاف
بالفاعلية لا بحسبه بل بحسب الوجود الخارجي بل المعتبر كون القابلية بحسب العقل بالمعنى
الذي ذكرنا والفاعلية بحسب الوجود في الخارج على المعنى الذي بينا ايض والحاصل ان
حديث الاتصاف ستدرك الان باول الكلام بما ذكرنا وكذا ما ذكره بقوله وما سبق
تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي وما ذكره من ان محصول
الفرق ان قابلية الوجود الخارجي تقتضي التقدم بحسب الوجود العقلي فغيره انه يوهم ان
الوجود العقلي للمهية لا بد ان يكون مقدما على الوجود الخارجي اي على الموجودية في
الخارج وهو وهم بل ظ انه ليس كذلك الا ان يأول بان الوجود العقلي للمهية مقدم على اعتبار
العقل اتصافها بالوجود واثباته الوجود لها على ما قررنا كما صرح به صاحب المحاكمات ايض
وقس على ما ذكر الحال في قوله اما الاول فلان اتصاف المهية بالقابلية المذكورة انما هو
بحسب اعتبار العقل فان الاتصاف فيه ايض دخيل فتدبر قوله فنقول لا شك ان الكلام
في الفاعلية الخارجية اه فيه انه ان اراد بالفاعلية الخارجية فاعلية الوجود الخارجي فذلك
مما لا ينفعه اذ غاية ما يلزم منه ان يكون النقض ايض باعتبار قابلية الوجود الخارجي لا
بان يكون القابلية في الخارج وهو ظ وح لا يتم ما ذكره وان اراد بها ما يكون الاتصاف
بها في الخارج فغير مسلم فانه لما اشتهر بينهم من ان العلية مطلقا من المعقولات الثانية
انه تم وعلى تقدير تسليمه انما يتم الكلام على قاعدة الفرعية كما صرح به والظ ان المص لم يقل
بها بل بالاستلزام ولو فرض انه لم يظهر من كلام المص انه قايل بالفرعية او بالاستلزام
فالصواب ان يحمل كلامه على ما هو الموافق للتحقيق عند الموجه وظ انه لم يقل بالفرعية
تبعا للمحقق وان اراد بها كون الفاعل مقدما بحسب الوجود الخارجي ففساده ظ اذ هو
اول الكلام فكيف يكون الكلام فيه مع انه لم يلايم ح باقي الكلام ايض كما لا يخفى قوله اذا
اللازم منه ليس سوى اه فيه ما مر من انه لا يلزم منه تقدم الوجود العقلي على الوجود الخارجي
بل ظ انه خلاف الواقع انما اللازم تقدم الوجود العقلي على اعتبار العقل ثبوت الوجود
والاتصاف به الا ان يكون الكلام على طريق التنزل والتسليم وهذا التوجيه جار في كلام

المحقق ايضا فيما سبق فافهم قوله وكلا الوجهين اولى اه لا يخفى ان مراد المحاكم توضيح الجواب
وتنقيحه بحسب الواقع ولا شك انه انما يتم بالترديد الذى ذكره لكن المص طوى الشق
الاول منه بناء على ظهور ان النقض لا يتم عليه وح ينطبق كلام المحاكم على التوجيه الثانى
الذى ذكره المحشى كما يظهر عند التامل فيه فتامل قوله ولا على فساد اللزوم اه فيه نظر لجواز
حمله على فساد اللزوم اه فيه نظر لجواز حمله على فساد اللزوم بان يق مراده ان ذلك اللزوم
انما كان ان لو كانت القابلية فى الخارج لا يتصور الا بان يكون للمهية ثبوتا قبل الوجود
على ما بينه المحشى نفسه وذلك بط اذ الثبوت والوجود واحد والحاصل انه يقرب جدا
من توجيه المحشى وليس بابعد منه كثيرا فتامل قوله فعلى ان ماذكره المص اه هذا ايض ايراد
آخر على توجيه المحقق لكلام المص وكان المناسب تقديمه على قوله واما جعله الحكم
هو اشتراط الوجود اه كما لا يخفى ثم ايراد هذا الكلام بعد ماذكر ان كلام المص لا يدل على
فساد اللازم ولا على فساد الملازم اللزوم كانه بناء على ان قوله ولو حمل قوله للمهية اه كلام
وتوجيه وقع فى البين وبين فساده بانه على هذا لا يكون كلام المص دليلا على فساد اللازم
ولا اللزوم الى آخر ماذكره ثم عاد الى كلامه الاول فصار حاصل الكلام انه كان ينبغى ان
يبدل لفظه الثبوت بالوجود ولو اغمضنا عن ذلك وبنينا الكلام على الثبوت فما
ذكره المص لا يدل على فساد اللزوم كما ادعاه المحقق وقال وذلك تصور فاسد لما
ذكره مفصلا فتامل قوله بل الفرق ان فاعليه اه فلظهور ما فيه مما مر آنفا قال الش ولا تقدم
لها بحسب الوجود الخارجى فيه انه ليس كذلك بل مهية الاربعة متقدمة بحسب الوجود
الخارجى على زوجيتها قال المحقق هذا خبط فان الكلام اه لما ذكر المحاكم ان القابلية
بحسب العقل وذلك يقتضى ان يكون المهية متقدمة بحسب الوجود فى العقل على اتصا
الوجود لها فى الخارج لا على موجوديتها فى الخارج على ما صرح به بقوله ضرورة ان المهية
تتحقق فى العقل ولا يعتبر الوجود الخارجى لها فهم الش ان المراد ان الاتصاف بالقابلية
بحسب العقل فاعترض بانه اذا كان كذلك وكان ذلك كافيا فى تقدم العلة القابلية
فليكن الفاعلية ايض كذلك اى يكون الاتصاف بها فى العقل وكان الوجود العقلى للفاعل

وحصول القابلية فى الخارج

متقدما على اعتبار العقل وجود المعلول لا على موجودية المعلول سواء بسواء ولا شك
انه ح لا يلزم من كون المهية علة فاعلية للوجود سوى ماذكره من تقدم الوجود العقلى
للمهية على الوجود العقلى للمهية للوجود لا ماذكره المحقق من تقدمها بحسب الوجود العقلى
على اتصافها بالوجود الخارجى فلا خبط فى كلامه وانما كان كذلك لو كان مراد المحاكم ان
كون القابلية فى العقل يقتضى تقدم القابل بحسب وجوده العقلى على موجوديته فى الخارج
كما يتوهم من كلام المحقق سابقا على ما اومانا اليه وهذا مع انه لا يفهم من كلام المحاكم ليس
بموافق للتحقيق كما اشرنا اليه فلا يرد اذن على الش سوى ان مراد المحاكم ليس ما فهمه بل
مراده ماذكرنا مفصلا فى توجيه الكلام سابقا وح لا يرد ماذكره فافهم قال المحقق اقول
الجواب ما مر اشارة الى ماذكره سابقا من ان المراد بالامكان ليس الامكان بحسب وجوده
فى نفسه بل باعتبار ثبوته للذات فيكون حاصل الدليل ان الوجود اذا كان زايدا يكون
ثبوته للذات ممكنا باعتبار نفس الثبوت فيكون معللا بعلة وانت خبير بانه على هذا
يصير اثبات امكانه باحتياجه الى الذات احتياج العارض الى المعروض باطلا اذ لا
دخل له فى الامكان بهذا المعنى بل مناط هذا الامكان كون الوجود معنى آخر مغايرا للذات
على هذا التقدير وحكم العقل بديهة بان ما يكون مغايرا الشئ يكون ثبوته له واتصاف
ذلك الشئ به معللا بعلة على ما مر مفصلا فتذكر قال الش ضرورة امتناع اه هذا
غير مستلزم للاحتياج وهو ظ قال الش قلنا تحقق اه فيه نظر قال الش فانه ما لم
ينضم اليه الوجود اه قيل هذا مبنى على ما توهم من ان الموجود ما له الوجود بالفعل وقد
مر غير مرة انه ليس كذلك اذ لا يلزم من صدق المشتق على شئ ثبوت مبدء الاشتقاق
له واعترض عليه المحقق فى الجديدة بانه مبنى على اصطلاحه الخاص وهو ان الموجود بالفعل
ليس متصفا بالوجود والاعمى بالفعل ليس متصفا بالعمى بالفعل وهو خلاف العرف
العام والخاص فان الناس كلهم يطلقون ان السماء متصف بالوجود والفوقية بالفعل
وكان الش اشار بقوله ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه الى ما هو اعم من الانضمام
الخارجى الذى هو حلول الوصف فى المحل بحسب الخارج والانضمام العقلى الذى هو بحسب

نفس الامر دون الخارج ومرجعه صحة انتزاع الوصف من الموصوف واعترض عليه القايل اما اولا فبان قوله هذا مبني على اصطلاحه الخاص غير مسلم اذ لا اصطلاح له في ذلك ام بل لما دل الدليل على ان ليس للوجود عروض للمهية حكم بانها ليس عارضا لها بالفعل وليس ذلك خلاف العرف لان اهله يحكمون بان السماء مثلا موجود لا بان الوجود عارض للسماء نعم يحكم بذلك من لا يميز بينهما او يحسبان الوجود مما يقوم به الوجود كان الاسود مما يقوم به السواد وبعد قيام الدليل على امتناع العروض لا اعتداد بهذه الحسبان واما ثانيا فلان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع مع انه دعوى بلا سند مخالف لاطلاقات القوم فانهم قسموا العارض الى الصور والاعراض ولو دخل فيه مثل الوجود والعمى لما انحصر التقسيم المذكور وايضا حكموا بان عروض شيء لاخر فرع لثبوت المعروض ولو دخل صحة انتزاع الوجود فيه لما صح الحكم المذكور فان امكان الوجود كاف في صحة الانتزاع واجاب المحقق بان بعد التنبيه على كون المنع المصدر به الكلام غير موجه لان ما ذكر منع كما لا يخفى لانه دلالة الدليل على عدم عروض الوجود للمهية بل هو اول المسئلة وحكمهم بان عروض شيء لاخر فرع وجوده على الاطلاق غير مسلم كيف والقائلون بذلك يقولون ايضا بالوجوب السابق على وجود الممكن وبان الامكان متقدم على الوجود بمراتب وهل هذا الا تناقض صريح وامكان الوجود كاف في صحة انتزاع الوجود بالامكان لا في صحة انتزاع الوجود بالفعل وانت خبير بان ما ذكره المحقق من ان كلامه منع غير موجه كما لا يخفى وكذا قوله كيف والقائلون بذلك الى قوله وهل هذا الا تناقض صريح لان الوجوب والامكان من الامور التي فيها النزاع بينه وبين المعترض في عروضها فللمعترض ان يقول لو دخل صحة الانتزاع في العروض لما صح حكمهم بالفرعية لخروج مثل الوجوب والامكان عند فظهر ان لا عروض فيه فلم يصح جعل تقدمها على الوجود دليلا على ان اطلاقهم في الفرعية معيد ولا يلزم التناقض وهو ظ **قال** الش فان الوجود نفس التحقق اه قال المحقق في الجديدة قيل لا يلزم من كون الوجود نفس التحقق ان لا يكون امرا يكون به الشيء متحققا اذ يصدق على التحقق انه امر يصير به الشيء متحققا كما صرح به الش حيث قال

اقول المراد بالتحقق كونه محققا

فان

فان الوجود والتحقق وكون الشيء موجودا وكون الشيء متحققا عبارات والمعنى واحد واذا كان الوجود نفس كونه متحققا لا يكون امرا به يصير الشيء متحققا وتحقيق المقام ان الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد مثلا امر مغاير للاسودية به يتحقق الاسودية وليس الحال في الوجود كذلك بل هو نفس الوجودية فليس هناك امر يصير مبدأ للموجودية كما في السواد وغيره من الاعراض الموجودة في الخارج ولانم ان القوم حصروا العارض مطلقا في الصور والاعراض بل انما حصروا العارض بحسب الوجود الخارجي على ان الشيخ اطلق في التعليقات العرض على الوجود كما نقلته في الحواشي انتهى ان المحقق قايل بعروض الوجود للمهية كما نقل عنه آنفا بل كتبه مشحونة بذلك فح نقول الحكم بان زيدا مثلا موجود هل باعتبار عروض الوجود له اولا فان كان الثاني فقد بطل جميع ما ذكره ورد به على السيد المحقق حيث اختار ان صدق الموجود ونحوه ليس باعتبار قيام الوجود ونحوه وعروضهما للمهية على ما نقلنا آنفا وغيره بل رجع اخرا الى ما اختاره ذلك السيد وان كان الاول فقد ثبت ان الموجودية باعتبار قيام الوجود وعروضه للمهية فلم يصح ان يقال الوجود هو الموجودية ولا تفاوت بينهما وهو ظ نعم لو قيل ان الموجودية ليست بسبب قيام الوجود بل هو عينه كان معنى صحيحا لكن ليس هو القول بان الوجود هو الموجودية ولا فرق ح بين الوجود والسواد ايض اذ الاسودية ايض ليست بسبب قيام السواد بل هو عينه والتحقيق ان الفرق بين الوجود والسواد مثلا ليس الا بان الاتصاف بالامور العينية المتمايزة عن الموصوف كالسواد ونحوه موقوف على وجود تلك الامور كما انه موقوف على وجود الموصوف على ما تقرر من ان الاتصاف الانضمامي فرع وجود الموصوف بخلاف الاتصاف بالامور الاعتبارية وانما انه هل يستلزم وجودها في نفس الامر وان لم يكن في ظرف الاتصاف او لا ففيه تامل مر سابقا والحاصل ان القول بان الوجود هو الموجودية مما لا يرجع الى محصل وقد اشرنا اليه سابقا ايض كيف وعلى تقدير اعتبارية الوجود نجد بديهة ان الوجود بالمعنى الحاصل بالمصدر امر يعتبر ثبوته للمهية ثم بعد ذلك يحكم بان المهية موجودة فلا بد من ان يكون الموجودية معنى آخر غير الوجود

لا يخفى

نعم الوجود بالمعنى المصدري هو الموجودية ولكن لا اختصاص لهذا الحكم بالوجود بل
جميع المعاني المصدرية كذلك والحاصل بالمصدر من الوجود بمنزلة السواد المصدر منه
بمنزلة الاسودية ولما لم يتميز ابتنيا توهم ان الوجود هو الموجودية بخلاف السواد ولا
تقرير هذا فنقول على الاستدلال انه ان اراد بقوله ان موجودية الانسان مثلا لا تعقل
انضمام الوجود اليه انه موقوف على انضمام الوجود اليه فهم بل هو عينه وكذا ان اريد
انه موقوف على نفس الوجود اذ التوقف على الشيء بدون اعتبار وجوده غير معقول وقد
عرفت ان الاتصاف بالامور اعتبارية لا يتوقف على وجود الصفة وان اريد انه مستلزم
لنفس الوجود اي لوجوده في نفس الامر فعلى تقدير تسليمه غير نافع كما لا يخفى فالوجه
ان يرجع الى ما ذكره المحقق في الحاشية على ما فصله ثم ما نقلنا من الجديدة من قوله ولا تم
ان القوم الى آخر الحاشية مما لا دخل له بما نقر أنا وكانه كان من الحاشية ردا على ما نقلنا
من المعترض من ان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع مخالف لاطلاقات القوم
فانهم قسموا العارض الى الصور والاعراض ولو دخل فيه مثل الوجود والعمى لما انحصر التقسيم
المذكور وقع سهوا في هذه الحاشية فتدبر **قال** المحقق بل معناه هذا اعتراف بما هو
مراد الشارح وقول ببطلان الدليل الذي اعتقده وسعى كل السعي في تحقيقه وتنقيحه اذ على
تقدير صحته لا يكفي ما ذكره والصواب على طريقته من اعتقاده صحة الدليل المذكور ان
يمنع جريانه فيما ذكره الشارح ووجهه ظاهر فتدبر **قال** الشارح والوجود الخارجي من المحمولات
العقلية قال المحقق في الجديدة قيل بل الوجود المطلق سواء اخذ اعم من القسمين او خص
بالخارجي او الذهني من المحمولات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص الذي ادى تكبير
القايل ولا يتوهم ان مراده ما ذكرنا لانه علله بكونه المبحوث عنه ولا شك ان المبحوث
عنه ههنا هو الوجود المطلق وهو اعم من القسمين ثم اقول فائدة التخصيص انه لا شبهة
في كون المطلق والذهني من المعقولات الثانية انما الاشتباه في الوجود الخارجي حتى توهم
قوم انه موجود في الخارج بذاته لا بوجود يعرضه فلاجل التنبيه على هذه النكتة صرح بالقيد
انتهى وفيه بحث اما اولا فلان كون المبحوث عنه ههنا هو الوجود المطلق الاعم من القسمين

احدهما من الاجزاء

السابقة على هذه الحاشية

فائدة المبحوث عنه ومن المحمولات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص اي الوجود المطلق

غير مسلم لان بعض المسايل المذكورة في هذا الكتاب وان كان مختصا به ظاهرا لكن
بعض آخر منها ليس كذلك بل الظاهر انه لا اختصاص له به وانما هو بحث عن الوجود المطلق
سواء اخذ اعم من القسمين او مختصا باحدهما كما يظهر عند الفحص واما ثانيا فلانه بعد
اعترافه بان المبحوث عنه هو الوجود المطلق لا وجه لايراده بانه لا فائدة في التخصيص الذي
ادى تكبير القايل وهو ظاهر واما ثالثا فلان الاشتباه في كون الوجود الخارجي من المعقولات
الثانية يستلزم الاشتباه في كون الوجود المطلق ايضا منها لان الوجود الخارجي فرد منه
واذا كان فرد منه موجودا في الخارج او محمولا على شيء في الخارج فهو ايضا ليس معقولا
ثانيا ولا اقل من ان يتوهم ذلك فلا يصح قوله لا شبهة في كون المطلق والذهني من المعقولات
الثانية والحاصل انه لا فرق في المطلق الماخوذ بالوجه الاعم والخارجي في هذا الحكم و
التفرقة بينهما تحكم والاولى في وجه التخصيص ما ذكره في القديمة من انه اشارة الى
انه المحتاج الى البيان دون الذهني فانه **قال** الشارح فذلك لامتناع استغنائه عن المحل
هذا مما يتبادر اليه العقل ويحكم به بادي الراي ولعله بعد التامل للتوقف فيه مجال
بناء على ما هو ذوق المتالهين من ان الوجود الحقيقي هو عين الواجب وموجودية الممكنات
بعلاقة بينهما وبينه كما مر فتامل فيه فان قلت كيف حال الوجود الذهني للممكنات
على هذا الراي قلت يمكن ان يكون هو ايضا بعلاقة بينها وبين الواجب تعالى
لكن بنحو آخر اضعف من العلاقة التي بها يصير موجودة في الخارج فتدبر **وكذا** ولا يخفى
جريانه في الموجود هكذا وجدنا في النسخ والظاهر ان لفظ عدم سقطت عن القلم اذ المراد
اما جريان السؤال والجواب معا كما هو الظاهر او السؤال فقط وعلى التقديرين يكون ايرادا
على ما ذكره في جواب فان قيل بان ما ذكر لا يصلح توجيها للعدول اذ السؤال والجواب
المذكور او السؤال فقط جار في الموجود وانت خبير بان جريان السؤال في الموجود
بعيد جدا اذ الظاهر انه لا فرق في حمل الموجود على الواجب والممكن بهذا الاعتبار فلو سلم
انه في الممكن باعتبار الذهن ففي الواجب ايضا كذلك بخلاف الوجود اذ حمله مواطاة
على الواجب ليس ببعيد ان يكون بحسب الخارج بل الظاهر انه كذلك كما لا يخفى واما جريان

اذ ليس به

الجواب افلا وجه له اصلا لان للموجود حملان عرضي ومواطاتي حتى يكون احدهما ذهنيا والآخر خارجيا وهو ظاهر على تقدير جريان السوال فقط يكون العدول من الوجود الى الموجود بخلا اذ هذا الايراد يبقى في الموجود غير مندفع بخلاف الوجود فالظ كما ذكرنا ان لفظ العدم ساقطة والمراد ان هذا السوال ليس بجار في الموجود كما مر فظهر فايدة العدول فتامل فيه **قوله** بنافي كونه من المحمولات العقلية التقييد بالعقلية ههنا لغو والاولى حذفه **قوله** وح لا حاجة الى الاستدلال اه الشارح لما راى انهم ذكروا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج زعم ان من شرطه ان لا يكون موجودا في الخارج اصلا فلذا احتاج الى هذا الاستدلال وغفل عن انه يجوز ان يكون مرادهم ان لا يكون له مطابق في الخارج باعتبار العروض اي لا يكون له معروض في الخارج وان جاز ان يكون له فرد في الخارج يحمل عليه مواطاة ولا يكون معروضا له او لا يكون له فرد يحمل عليه في الخارج وان كان فرده الذي يحمل عليه في الذهن موجودا في الخارج على ما نبه عليه المحقق **قال** المحقق نعم لا يمكن الحكم عليه اه هذا اذا كان المراد بالعدم في الخارج سلب كونه موجودا بالذات وبالعرض معا واما اذا كان الاول فقط فيمكن الحكم عليه بذلك اذا لم يكن ذاتيا للفرد الذي هو موجود في الخارج بل عرضيا كما فيما نحن فيه **قال** الشارح فيسقط عنهم ما عدا عدم صحة الاحتجاج لا يخفى انه اذا كان الكلام في مفهوم الوجود المطلق يمكن تصحيح الاحتجاج ايض بان يق غاية ما يسلم ان المعقول الثاني يجب ان لا يكون موجودا في الخارج بالذات وح نقول اذا كان الوجود المطلق موجودا في الخارج بالذات فاما ان يكون قائما بغيره او بنفسه وعلى الاول يكون عروضه خارجيا وقد ثبت بطلانه وعلى الثاني فاما ان يكون موجودا بوجود زايد او بنفسه والاول ظ لما تقرر ان البياض القايم بذاته والضوء القايم بذاته مثلا ابيض ومضيء بذاتهما لا ببياض وضوء آخر وكذا الثاني لانه على هذا يكون واجبا بالذات وهو مفهوم كلي سواء كان نوعا او جنسا وقد ثبت ان الواجب ليس له مهية كلية نوعا او جنسا نعم لا يصح الاستدلال بالنحو الذي

ذكره

وجه التامل انه يمكن القول بجريان السوال الى آخره بقوله قلت [illegible] السوال حلا على كون الوجود من المعقولات الثانية وكذا الجواب اي ما ذكره بقوله اللهم في الموجود السوال بلان الظاهر انه بناء على [illegible] الوجود ذهنيا انما هو على ارادة ... قبل الوجود وهو غير جار في صدق الموجود على الكل ... العينية ... واما الجواب بان الموجود يحمل على الممكنات باعتبار عروض حصة الوجود فهذا الاعتبار يمكن ان يكون معقولا ثانيا ... على الكل لانه يمكن الاعتبار بل باعتبار انه فرد من الوجود فلا يكون معقولا ثانيا وهو اعلى اي المجموع ... الموجود الماخوذ من الوجود المطلق يصدق على الكل لكن ليس موجودية ... فتدبر

ذكره الشارح اذ لا تم انه لو كان موجودا لكان له وجود آخر موجود في الخارج اذ يجوز ان يكون موجودا بوجود اعتباري لا يق اذا كان الوجود العيني على ما هو المفروض فلا يجوز ان يتحقق الاتصاف به بدون وجوده العيني على ما مر مرارا وح يستقيم الاستدلال المذكور ايض اذ حاصله ان الوجود اذا كان موجودا في الخارج فلا يجوز ان يكون وجوده بذاته كما قررته آنفا ولا بوجود زايد اعتباري على ما تقرر فيكون موجودا في الخارج فيتم لانا نقول القدر المسلم ان ما من شانه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده في الخارج اذا فرض قيامه بموصوفه في بعض المواضع باعتبار وجوده في الخارج لا مطلقا وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ المفروض ان لا قيام للوجود يبني باعتبار وجوده في الخارج كيف ولو سلم مطلقا لزم ان لا يمكن اتصاف الممكنات بالوجود الاعتباري بناء على ما ذهب اليه الحكماء من عينية الوجود في الواجب الآن يفرق بين ما من شانه الوجود بالذات او بالعرض وقد علم تفصيل القول فيه هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من الاستدلال انما هو على المشهور من كون مفهوم الوجود المطلق امرا كليا واما على ما هو ذوق المتالهين فالقدح فيه ظ فافهم فاذا قيل في بيان هذا الكلام اه انت خبير بان نظر الشارح الى ان القوم اخذوا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج ولا شك ان المفهومات الكلية لا وجود لها في الخارج على ما زعمه بل الموجود انما هو افرادها فظهر ان مرادهم بعدم وجود المعقول الثاني عدم وجود افراده والا لكان تقييدهم لغوا وعلى هذا لا اتجاه لما ذكره المحشي اصلا كما لا يخفى بل طريق الرد عليه اما بمنع ما زعمه من نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج والقول بان مرادهم من نفي وجود المعقول الثاني في الخارج نفي وجود معروضه من حيث هو معروضه فيه لا نفي وجوده في الخارج مطلقا وان كان في ضمن فرده الذي يحمل عليه مواطاة ولو سلم فيجوز ان يكون المراد نفي وجوده في الخارج بالذات وفيما نحن فيه وجوده في ضمن الواجب بالعرض اذ ليس ذاتيا له بل يمتنع ثبوته له ايض في الخارج واما بتسليمه والقول باحد هذه الاقوال ايض وقد تعرض لاكثرها المحقق فان قلت على هذا يرجع

من شانه الوجود

بوجود آخر موجود

هذا الايراد للشم الى ايراده الآخر الذى اورده بقوله وايضا لما تحقق اه قلت بينهما فرق
اذ حاصل الاول ان المستدل استدل على ان الوجود من المعقولات الثانية بانه لا وجود
له فى الخارج فهذا يدل على ان القوم اخذوا فى المعقول الثانى عدم وجوده فى الخارج
فالقائل لما اجاب عن اعتراض الشم بان مرادهم مفهوم الوجود المطلق وهو ليس بموجود
اعترض بانه لا يمكن ان يكون المراد بعدم الوجود الذى اخذوا فى تعريف المعقول الثانى
على ما زعمه المستدل عدم وجود نفسه بل عدم وجود فرده اذا المعقول الثانى من
المفهومات الكلية وهى ليست بموجودة اصلا فلا وجه لهذا التقييد فيه وحاصل الثانى
انه سواء كان الكلى موجودا اولا نقول ان القوم ما قالوا ان المعقول الثانى ما لا يكون
موجودا فى الخارج حتى يجاب بهذا الجواب بل ما لا يكون له مطابق فى الخارج وح لا يصح
هذا الجواب اصلا هذا ثم لا يخفى انه على تقدير حمل كلام الشم على ظاهره ايضا لا يفى كلام المحشى
بدفع ما ذكره راسا بل يبقى ما قاله ان اقامة الدليل ح لغو فافهم ولا يخفى ان
بما ذكره اه لا يخفى انه لا معنى لاحتياج مفهوم الى المحل او استغنائه عنه الا انه فى ضمن
افراده الحقيقية او الاعتبارية النفس الامرية محتاج الى المحل اذ لا وجود للمفهوم بنفسه
فى الخارج ووجوده الذهنى محتاج الى المحل البتة فظهر ان المراد ما ذكرنا فاندفع ما اورده
ولو قيل ان مراده ان ما ذكره الشم من انه لا اشتباه فى انه لا شئ من المفهومات الكلية
بموجود فى الخارج لا يستلزم مدعاه من ان الحكم باحتياج المفهوم الى المحل والاستغناء
عنه انما هو باعتبار الافراد لا انه بط فى نفسه فمع انه خلاف ما يفهم من كلامه كيف وقد
استدل على بطلانه بان بعض المفهومات قد يستغنى عن المحل اى المعروض وايضا قد حكم
باندفاع الايراد الاول والثانى وعلى هذا لم يندفع الايراد الاول وان لم يصح هذا الكلام
من الشم يرد عليه ان الشم لعله لم يجعل هذا دليلا على تمام ما ادعاه بل على جزئه الاول فقط
وترك الاستدلال على الجزء الثانى لظهوره على ما ذكرنا وعلى هذا فاندفاع الايراد الاول
بان يق المراد ان مفهوم الوجود باعتبار افراده التى هو ذاتى لها غير مستغن عن المحل
اى ما يحمل هو عليه سواء كان معروضا له اولا لانه قد ثبت على طريقة الجمهور كما مر آنفا انه

لايمكن

لا يمكن ان يكون لفرد موجود فى الخارج قايم بذاته يكون هو ذاتيا له فتحققه اما فى ضمن
حصص العارضة للممكنات او حصته المحمولة على الفرد الذى هو عين الواجب فيكون
محتاجا الى المحل مطلقا نعم فرده الذى هو عرضى له ويحمل عليه مواطاة لا يحتاج الى المحل
وذلك غير ضاير فان قلت بما ذكرته وان ثبت انه محتاج الى المحل مطلقا لكنه لم يثبت
انه من المحمولات العقلية على ما ادعاه المص لجواز ان يكون حمله مواطاة على الفرد الذى
هو عين الواجب فى الخارج بل هو الظ كما اعترفت به سابقا قلت يمكن ان يكون مراد
المص من المحمول العقلى ما لم يتميز عن محله بحسب الوجود اى ليس له وجود منفرد ممتاز
عن المحل بل يكون اعتباريا منتزعا عنه وان كان حمله عليه بحسب الخارج ولعله لهذا
لم يتفرع على محمولية الوجود بحسب العقل كونه من المعقولات الثانية فان قلت ما ذكرتم
من الدليل على عدم كون الوجود موجودا فى الخارج فى ضمن فرده الذى يحمل هو عليه مواطاة
اى الذى هو عين الواجب لان حاصله انه اذا كان صفة للغير لا يمكن ان يكون موجودا
والا لتقدم موصوفه عليه بالوجود وان لم يكن صفة لا يمكن ان يكون موجودا بوجود زايد
فيكون واجبا وهو مح ولا نم انه اذا لم يكن صفة لا يمكن ان يكون موجودا بوجود زايد
انما يكون ذلك اذا لم يكن محمولا على الواجب والحاصل انا لا نم ان البياض مثلا اذا كان
موجودا مستقلا بنفسه كان ابيض بذاته واما اذا لم يكن مستقلا بنفسه بل محتاجا
الى محل وان لم يكن معروضا له فلا والحال فيما نحن فيه كذلك فيمكن ان فرد من مفهوم
الوجود يكون الوجود ذاتيا له فى الخارج بوجود زايد ويكون محمولا على الفرد الذى هو
عين الواجب مواطاة والوجود عرضى له وح لا يكون من المحمولات العقلية بالمعنى الذى
ذكرته ايضا قلت الظ ان البياض مثلا اذا كان موجودا فى الخارج ولم يكن صفة لشئ
آخر يكون ابيض بذاته سواء كان محمولا على شئ بنحو آخر غير الصفتية اولا وانكاره مكابرة ويمكن
دفعه ايضا بوجوه اخرى منها ان العقل يحكم بان كل معنى موجود يكون حاصلا فى شئ آخر
ومحمولا عليه ومع ذلك يحتاج الى حمله عليه ولا يكونان موجودين بوجود واحد يكون صفته
صفة فيتم الدليل المذكور فتامل ومنها ان فردا من الوجود المطلق المحمول على الواجب

لا ينفى احتمال ان يكون موجودا فى الخارج صح

موجودا صح

له البتة وما نحن فيه كذلك واذا كان صح

اذا كان موجودا بوجود زايد كان ممكنا مستندا الى الواجب بالذات فيلزم ان يكون
شيء واحد فاعلا وقابلا هف فتامل ومنها ان هذا الفرد الممكن من الوجود يكون
قديما البتة فيلزم قدم العالم   واما دفع الايراد الثالث الى قوله ولا حاجة الى
اثبات الخ فيه اولا ان الايراد الثالث ان هذا الاحتجاج لا يصح مع القول بعينية الوجود
في الواجب ولا يدفعه عدم الاحتياج الى هذا الاحتجاج الا ان يق ان هذا الاحتجاج
ليس منهم وانما اخترعه الشارح او غيره من قبلهم بزعم الاحتياج اليه وح يتجه دفع الايراد
بعدم الاحتياج وثانيا انه يمكن ان يكون مراد المص من المحمولات العقلية ما ذكرنا
سابقا ولا يتفرع عليه كون الوجود من المعقولات الثانية كما عرفت لا يق نحمله على المعنى
الآخر المستلزم لكونه معقولا ثانيا لانا نقول عند الحمل عليه لا يتم الكلام كما مر وثالثا
ان هذا القول لا يحسم مادة اشتباه الشارح بالكلية لانه وجد في كلام القوم انهم ذكروا
في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج وفهم منه انه لا بد ان لا يكون
موجودا في الخارج فاشتبه الامر عليه فيما نحن فيه وح لا يكفي في دفع اشتباهه ان
المعقول الثاني ما يكون من العوارض الذهنية فقط بل لا بد من بيان معنى قولهم
لا يكون له مطابق في الاعيان اما بان مرادهم المعروض من حيث هو معروض ويمنع
عروض الوجود للفرد الذي هو عين الواجب او الفرد مطلقا من حيث هو فرد سواء
كان معروضا او غير معروض ويمنع حمله على ذلك الفرد في الخارج على ما فعله المحقق
او فرده الذي هو ذاتي بالنسبة اليه ويمنع او يبين كونه عرضيا بالنسبة الى الفرد
المذكور على ما مر فافهم   ضرورة ان مفهوم الوجود الخ لا يخفى ان ايراد الشارح ان القوم
ذكروا ان من شرط المعقول الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج وظ ان ليس مرادهم
عدم وجود المفهوم اذ جميع المفهومات كذلك بناء على ما زعمه من ان الكلي الطبيعي
ليس بموجود في الخارج بل وجود فرده فالجواب فالوجود اذا كان معقولا ثانيا لا بد
من ان لا يكون فرده موجودا في الخارج فالاحتجاج المذكور على عدم وجوده انما هو
على عدم وجود فرده والحكماء لما قالوا بان فردا منه عين الواجب بالذات كيف يصح

منهم الاحتجاج بان الفرد فرد الوجود لو كان موجودا في الخارج كان له وجود آخر
هل هذا الا تناقض والمحشي سلم منه هذا الزعم وسلم ان اثبات كون الوجود معقولا
ثانيا محتاج الى اثبات عدم وجوده في الخارج فيلزم عليه تسليم الاحتياج الى الاحتجاج
على عدم وجود فرده في الخارج وح لا دخل لقوله ضرورة ان مفهوم الوجود لا يكون
موجودا في الخارج بصرافته وهو ظ وايض غاية ما لزم من دليله هذا ليس الا ان مفهوم
الوجود ليس موجودا في الخارج لا ان فرده ليس موجودا فيه وقد عرفت ان الكلام فيه
فلا بد ان يرجع كلامه الى ان مراده ان معروضه لا يكون موجودا في الخارج من حيث هو
هو معروض له وذلك كاف في كونه معقولا ثانيا وان كان فرده موجودا في الخارج اذ
المعقول الثاني ما كان عروضه في العقل فقط حتى يكون مقابلا لكلام الشارح ويتجه عليه
ح انه يصير بعينه ما ذكره سابقا عليه وليس جوابا على حدة مع ما في هذا التوجيه من التعسف
التام كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بقوله وفيه انه لم يثبت الخ يرد على جوابه الاول
ايض ولا يندفع بقوله ويمكن الجواب الخ لان حاصل هذا الجواب على وجه يوافق المقام
ان مرادهم من عدم وجود فرد معقول الثاني في الخارج عدم وجود فرده الذي يكون هو فردا تاما
له لا فرده مطلقا وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ ليس الوجود ذاتيا للفرد الذي هو عين الواجب
بل عرضيا وهذا وان كان نافعا في توجيه قولهم بعدم وجوده لكن لم يتم حكمهم بكون الوجود
معقولا ثانيا لان المعقول الثاني لا بد ان يكون عروضه في العقل فقط والمحشي قد سلم
انه عارض للفرد الذي هو الواجب وان عروضه في الخارج فكيف يتم الحكم المذكور
هذا وقد عرفت سابقا ان هذا الاحتمال الذي ذكره بقوله وفيه يرد على قول المص بان
الوجود من المحمولات العقلية ولا بد في دفعه من حمل المحمول العقلي على المعنى قررنا وح
لم يتفرع عليه كونه من المعقولات الثانية فان قلت على هذا كيف يصح حكم المص بكونه
من المعقولات الثانية قلت اما بان يق ان المعقول الثاني ما يكون عروضه في العقل
فقط اي قيامه لا حمله مطلقا وعروض الوجود في العقل وان كان حمله على الواجب في الخارج
وهذا ليس بمناف لانه ليس عارضا له بمعنى القيام واما بان يسلم ان حمله مطلقا لا بد

ان لا یکون فی الخارج لکن یمنع حمله فی الخارج علی الواجب ایض علی ما ذکره المحقق وقد
مر غیر مرة ولو قیل ان العارض فی کلام المحشی ایض یمکن ان لا یکون بمعنی القایم فیرجع حاصل
جوابه الی ما قرره المحقق ولیس کلاما علیحدة فتدبر   علی ان کون الوجود المطلق
اه قد ظهر بما قررنا انه لا اتجاه لهذا الکلام لان اذ الکلام فی وجود فرد الوجود فی الخارج
لا فی وجوده نفسه وهو ظ ولو سلم ان الکلام فی وجوده نفسه نقول لا یلزم من کون الوجود
موجودا ان یکون موجودا بنفسه لا بعروض فرد منه حتی یلزم ان یکون واجبا بل یجوز ان
یکون موجودا بعروض فرد منه اعتباری ولا نم کما مر ولا بد فی دفعه من التمسک بما
ذکرنا سابقا من ان البیاض مثلا اذا کان موجودا قائما بذاته کان ابیض بذاته ضرورة
لا ببیاض آخر الا ان یق مراده انه لما لم یکن موجودیته بوجود زاید کما قررت فلا بد ان
یکون بنفسه ویلزم المحذور المذکور لکنه طوی ذکر هذا الشق لظهوره وهو تکلف فان
قلت غرضه الایراد علی الش وهو تمسک باحتمال کون الوجود ای مفهومه علی ما هو بعد
التسلیم موجودا آخر کما یدل علیه صریح کلامه فکلام المحشی فی مقابله تمام وان لم یکن تاما
فی نفسه قلت لا نم ان کلام الش صریح فیما ذکرته بل یجوز ان یکون مراده انهم لما جوزوا
ان یکون فرد من الوجود قائما بنفسه مستغنیا عن المحل والمعروض فلم یصح احتجاجهم
هذا اذ یجوز ان یکون الوجود ح موجودا فی الخارج قائما بنفسه فی ضمن فرده الذی
هو ذاتی له وان لم یکن موجودیته بنفسه بل بوجود آخر زاید علیه اعتباری والحاصل
انه زعم ان منشأ امتناع الحکم بهذا امتناع قیام الوجود بنفسه من دون معروض ومحل
فقال انه لما جوزوا هذا المعنی فی فرده الذی هو عرضی له فلم لم یجوزوا فی فرده الذی
هو عرضی له فلم لکنه لا یخ عن بعد علی ما یظهر من سیاق الکلام هذا ویمکن ان یتکلف
کثیرا فی توجیه کلام المحشی بحیث یندفع عنه الایراد بان یق کلمة علی فی کلامه لیس للعلاوة
بل هی علی التبائیة وغرضه الاستدلال علی ان الوجود المطلق عارض للفرد الذی هو
عین الواجب لا ذاتی اذ لو کان ذاتیا یلزم التخلف المذکور فتدبر   الش وایض لما
تحقق فی الخارج اه هذا متخلص عن الکلام السابق فحاصل کلامه انهم حکموا بان المعقول

الثانی

لا بوجود

ذاتی

الثانی لا بد ان لا یکون موجودا فی الخارج ولما لم یکن شیء من المفهومات موجودا فی الخارج
فرادهم وجود فرده والا لکان الاشتراط المذکور لغوا ولو سلم انه یمکن وجود المفهوم
فی الخارج فنقول انهم قالوا انه من مطابقه لا بد ان لا یکون موجودا فی الخارج والمطابق
هو الفرد فلا بد من عدم وجود فرده فی الخارج ففی الاول اغمض عن لفظ المطابق وبنی
الکلام علی ما زعمه وفی الثانی بالعکس وقدم الاشارة الیه سابقا   مماشاة للش
کانه متعلق بحمل الوجود علی معناه فقط لا العروض علی معنی القیام ایض اذ لا مماشاة فیه
مع الش بعد حمل الوجود علی معناه بل بعد ذلک هذا الحمل مما یضره ولعل مراده ان معتقد
المحقق ان المعقول الثانی هو المشتق والعروض الذی فی تعریفه هو بمعنی الحمل لا القیام
فحمله علی المبداء وجعل العروض بمعنی القیام مماشاة للش فافهم   حتی لو کان اه هذه
العبارة غیر مستقیم اذ هذا لا یتفرع علی التزام ان المعقول الثانی حیث ما کان عارضا
لا بد ان لا یکون له ما یطابقه فی الاعیان وهو ظ وایض هذا المعنی متحقق فی الجواب
الثانی الذی لا یلتزم ذلک فافهم   وفی هذا الجواب لا یلتزم ذلک فیه انه لو لم
یلتزم ذلک یصیر المعقول الثانی عنده ما یکون عارضا فی الذهن وان کان عارضا
فی الخارج ایض کما لا یخفی وذلک مما لا یصح اذ لا نم المهیة ایض کذلک وبعد ان یق لعله
حمل المعقول الثانی علی العارض الذی لم یختص عروضه بالخارج ویکون اعتباریا
سواء اختص عروضه بالذهن اولا علی ما حمله علیه الصدر المحقق فی کلام المص هیهنا وفی
سایر مواضع ذکره فی هذا الکتاب اذ هو لم یرتض بذلک وزیفه فی الجدیدة وایض
علی هذا کان ینبغی ان یشعر باختلاف الاصطلاح والصواب ان یق ان الجواب الاول
الذی فی هذه الحاشیة هو الجواب الاخیر الذی فی الحاشیة السابقة وقوله ثم انه لیس جوابا
آخر بل هو تتمة للعلاوة وحاصل العلاوة انه یلتزم ان المعقول الثانی لا بد ان لا یحمل
علی شیء فی الخارج سواء کان بحمل المواطاة او الاشتقاق بخلاف الجواب السابق اذ لا یلتزم
فیه ذلک بل یقول انه یلزم ان لا یحمل علی شیء فی الخارج بحمل الاشتقاق واما المواطاة
فلا لکن یدعی ان الوجود کذلک وبعد ذلک قال ان الوجود علی هذا یکون حاله حال

الشيء والممكن من ان مايكون فردها في الذهن موجود في الخارج وهذا لاينافي كونه
معقولا ثانيا كما هنا فافهم الشـ والا لكان له وجود آخر اه فيه سامر من انه لا يجوز
ان يكون موجودا بوجود آخر اعتباري فلم يلزم الشـ الا ان يدعو البداهة في ان ما شانه
الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به الا بوجوده العيني ثم ان مراد الشـ من ان هذا الكلام
صحيح من القائلين بكون الوجود زايدا على الماهيات واجبة او ممكنة انه لا يخالف هذا
الكلام شيئا من اقاويلهم الاخرى ويتم على وفق معتقداتهم لا انه صحيح في الواقع بخلاف
الحكماء فانه ليس كذلك على ما فصله وح لا يرد على هذا الدليل انه لم يجوز ان لا يكون
له وجود آخر بل يكون موجودية بذاته اذ كانهم لم يجوزوا ان لا يكون الموجودية بوجود
مغاير ويزعمون ان معنى الموجود ما قام به الوجود قياما حقيقيا فافهم الشـ
فان العقل اذا لاحظ اه لا يذهب عليك انه بما ذكره لم يثبت ان هذه المفهومات من
المعقولات الثانية اذ ليس محصله الا ان العقل يلاحظ الحيوان مثلا ويقيسه الى انواعه
فيحكم عليه بان هذا المفهوم المعقول ذاتي تمام مشترك بين افراده وظ انه بمجرد
ذلك لا يثبت كون الجنسية مثلا معقولا ثانيا لان حكم العقل بكل شيء على اي شيء كان
بهذا النحو اذ يعقل مفهوما ويحكم على معقوله بانه كذا اما مع مغايرته بالامور الخارجية
ان كان المحمول ثبتيا كما في المثال المذكور والا ان لم يكن كذلك بل لا بد من ان يثبت
ان عروضها في الواقع اما مشروط بالوجود الذهني او انها عارضة للمهية الموجودة
في الذهن اي للتشخص الذهني وبما ذكره لم يلزم ذلك والحاصل ان القوم حكموا بان المعقول
الثاني ما يكون عروضه بحسب الوجود الذهني وذلك يحتمل الوجهين المذكورين وان كان
الظ من كلام المحقق ان مرادهم الاول واطبقوا على ان مفهوم الكلي وانواعه من هذا القبيل
ولا يخفى بعد تامل ان الظ ان الانسان الموجود في الذهن باعتبار وجوده في الذهن لا يصدق
على كثيرين بمعنى اشتراكه بينها لان الانسان الموجود في الذهن ايض حاله حال الانسان
الموجود في الخارج امر متشخص ممتنع حمله على كثيرين فكذا الموجود في الذهن والحاصل
ان الوجود اما عين التشخص او مستلزم له سواء كان خارجيا او ذهنيا فالامر الموجود

بديهة فكما ان الموجود في الخارج م

مطلقا لا يمكن ان يكون كليا وظ ايض ان وجود الانسان في الذهن ليس بشرط في كون
الانسان كليا بل هو كلي سواء تصوره متصور او لا فان قلت فعلى هذا الكلية من اي قسم من
العوارض قلت الظ انها من لوازم المهية لان مهية الانسان من حيث هي ينتزع منها
العقل انها يصدق على كثيرين بدون اشتراطه بشيء نعم ان كان ثبوت الشيء للشيء في الواقع
فرعا للثبوت المثبت له او مستلزما له كان ثبوت الكلية للانسان من حيث هي في الواقع
اما فرعا لوجوده بنحو كان خارجيا او ذهنيا واما مستلزما وليس لخصوص احدهما دخل
فيه سواء كان بالتقدم او بالاستلزام وقس عليها حال انواعها وما ذكرنا وان كان
مخالفا لما اطبقوا عليه لكن الحق احق بالاتباع ثم انه يمكن ان يكون المراد بالمعقول
الثاني معنى آخر وهو ما يكون اعم من المعنى المذكور ومما يكون العقل في انتزاعه من موصوفه
محتاجا الى تجريد موصوفه عن الوجود وح يصح الحكم على الكلية وانواعها بانها من المعقولات
الثانية اذ الظ ان العقل ما لم يعتبر الانسان مثلا من الوجود خارجيا كان او ذهنيا لم ينتزع
منه الصدق على كثيرين ولم يحكم به عليه وانه ما دام لم يلاحظه مع الوجود يحكم عليه بامتناع
حمله على كثيرين واذ قد عرفت حال الكلية وانواعها ظهر حال ساير ما ذكره هنا من المهية
والجزئية والذاتية والعرضية وانها ليست من المعقولات الثانية بالمعنيين الاولين
واما المعنى الاخير فيمكن اجراؤه في المهية والذاتية والعرضية باعتبار اخذ الكلية
او ما يقرب منها في مفهوماتها واما الجزئية فليست منها باي معنى فسر كل ذلك ظ
بالتامل فتامل وقس على ما ذكر حال العلية ونحوها ايض مما جعلوه من المعقولات الثانية
وكذا الوجود والعدم وجهاتهما ومما لا شك في اشتراط عروضه بالوجود الذهني وكونه
معقولا ثانيا بهذا المعنى مثل المفهومية والموضوعية والمحمولية والقضية ونحوها فافهم
الشـ لا للمهية الموجودة في الذهن اه يمكن حمله على كل من المعنيين الاولين اي
ليس عروض الوجود الخارجي مشروطا بالوجود الذهني ولا يعرض ايض للمهية الموجودة
في الذهن اي التشخص الذهني منها وان كان الثاني اظهر وانت خبير بان نفي كل من
المعنيين صحيح مطابق للواقع كما عرفت آنفا فتوجيه كلام الشـ انه حمل المعقول الثاني

على احد من المعنيين الاولين كما هو الظ من كلامهم ونفى كون الوجود الخارجي منهما
وهو كذلك كما مر وح لايرد عليه ما ذكره المحقق من قوله وكونه عارضا للمهية الى قوله
~~وكونه عارضا للمهية الى قوله~~ لاينافى كون عروضه فى الذهن بمعنى ان الوجود الذهنى
مصحح للعروض اذ لم ينف الش عروضه للمهية مع قيد الوجود الذهنى بل انما نفى عروضه
للمهية الموجودة فى الذهن بالمعنيين المذكورين كما هو الواقع وح فالمنافاة ظاهرة
نعم لو فسر المعقول الثانى بالمعنى الاخير الذى ذكرنا لم يكن ما ذكره الش منافيا له
بل لم يكن نفيه صحيحا اذ الظ انه ما لم يعر العقل المهية من الوجود لم يصح منه الحكم بثبوته
لها واتصافها به لكن للش ان يقول هذا المعنى ليس بملايم من كلامهم بل الظ هو
احد المعنيين الاخرين ويمكن حمل كلام المحقق هٰهنا على ما ذكرنا من حمل المعقول
الثانى على المعنى الاخير بان يكون مراده من قوله بمعنى ان الوجود الذهنى مصحح للعروض
انه لابد ان يوجد الموصوف فى الذهن حتى يعريه من الوجود الخارجى ويحكم بثبوته
له وح لايلزم عليه ان يعتقد ان فى القضية الوصفية الوصف العنوانى جزء من الموضوع
حتى يرد عليه ما ذكره المحشى من انه خلاف التحقيق بل التحقيق انه شرط للثبوت بل يمكن
ان يكون مراده من قوله ليس قيدا فى الموضوع بحيث يصير القضية وصفية انه ليس شرطا
حتى تصير القضية وصفية وعلى هذا ينطبق على ما هو التحقيق لكنه خلاف الظ ويجاب
عنه ايض ما سيذكره فى الحاشية الاتية من قوله الموصوف بالجنسية مثلا اه هذا ثم ما ذكرنا
من كون الوجود معقولا ثانيا بالمعنى الاخير بناء على ان المراد منه ما يحتاج العقل فى الحكم
بثبوته للموصوف من تجريده عن الوجود اما اذا كان المراد احتياجه فى الانتزاع فلا اذ الظ
انه ينتزع الوجود من المهية الموجودة على ما سيصرح به المحقق ايض فتدبر كيف لا وقد
بنى اه لايخفى ان الش بناء على التوجيه الذى ذكره المحقق لكلامه وهو الظ منه قائل بان
الاتصاف الخارجى كاتصاف الجسم بالبياض فرع لوجود الموصوف فى الخارج وثمه ابطل
كون الاتصاف بالوجود خارجيا بناء عليه وهذا لاينافى ان لايقول بالفرعية مطلقا
ويقول بان الاتصاف النفس الامرى هو ان لايكون مشروطا بوجود الموصوف اصلا فافهم

وماذكره من الفرعية اه قد عرفت ثمه توجيه كلام المص بحيث لايحتاج الى ذلك
وقد عرفت ايض آنفا ان كلام الش لايحتاج الى هذا الاعتذار اذ لو كان عروض
الوجود الخارجى اه الاولى ان يق اذ لو كان عروض الوجود الخارجى مشروطا بالوجود
الذهنى ايض مشروطا به لعدم التفرقة بينهما ضرورة فيلزم اما تقدم الشئ على نفسه او التسلسل
ويكفى لصحة الحوالة هذا القدر واما ما ذكره فيمكن المناقشة فيه بانه يمكن ان لايكون
اشتراط عروض الوجود الخارجى بالوجود الذهنى بناء على ان عروضه فى العقل وعروض
الشئ للشئ فى ظرف فرع لوجوده فى ذلك الظرف حتى يتم ما ذكره بل لامر آخر كيف
وقد بينا آنفا ان كلام الش ثمه ليس مبنيا على الفرعية هذا والاظهر فى تصحيح الحوالة
ان يق انه ما احال على ما سبق الا مجرد ان الوجود الخارجى يعرض للمهية من حيث هى واما
انه لايعرض للمهية الموجودة فى الذهن فليس داخلا تحت الحوالة بل انما بينه هٰهنا بقوله
فان الوجود فى الخارج ليس هو المهية الموجودة فى الذهن لكن يخدشه ح ان عروض الوجود
للمهية من حيث هى بهذا المعنى ليس له كثير دخل فى المقام وامره سهل ولم يتوجه
الى حل هذا الاشكال الضمير فى يتوجه راجع الى المحقق اى لم يتوجه المحقق الى حل هذا الاشكال
الذى ذكره الش فى كون الوجود من المعقولات الثانية ولم يندفع اه الضمير راجع
الى الاشكال المذكور اذح اى حين لم يعقل الاستثناء تخصيص المعرف بان
يخصص بالمعقول الثانى الذى هو غير الوجود مثلا او تعميم المعرف على ما ذكرنا
آنفا ونحوه بل يكفى لتوجيه كلامه اه كان مراده بيان الحال لا ان هذا التوجيه
مما ينفع الش فى دفع الاشكال اذا التقييد ايض كالقيد عرضى ثم لايخفى ان حمل كلام الش بجودة
على ما ذكرنا ايض من ان مراده نفى كون الوجود عارضا للمهية المشروطة بالوجود او الماخوذة
كما عرفت لاينفع فى دفع النقض عنه بالجنسية ونحوها مما اعترف بانه من المعقولات
الثانية اذ الظ ان الجنسية ايض لايعرض موصوفها بشرط الوجود الذهنى او ماخوذة
مع الوجود بالمعنى المذكور كما قررنا ولو كان حكمه عليها بالمعقولية الثانوية باعتبار
المعنى الاخير فيمكن اجراؤه فى الوجود ايض فافهم المحقق واذا تحققت ذلك

كان الوجود الذهنى ح

انكشف آه بما حققنا انكشفت حقيقة الامر بحيث لا مزيد عليه والجواب ح ان
الوجود ية آه قد مر سابقا ان هذا واه جدا وان ليس الوجودية الا قيام الوجود بالمهية
واتصافها به وان كلامهم فى امثال هذا الموضع ليس الا فى الوجودية وقد يعبرون عنها
بالاتصاف لا فى المعنى الذى فهمه المحشى الذى ماله الى الوصف العقلى ولا دخل له فى
فى الوجودية اه وذلك ظ جدا المحقق ومصداق ذلك الوصفاة اى ليس مصداقه
الموصوف والصفة جميعا كما فى اتصاف الجسم بالبياض فان مصداقه الجسم والبياض
معًا بخلاف صدق الوجود فان مصداقه المهية فقط وليس الوجود امرا موجودا مثل
البياض قائما بها حتى يكون هو ايضا داخلا فى المصداق والسؤال المصدر بقوله فان
قلت محاصله انه اذا لم يكن الوجود امرا موجودا مثل البياض فلم يكن الحكم بثبوته
للمهية صادقا بل كاذبا ومحصل الجواب انه اذا حكمنا بانه ثابت للمهية مثل ثبوت البياض
للجسم اى انه امر موجود فى الخارج والمهية موجود آخر وينضم اليها فى الخارج يكون الحكم
كاذبا واما اذا حكمنا بانه ثابت بنحو آخر اى لا بنحو الانضمام فى الخارج بل بعنوان صحة
الانتزاع فلا هذا هو الموافق لما يفهم من كلماته والمطابق لما يحكم به العقل واما ما ذكره
المحشى فى توجيه كلامه حيث قال اى ليس هو الموضوع وقيام المبدا الى قوله وح يتوجه
السؤال المصدر بقوله فان قلت فعنيه ان نفى قيام الوجود بالمهية مع انه مخالف لحكم
العقل ظاهرا اباء فى ما صرح به المحقق فى كثير من المواضع قال فى الجديدة فى هذا المقام
بعد نقل بعض اعتراضات السيد اقول اما الاول فيظهر سقوطه بان صحة الانتزاع على انتزاع م
الوجود يدل على ثبوت الوصف للموصوف فى نفس الامر وان لم يكن ذلك الوصف موجودا
فى الخارج معنى الاتصاف ثبوت الوصف للموصوف سواء كان فى الخارج او فى نفس الامر
وصحة الانتزاع تدل على الثبوت فى نفس الامر ولذلك قد صرحنا فى عدة من المواضع
بان هذا النحو من الاتصاف يرجع الى صحة الانتزاع ولم نقل انه عين صحة الانتزاع
انتهى وقال فى موضع آخر منها بعد ما نقل الاعتراض على قول الش فان اتصاف المهية
بالوجود فى نفس الامر بقوله قيل غير مسلم اذ لو كان كذلك لزم الدور او التس ذهنيا

كان الاتصاف او خارجيا لان اتصاف الشى بصفة فرع لوجود الموصوف فيكون
للمهية وجود آخر وننقل الكلام اليه فاما ان يكون يدور او يتسلسل فان قلت اذا لم يكن
للوجود الخارجى عروض للمهية فى نفس الامر فبما ذا امتياز المهية الموجودة عن المعدومة
بان الاولى عين الموجود فى نفس الامر ويصح حمله عليها بخلاف الثانية واعلم ان الوجود
لو كان عارضا للمهية فى نفس الامر لكان له افراد يعرض لها الامحة واذا لم يكن عارضا
لها فيها جاز ان يكون مفهوما واحدا ينتزعه العقل من كل موجود والعجب ان الش لم يذهب
الى ان للوجود افرادا عارضة للمهيات حيث قال واثبات ان فى الموجودات امرا وراء
المهية والوجود المطلق وحصة زايدا عليها عارضا لها مما لا سبيل اليه وادعى ان الوجود
عارض للمهية فى نفس الامر ثم حال الوجود بالقياس الى الموجود عكس حال مثل الحركة
بالقياس الى المتحرك فان عروض الحركة للشى فى نفس الامر منشأ لكونه متحركا ولصحة
حمل المتحرك عليه وكون الشى موجودا او صحة حمل الموجود عليه منشأ لانتزاع الوجود
عنه ومن ثمه صرح بعض القدماء بان حقيقة الوجود هى الموجودية اقول هذا المنع
انما يرد عليهم بناء على دعوى الفرعية كما اشتهر بينهم وقد نبهنا على ذلك فى تعليقاتنا
بها وبينا انهم ناقضوا لهذه الدعوى باثبات صفات سابقة على الوجود فلا تعويل
عليها واذا اكتفى بالاستلزام ولم يدع المكفوه التوقف لم يتوجه هذا الاشكال الخ ولم
يلزم عدم اتصاف المهية بالوجود فى نفس الامر كما ذهب اليه القايل وما ذكره من ان
الوجود لو كان عارضا بحسب نفس الامر كان له افراد حقيقية غير مسلم بل يلزم ان يكون
له افراد حقيقية او حصص والوجود وان لم يكن له افراد حقيقية كساير المفهومات
الاعتبارية لكن له حصص فيصح الاتصاف بها كالانحناء والاستقامة وغيرها من الامور
الاعتبارية وساير الاضافات وما ذكره يقتضى ان لا يكون الابوة عارضة للاب بحسب
نفس الامر ولا الوحدة والكثرة عارضتين للواحد والكثير بناء على ان الاضافات والوحدة
لا وجود لها فى الخارج والقول بوجود مثل الابوة فى الخارج ونفى وجود مثل الاستقامة
والانحناء والوحدة والكثرة تحكم لا يقبله فطرة سليمة فظهر ان ما ذكره الش ليس محل التعجب

قلت امتياز للمهية الموجودة عن المعدومة م

بل ماذكره هذا القايل انتهى وامثال هذا كثيرة فى كلامه فان قلت ما تقول فيما قاله مد ظله
متصلا بما نقلته حيث قال وما نقله من ان حال الوجود بالقياس الى الوجود يعكس
حال الحركة بالقياس الى المتحرك فقد حققه الشيخ وتلامذته وهو كلام حق محصله ان مبدا
الاشتقاق ان كان موجودا فى الخارج فكون الشى ذلك المشتق معلل بذلك المبدا
وان لم يكن موجودا بل كان امرا انتزاعيا فصدق المشتق لا يتوقف على شى ينضم الى ما صدق
عليه المشتق بحسب الوجود الخارجى بل العقل ينتزع منه المشتق ومبدا الاشتقاق كليهما
مثلا كون الشى اسود او متحركا مثلا معلل بقيام السواد والحركة بذلك الشى وكون الشى
موجودا لا يتوقف على قيام امر به فان العقل ينتزع من الذات من غير توقف لصحة
هذا الانتزاع على قيام وصف ففى الصورة الاولى الاسودية والمتحركية مثلا معلولان
للسواد والحركة وفى الصورة الثانية الموجودية هى بعينها مثلا غير معلل بالوجود بل
بمنزلة الاسودية اذا فرض غير معللة وهذا هو الذى اراده المص بقوله وليس الوجود
معنى به يحصل الماهية فى العين بل التحقق والحصول يعنى ليس امرا هو مبدا انتزاع الموجودية
على منوال كون السواد مبدا الاسودية وقد اغفل ذلك الشارحون ومن تلاهم انتهى
اذ قد صرح فيه بان كون الشى موجودا وصحة انتزاع الوجود منه لا يتوقف على قيام
امر به قلت مراده من القيام ههنا القيام الخارجى الانضمامى كقيام السواد والحركة فحاصل
كلامه فى الفرق ان الاسودية موقوف على وجود السواد فى الخارج وانضمامه الى الجسم
فيه والموجودية لا يتوقف على وجود الوجود فى الخارج وانضمامه الى الماهية فيه لانه
لا قيام للوجود بالماهية فى نفس الامر وما سبق هذا القول وما لحقه من قوله فصدق
المشتق لا يتوقف على شى ينضم الى ما صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجى وقوله
ففى الصورة الاولى الاسودية والمتحركية مثلا معلولان للسواد والحركة وفى الصورة
الثانية الموجودية مثلا غير معلل بالوجود ايض دال على ما ذكرنا حيث نسب التوقف
وعدمه الى نفس السواد والوجود وبالجملة ملخص ما يفهم من كلامه ان الامور التى يحملها
العقل على الاشياء اشتقاقا حملا صادقا ثابتة لتلك الاشياء قائمة بها فى نفس الامر

سوا

سوا كانت امورا انتزاعية او موجودة فى الخارج لكن القيام فى الامور الموجودة فى الخارج
متوقف على وجودها فى الخارج وفى الامور الانتزاعية لا يتوقف على وجودها فى الخارج
سوا كان الاتصاف فى الخارج كاتصاف زيد بالعمى او لا كاتصاف الانسان بالكلية
مثلا ثم ان قيل بان الصفة ايض لا بد لها من نحو ثبوت كما نقل عن الشيخ فيلزم نحو ثبوت
لها لكن لا فى ظرف الاتصاف مثل العمى فان ظرف اتصافه الخارج ولا ثبوت له فيه بل مطلقا
والظ ايض على هذا ان لا يقال بالفرعية اى لا يقال ان الاتصاف بتلك الصفات فرع وجود
الصفة فى نفس الامر بل بالاستلزام فقط وان لم يقل به فالامر اظهر هذا ثم لا يذهب
عليك ان هذا الكلام من المحقق يويد ما ذكرنا سابقا من ان قوله الوجود هو الموجودية
لا يحصل له سوى ان الموجودية لا يتوقف على امر موجود فى الخارج هو الوجود لا ان مفهوم
الموجودية هو الوجود منقطى فان قلت لم يحمل كلام المحشى ايض على ان مراده نفى قيام المبدا
نفى قيام الخارجى على ما حملت كلام المحقق حتى لا يرد عليه ما اوردته قلت قوله انه لما كان
قيام الوجود بالماهية فى التصور فاذا لم يكن هناك تصور ووجود ذهنى لم يكن قيام مع
ان حمل الموجود على الماهية صادق دايما لا يتوقف على هذا الاعتبار يدل على انه حسب
ان قيام الوجود حين اعتبار العقل للماهية وانه اذا لم يعتبرها لم يكن قيام وعروض و
ان كانت الماهية موجودة بنا على مازعمه وقدم منه مرارا ان الموجودية ليست بقيام الوجود
والاتصاف بل بتاثير الفاعل وليت شعرى ما هذا القيام والعروض الذى تخيله انه فى العقل
اهو حكم العقل بان الوجود قايم بالماهية وظ ان ذلك ليس القيام فى العقل ثم ان كان
هذا الحكم صادقا لا بد ان يكون قيام فى الواقع اما فى الخارج ان كان حكم العقل بان القيام
فيه واما فى نفس الامر ان كان الحكم بالقيام فيها وان لم يكن قيام فيكون كاذبا البتة ولا عبرة
به بل يكون من الاختراعات الذهنية او هو تمييزه بين الماهية والوجود وتعريتها عنه وانتزاعه
منها ونحو ذلك فهذا ايض قريب من سابقه وحاله قد عرفت او هو قيام حقيقى اى حين ما يوجد
الماهية فى العقل يعرضه الوجود الخارجى مثلا فمع انه لم يقل به ويظهر من كلامه خلافه فظ البطلان
ايض اذ يلزم منه انه ما لم يوجد الماهية فى العقل لم يصر موجودا خارجيا وبالجملة القول بان

سواء كان التوقف بالمعنى [illegible] اوفد
يشعر بعض المواضع من كلامه توقف الاتصاف
بالامر الموجود خارجى كالصورة مثلا وجود
الموصوف والظ لزوم حصول الصفة الصم كك

قيام الوجود بالمهية حين اعتبار العقل وتصورها للمهية مما لا مساغ له في نظر العقل ولا يوجد
له محصل فان قلت على ما يحمل المحشي جواب السؤال المصدر بقوله المحقق فان قلت بناء على
ما فهم معنى القيام في العقل قلت كانه يحمله على ان العقل اذا حكم بان الوجود ثابت للمهية
مثل ثبوت الاعراض كان كاذبا واما اذا حكم بانه ثابت لها بمعنى انه ينتزع منها فلا فان
قلت المقام لدقته وخفائه يوجب الاشتباه بين ما ذكرته في توجيه كلام المحقق وبين ما ذكره
المحشي فبالحري ان تلخص القولين وتبين الفرق بينهما ببيان شاف قلت حاصل ما اقول
ان المهية اذا كانت موجودة في الخارج لا يكون في الخارج امر موجود سوى المهية والوجود
ليس موجودا فيه بخلاف الجسم والبياض فان الموجود في الخارج ثمه امران ثم ان العقل
اذا لاحظها وعلم بوجودها اما بالحس او بغيره من وجود اثارها ونحوه فله ان يحللها و
يفصلها الى شيئين مهية ووجود لا اقول انه يحلل المهية الى شيئين بل انه يحلل الامر المشاهد
بالحس مثلا الى شيئين ثم يحكم بعد التحليل والتفصيل ان واحدا منهما وهو الوجود قائم
بالاخر لا في الخارج بان يكون هو ايضا امرا موجودا في الخارج منضما بالاخر كالبياض المنضم
بالجسم او يكون ايضا كالعمى بان يكون قائما به وثابتا له بعد الوجود بل انما هو قائم به وثابت
له بنحو اخر في نفس الامر سواء توقف على وجود الوجود في نفس الامر او استلزمه اولا وهذا
القيام والثبوت امر واقعي نفس امري شبيه بقيام البياض بالجسم وليس هو تحليل وتفصيله العقل
الامر المذكور الى شيئين ولا انتزاعه احدهما من الاخر ولا حكمه بثبوته له بل ولا صحة انتزاعه
ايضا وليس ايضا موقوفا على ذلك التحليل والتفصيل والانتزاع والحكم بالثبوت ونحو ذلك
من المعاني بل هو متحقق في نفسه سواء تحقق هذه الامور ومطابقتها للواقع موقوفة عليه

او لا وصحة هذه الامور

والموجودية في الواقع والاتصاف بالوجود فيه انما هي هذا القيام الواقعي او معللة به وليس
للعقل واعتباراته ولا الوجود الخارجي دخل فيها ايضا كما في القيام بل انما هي بتاثير الفاعل
وايجاده وعلى هذا يظهر حاصل ما اجاب به عن السؤال المصدر بقوله فان قلت وساير
ما قاله في هذا المقام ولم يبق اشكال ام وحاصل ما قاله المحشي ان القيام والاتصاف
في العقل وان لا دخل لها بالموجودية ام بل المهية موجودة سواء كان القيام والاتصاف

في العقل او لا وح يرد الاشكال من وجوه منها ان هذا القيام اذا لم يكن هو الموجودية ولا
دخيلا فيها فاي فايدة في اعتباره الان بقي فايدة اعتباره ليس تصحيح الموجودية بل انما هو
بيان لازم من لوازمها اي الموجودية في الواقع انما يستلزم ان يصح للعقل اعتبار هذا القيام
ومنها ان هذا القيام ان كان هو انتزاع العقل والتحليل والحكم بالثبوت ونحو ذلك فمع
ما فيه من تسميته قياما نقول ان هذا الانتزاع والحكم بالثبوت اما بمعنى اختراع لا محصل
له فاي عبرة به ويرجع الى ما ذهب اليه صدر المحققين والمحقق قد انكره وزيفه وبالغ فيه
كل المبالغة اوليس كذلك وح لا بد ان يكون الوجود ثابتا للمهية وحاصلا فيه بدون اعتبار
العقل وتعمله حتى يكون حكمه بثبوت الوجود لها وانتزاعه منها صحيحا مطابقا للواقع فثبت
قيام واقعي لا في العقل واعتباره لا يقال يكفي في صحة الحكم بثبوت الوجود للمهية وانتزاعه
منها كونها موجودة ولا يقتضي ثبوتا وقياما ما في الواقع لانا نقول المفروض ان العقل اذا شاهد
المهية موجودة ولا يقتضي ثبوتا وهما شهد بان ههنا امرا هو المهية وامرا اخر حاصلا فيه
ثابتا له هو الوجود وان هذه الشهادة من العقل ليست زورا ومن عند نفسه فلا بد اذن
من ان يكون ثبوتا وحصولا في الواقع بدون اعتبار العقل وانكاره مكابرة بل سفسطة لا ترى
انهم اوردوا على المقدمتين القائلين بان الايجاب هو الحكم بثبوت شي لشي وان ثبوت
شي لشي يستلزم ثبوت المثبت له انه يلزم ثبوت المعدومات والممتنعات ولم يجب احد
بمنع اللزوم بناء على ان الحكم بالثبوت لا يستلزم الثبوت في الواقع سوى ما صدر عن المحشي
ايضا فيما سبق هذا ولئن كان صحة الانتزاع والتحليل وان كان قياما حقيقيا للوجود
بالمهية حين اعتبار العقل فان كان موجودية في الخارج مثلا هو هذا فظاهر البطلان وان
لم يكن موجودية الخارجية هو هذا بل هو موجودية اخرى فكذلك ايضا ومنها منافاة ما ذكره
لتصريحات المحقق في مواضع عديدة على ما نقلنا بعضا منها هذا ولما كان المقام مما يقع فيه
الاشتباه كثيرا على الاوهام وكان مهما في نفسه اطنبنا القول فيه وما بالينا بالتطويل والتكرار
والاملال والاكثار   المحقق اذ الوجودان شرطان للاتصافين اه قد عرفت فيما
سبق ان الاتصاف بالكلية ليس مشروطا بالوجود الذهني اذ ظاهر ان الانسان كلي بمعنى انه

مشترك بين كثيرين فى الواقع سواء وجد فى ذهن ذاهن اولا وسواء اعتبره معتبر اولا
وما ذكره من تحليل الفاضل بط نعم العقل فى حكمه عليه بالكلية وانتزاعها منه يحتاج الى تعريته
من الوجود الخارجى بل الذهنى ايض اذ الانسان المخلوط بالوجود خارجيا كان او ذهنيا
لا يصدق على كثيرين ولا يمكن انتزاع ذلك الصدق منه فلو كان المعقول الثانى ما كان
عروضه مشروطا بالوجود الذهنى لم يكن الكلية منه ولو عمم فيه وحمل بالمعنى الاخير الذى
ذكرنا لكانت منه كما مر فان قلت اذا لم يكن الانسان الموجود فى الخارج كليا بل جزئيا
وكذا الموجود فى الذهن ينبغى ان يكون الانسان اذا كان فى نظر العقل معرى عن الوجودين
كان متصفا بالكلية وهذه المنظورية وجود ذهنى له فصح ان اتصافه بالكلية مشروط
بالوجود الذهنى قلت الانسان الموجود فى الخارج او الذهن ليس كليا بمعنى انه المأخوذ
مع الوجود ليس كليا الا اول اذا كان الوجود جزء اللمعروض اذ ليس الكلام فيه بل ما يعبر
عنه بالشخص الخارجى او الذهنى او الانسان المحسوس المشاهد مثلا لكن الانسان الذى
هو معروض الوجود ويعتبره العقل معروضا له فهو كلى ولا نم اشتراط اتصافه بها بوجوده
فى الذهن او بمنظوريته للعقل معرى عن الوجودين لظهور انه كلى سواء كان معتبرا ذاهن
او لا كما مر نعم ان كان ثبوت الشىء للشىء فرعا او مستلزما لثبوت المثبت له كان ثبوت الكلية
له فرعا او مستلزما لثبوته اما فى الخارج او فى الذهن والا فلا ولا يتوهمن ان بعد فرعيته
لثبوت بل استلزامه له ايض يلزم ان يكون الانسان الموجود فى الخارج كزيد مثلا كليا
وهو مح لان الاتصاف فرع او مستلزم للثبوت من حيث هو ثبوت لا من حيث انه ثبوت
خاص والانسان من حيث هو موجود بوجود خاص كوجود زيد مثلا وبشرطه لا يمكن
ان يكون حاصلا فى ضمن عمرو وصادقا عليه لكن مع قطع النظر عن الخصوصية وان كان
ماخوذا مع الوجود من حيث هو وجود لا يكون كذلك فالانسان الموجود بوجود زيد
مثلا متصف بالكلية وكليته مشروطة بوجوده او مستلزمة له لكن لا باعتبار انه وجود
خاص بل باعتبار انه وجود مثلا الجسم الموجود يمكن حصوله فى اى مكان كان فامكان
حصوله فى الامكنة ثابت له بعد مرتبة وجوده فى المرتبة السابقة على جميع الحصولات

التى يعبر عنها بمرتبة الاطلاق عن الاين وبشرط كونه حاصلا فى مكان خاص لا يمكن حصوله
فى مكان آخر فوجوده لا ينافى حصوله فى جميع الامكنة مع انه يستلزم الاين لكن لما لم يستلزم
اينا خاصا لا يمتنع اتصافه بجميع الاين وقس عليه الاستلزام حال الاشتراط ايض وههنا كلام
آخر وهو انه فرق بين ان يق ان الماهية التى هى موجودة بوجود خاص باعتبارها فى نفسها متصفة
بكذا وان كان اتصافها مشروطا بذلك الوجود الخاص وموقوفا عليه وان يق ان الماهية الموجودة
بذلك الوجود الخاص باعتبار موجوديتها به متصفة بكذا ويمكن صدق الاول بدون
الثانى مثلا اذا كان اتصاف طبيعة الجسم بامكان حصوله فى جميع الامكنة فى وقت واحد
مشروطا بوجودها نقول ما لم يكن الجسم موجودا فى الخارج لم يكن متصفا بتلك الصفة
فى الخارج مثلا فاذا فرض وجوده بوجود خاص كوجود زيد يتحقق اتصافه بالصفة المذكورة
وان كان الجسم الموجود بوجود زيد باعتباره لم يمكن اتصافه بتلك الصفة ثم نقول
طبيعة الانسان ما لم تكن موجودة لم يمكن اتصافها بالكلية بناء على قاعدة الفرعية
اما مطلقا او فى خصوص مثل هذا الاتصاف فاذا وجدت بوجود زيد مثلا اتصفت
بها باعتبارها فى نفسها لكن باعتبار انها موجودة به لم يمكن اتصافها بها فصح ان
الاتصاف مشروط بالوجود الخاص وان كان مع اعتباره لا يمكن الاتصاف وذلك
معنى آخر غير ان يؤخذ الوجود جزءا للمعروض حتى يق انه خارج عن البحث فتامل فانه
دقيق واذ قد تحقق هذا اقول يمكن ان يفسر المعقول الثانى اذا اريد تعميمه بحيث
لم يختص بالمشروط بالوجود الذهنى بعبارة اخرى غير ما ذكرنا سابقا وان كانت قريبة
منه بالمآل وهى ما يكون عروضه مشروطا بالوجود الذهنى او يكون عارضا للشىء باعتبار
فى نفسه لا باعتبار كونه موجودا وباى وجه كان يخرج عنه الصفات الموجودة فى الخارج
كالسواد والبياض مثلا وهو ظ وكذا الاعتباريات الخارجية كالعمى ونحوه ولوازم
الماهية التى عروضها بعد مرتبة الوجود كالزوجية ونحوها اذ فى جميع تلك الامور لا يحتاج
العقل فى الحكم بالعروض والتحليل الى تعرية الموصوف عن الوجود وليست ايض مما لا يمكن
الاتصاف به باعتبار الوجود اذ زيد الموجود اعمى وكذا الاربعة الموجودة زوج وهكذا

ويبقى مثل المفهومية والمحمولية والموضوعية ونحوها مما اشترط بالوجود الذهني والكلية
والوجود ونحوها مما يحتاج العقل في الحكم بثبوته وتحليله الموصوف به الى مهية وصفة
الى تعريته وتجريده الموصوف عن الوجود وكذا لا يمكن الاتصاف به باعتبار الموجودية
وقس على ذلك الجهات الوجود والصفات السابقة عليه واما العدم ونحوه فان قلنا
بان ثبوت كل شيء مستلزم او فرع لثبوت المثبت له فدخوله خوله فيه ظ باعتبار
اشتراطه بالوجود الذهني اذ على تقدير القول بالاستلزام ايض يتحقق الفرعية في مثل
هذه الامور وان لم نقل به فدخوله باعتبار القيد الاخير فتدبر المحقق ان يكون
في ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بذلك العارض اراد بعدم الخلط ان يكون الموصوف
في مرتبة من مراتب ذلك الوجود الذي جعل ظرفا للاتصاف مجردا عن الصفة به مثلا

عاريا عنه غير موصوف

السواد يكون الجسم في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي مجردا عنه غير موصوف به وهي
مرتبة وجوده السابق على وجود البياض اذ في هذه المرتبة لا يوصف الجسم بالسواد لانها
متقدمة على وجود السواد واتصاف الجسم بالسواد اما عين وجود السواد او متاخر عنه
وكذا الحال في العمى ونحوه بخلاف الوجود اذ ليس المهية في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي
مجردة عنه غير موصوفة به وما ذكره المحشي من انه اراد بعدم الخلط والامتياز ان لا يكون
تحصل المعروض وتقومه في ظرف العروض والاتصاف بذلك العارض فتفسير بعيد عن اللفظ
غير محتاج اليه مع وجود المعنى القريب الظ الذي ذكرناه وكلامه في الجديدة ايض مصرح
بهذا المعنى فان قلت ما الباعث على اعتبار هذا المعنى في ظرف الاتصاف قلت كان الباعث
ان الاتصاف حقيقته هو انضمام الصفة الى الموصوف الخالي عنها والعقل يحكم بان الخلو
عنها لا بد ان يكون سابقة بالمرتبة وظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق فلو كان الموصوف
بحسب وجود وفي مرتبة خاليا عن صفة كان ظرف الاتصاف بها ذلك الوجود وان لم يكن
خاليا لم يكن ذلك الوجود ظرفا له بل ظرفه نحو الوجود السابق عليه هذا وفيه كلام سيجيء
بل ما ذكرنا من انه لا فيه ان مراده بالعينية التي ذكرها في بحث امتناع اعادة المعدوم
هو ان الوجود الخاص عين التشخص بمعنى انه اذا تبدل تبدل التشخص لا بد ان تحصل المهية

بالوجود لان هذا مما لا ينفعه اص في ذلك المقام كيف وهذا مما لا نزاع فيه بين الفريقين
ولو قيل ان المحشي اراد بالتحصل التشخص وما يجري مجراه وح يستقيم ما ذكره قيل كون
تحصل المهية بالوجود بهذا المعنى مما لا مدخل له في مقاصدنا هذا كما لا يخفى المحقق فهو
في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ان اراد ان العقل يلاحظ
المهية فقط من دون ملاحظة امر آخر معها حتى هذه الملاحظة ففيه ان غاية ما يلزم منه
ان الملاحظة التي هي وجود ذهني للمهية غير موجودة في هذا النحو من الوجود مع المهية و
ذلك لا يوجب فرقا بينها وبين الوجود الخارجي مثلا لان الوجود الخارجي ايض ليس موجودا
مع المهية في الوجود الخارجي وان اراد انه يلاحظ المهية ويفرض تجردها عن جميع
الامور حتى عن هذه الملاحظة فيرد عليه ان فرض التجرد ليس من مراتب الوجود الذهني
بل هو امر آخر مقارن للملاحظة التي هي من مراتب الوجود الذهني فهو لا يصلح ان يكون
ظرفا للاتصاف والملاحظة التي يقارنه يصلح لذلك وظ ان حالها ايض مثل حال الوجود
الخارجي في ان المهية لا يتجرد عنها بحسب مرتبة من مراتب ذلك الوجود فلا يتحقق الشرط
الذي اعتبره في ظرف الاتصاف فيها ايض وان اراد انه يلاحظها بعنوان التجرد فمع ان ملاحظة
الوجه ليست ملاحظة لذي الوجه على رايه مما لا مدخل له في هذا المقام كما لا يخفى ويمكن ان
يق مراده ان العقل يفرض المهية مجردة عن جميع العوارض ويعريها عنها حتى عن هذه الملاحظة
التي بها يلحظها ويلاحظها كذلك فيصدق ان المهية مجردة عن جميع العوارض حتى عن هذه
الملاحظة ملحوظة للعقل وفي نظره فيتحقق الاشتراط المذكور في ظرف الاتصاف في هذا النحو
من الوجود لان المهية في مرتبة من مراتبه يوجدها مجردة عن هذا الوجود غير موصوفة
به لكن لا يبعد ان يحكم بحسب الوجدان انه بمجرد ملاحظة واحدة لا يمكن تجريد الملحوظ
عن الملاحظة بل لا بد من ملاحظة اخرى فتامل ثم بعد اللتيا والتي نقول ان اراد ان مثل
هذا الاعتبار لا بد منه في الاتصاف بالوجود الخارجي والذهني في نفس الامر كما يشعر به قوله
لا يق هذا النحو من الوجود مقدم على ساير الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم الكلام وان الوجود
الخارجي مثلا يعرض المهية في نفس الامر حين كونها معتبرة بهذا الاعتبار وبه تصير موجودة

خارجية ففساده اظهر من ان يخفى وان اراد انه ليس كذلك بل الماهية تصير موجودة
خارجية بقيام الوجود بها فى نفس الامر ولا مدخل لاعتبار العقل فيه لكن ظرف الاطلاق
عن الوجود لما كان هو اعتبار العقل يق ان ظرف الاتصاف بالوجود هو اعتبار العقل
ولا يلزم من جعله ظرفا للاتصاف ان يكون الاتصاف موقوفا عليه والحاصل ان الاتصاف
والقيام فى الصفات الانضمامية النفس الامرية كلها متحقق فى الواقع بدون اعتبار العقل
والوجود الذى يتحقق الاطلاق عن الصفة فى مرتبة من مراتبه يق له انه ظرف الاتصاف
فالسواد مثلا لما تحقق الاطلاق بالنسبة اليه فى مرتبة من مراتب الوجود الخارجى
جعل ظرف اتصافه الوجود الخارجى وهكذا والوجود لما كان ظرف اطلاقه الاعتبار
العقلى جعل الاعتبار العقلى ظرفا لاتصافه ففيه مع انه لا يلايم تحقق النزاع المشهور
فى ان الاتصاف فى اى ظرف هل هو مستلزم لثبوت الموصوف فى ذلك الظرف ام فرع
وترجيح المحقق الاستلزام اذ على هذا يرجع الطلاق ظرف الاتصاف على شى بمجرد الاصطلاح
ولا يعقل فيه ح النزاع المذكور مع انه امر ثابت كيف وقد عدل المحقق ههنا ايض
من الفرعية الى الاستلزام وقال بانه لا يصح اشتراط التقدم فلا بد من القول بالاستلزام
ولو فرض معقولية النزاع ح وحكم بالاستلزام كما فعله المحقق يلزم ان يكون الوجود فى مرتبة
الخارجية يستلزم ان يكون الموصوف ثابتا فى اعتبار العقل الذى جعل ظرفا للاتصاف
مع انه ليس كذلك بديهة انه لما كان اتصاف المهية بالوجود وقيامه بها ليس من
الاختراعات الصرفة كما ذهب اليه صدر المحققين بل من الامور النفس الامرية عنده
وصرح به فى مواضع عديدة كما مر وله القيام الواقعى لا بد له من مرتبة اطلاق سابقة
عليه كما صرح به فى فوائح الحاشية ايض فى الواقع لا بحسب اعتبار العقل فقط هذا
الاطلاق العقلى المخالف للواقع الذى اعتبره مما لا يجدى اه فان قلت لعل مراده
ان هذا الاطلاق نفس امرى لكن لما كان باعتبار العقل نسبه اليه كما يق ان العمى
ونحوه من الامور الاعتبارية مع انه واقعى قلت ماذكره من قوله وكذا فى الوجود فى نفس
الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا فى الوجود العقلى ايض مخلوطة به بحسب نفس الامر

ملي

يأبى عن هذا التوجيه لانه صريح فى ان الاطلاق ليس بحسب نفس الامر الا ان يتكلف ويق
مراده ان الاطلاق ليس بحسب مرتبة من مراتب الوجود فى نفس الامر وان كان فى مرتبة
من مراتب نفس الامر فصار الحاصل ان العقل يجد للمهية الموجودة فى الخارج مثلا مرتبة
اطلاق فى الواقع سابقة على مرتبة وجوده فهذه المرتبة وان كانت واقعية لكن ليست
فى مرتبة وجود واقعى اذ هى سابقة على الوجود وكذا فى الوجود الذهنى لا يق كيف يمكن
ان يكون هذا الاطلاق واقعيا مع انه ليس فى مرتبة وجود اذ لو سلم انه من قبيل ثبوت
شى للمهية فى الواقع فلا نم انه فرع الوجود بل انما يستلزمه وهو حاصل نعم يمكن ان يق
ح انه لا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف وجعل ظرف الاتصاف هو الوجود العقلى بل
ينبغى ان يجعل ظرف الاتصاف هو نفس الامر كما جعله الش على ما وجه به كلامه كما نقله
فى حاشية الحاشية الا ان يراد ان يجعل ظرف الاتصاف هو الوجود على ما هو المتعارف
لكن ليس امر امهما وقد بينا فيما قبل ايض بان نفى ظرفية الاتصاف عن الوجود بحسب نفس
الامر ايض مما لا يستقيم على ما ذكره من ان هذا الاعتبار ايض نحو من انحاء وجود المهية فى نفس
الامر الا ان يخصص بوجود ليس هو اعتبار الشى على النحو الذى ذكره هنا ولا يخفى عليك انه
كيف ما كان يكون نفيه لكون الاتصاف بالوجود الخارجى بحسب الخارج بناء على ان مرتبة
الاطلاق لا يكون بحسب الوجود الخارجى سواء قيل بتحققه فى مرتبة سابقة فى الواقع اولا
ومعنى كون الاطلاق بحسب الخارج ليس الا كونه بحسب الوجود الخارجى وهو ظ فاذن
ليس الاتصاف بحسب الخارج لكن لما كان له الاطلاق بحسب اعتبار العقل وهو وجود
ذهنى فالاتصاف بحسب الوجود الذهنى وبهذا يمكن دفع ما اوردنا سابقا عليه فى الحاشية
المصدرة بقولنا فاقول المحقق وليس للمهية فى الخارج اه كما وعدنا هناك فتفطن فان
قلت فما القول عندك فى ظرف الاتصاف مطلقا وفى خصوص الوجود وهل الاطلاق
بالنسبة اليه واقعى او اعتبارى قلت الاتصاف الواقعى لما كان عبارة عن ثبوت شى لشى
فى الواقع فلا بد ان يكون ذلك الشى الاخير فى نفسه خاليا عن الشى الاول وهذا الخلو
هو المعبر عنه بمرتبة الاطلاق وهذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكنه لا بد

ان يكون اعتبارًا واقعيًا مطابقًا لما في نفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت امر
لامر في الواقع ليس الا انه يجده متحازا في الواقع في نفسه منضما اليه شيء آخر وما ذلك
الا الاطلاق الواقعي ولو كان ذلك بمجرد اختراع العقل وتعمله كان الثبوت ايض كذلك
والفرض خلافه لكن هذا الخلو والاطلاق هل يجب ان يكون مرتبة سابقة على مرتبة
العروض والثبوت او لا بل يجوز ان يكون في مرتبته فيه اشكال ثم ان كان هذا الاطلاق
يتحقق في احد من الوجودين الذهني والخارجي كما اذا كان الاتصاف بصفة فرعًا لوجود
الموصوف في ظرف كاتصاف الجسم بالسواد فانه فرع لوجود الجسم في الخارج اذ ح لا يخ اما
ان يكون الاطلاق في مرتبة الاتصاف او متقدما عليه على الوجهين المذكورين وعلى الاول
متاخر عن مرتبة الوجود وعلى الثاني في مرتبته وعلى التقديرين يتحقق الخلو في الوجود
الخارجي ح لا شك ان الاتصاف بحسب ذلك الوجود فاتصاف الجسم بالسواد في ظرف
الوجود الخارجي ومتاخر عنه ايض على ما هو المفروض وقس عليه حال ما اذا تحقق الاطلاق في
بحسب الوجودين معا فانه ح يكون الاتصاف بحسب الوجودين معا كاتصاف الاربعة
بالزوجية على تقدير كونه فرعا لوجودها وان لم يتحقق في وجود اليته كما اذا كان الاتصاف
متقدما على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود اذ ليس للخلو ح في مرتبة
الوجود لانه اما سابق على الاتصاف او في مرتبته وعلى الوجهين يتقدم على الوجود فظرف
هذا الاتصاف لا ينبغي ان يجعل هذا الوجود فالاتصاف بالوجوب مثلا بالنسبة الى
الوجود الخارجي ليس ظرفه الوجود الخارجي لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما متقدمة
على ذلك الوجود فنسبة الظرفية اليه مما لا ينبغي بل ظرف الاتصاف هو نفس الامر لما عرفت
ان الخلو او العروض كليهما واقعي نفس امري فينسب الظرفية اليه ولا يستدعي ذلك
الاتصاف الحق الواقعي تقدم ثبوت الموصوف في الواقع فان فرعية الاتصاف لثبوت
الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل ولو اصطلح احد على ان
يجعل ظرف هذا الاتصاف اعتبار العقل ويسميه اتصافا عقليا بناء على ان الاطلاق
والعروض فيه باعتبار العقل وان كان واقعيا فلا مشاحة معه لكن بشرط ان لا يتوهم

ان الاتصاف

ان الاتصاف في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم
له بناء على ان الاتصاف في كل ظرف اما فرع لثبوت الموصوف او مستلزم له وان العروض
انما يتحقق حين كون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا
ان العقل يعتبره لكن اعتبارا مطابقا للواقع فالاتصاف حقيقة انما هو في الواقع
سواء اعتبره عقل او لا والوجود الذي هو لازم الاتصاف بناء على الاستلزام انما هو
وجود الموصوف في الخارج ولا حاجة له الى وجود آخر في العقل وكذا لو اصطلح على
ان يجعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية بناء على ان الحكم بثبوتها للماهية
يحتاج الى تعريتها عن الوجود وانها لا يعرضها باعتبار كونها موجودة بل باعتبارها
في نفسها ولو سمي هذا الاتصاف اتصافا خارجيا باعتبار ان الوجود الذي هو لازم
للاتصاف خارجي لم يكن بعيدا ايض لكن الاولى تسميته بالاتصاف في نفس الامر لان
مرتبة الخلو والعروض كليهما فيه متقدمة على الوجود الخارجي كما ذكرنا ولو لم يكن الاتصاف
متقدما على الوجود ولا متاخرا عنه بل في مرتبته كالاتصاف بالوجود فان قلنا
ان مرتبة الخلو متقدمة على العروض فظرف الاطلاق ح هو الواقع كما مر وظرف العروض
هو الوجود فاذا راعينا جانب الاطلاق وجعلنا ظرف الاتصاف الظرف الذي
هو ظرف الاطلاق كما فعله المحقق على ما اشرنا اليه سابقا فظرف الاتصاف ح هو
نفس الامر واذا راعينا جانب العروض فظرفه الوجود وهو اولى اذ الاتصاف حقيقة
هو العروض والعروض لما لم يتقدم على الوجود وكان في مرتبته فظرف الاتصاف هو
هذا الوجود وكون الاطلاق سابقا عليه لا مدخل له وحال استدعاء الاتصاف
ثبوت الموصوف بالتقدم او الاستلزام قد عرفته ولو اصطلح هاهنا ايض على ان يسمى
اتصافا عقليا بناء على ما ذكرنا وجعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية
فلا مشاحة مع رعاية الشرط المذكور ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج
بناء على اعتبار الاخير الذي ذكرنا آنفا من ان الوجود اللازم للاتصاف خارجي
ايض لم يكن بعيدا وكذا حال الاتصاف بالوجود الذهني وان قلنا ان مرتبة الاطلاق

لايتقدم على مرتبة العروض فحاله ايض على ماذكر ثم لا يخفى ان ما لم يكن الاتصاف فرعا
لوجود الموصوف ولا متقدما عليه يمكن بحسب الاحتمال العقلي ان يكون بنحوين احدهما
ان يعرض الموصوف معرى عن الوجود كالوجود نفسه وثانيهما ان يعرض له مخلوطا
بالوجود فان كان في الوجود مثل ذلك فحاله ايض مثل حال الوجود في جميع ما ذكر
الا في تسميته معقولا ثانيا اذا اعتبر في المعقول الثاني بناء على عدم تخصيصه بما يشترط
بالوجود الذهني احد الامرين المذكورين اذح لا يكون معقولا ثانيا نعم لو عمم تعميما آخر
لا يمكن ان يدخل فيه وايض جعل ظرف اتصاف الوجود اولى واظهر من جعله ظرفا
لاتصاف الوجود كما لا يخفى فان قلت اذا كانت مهية موجودة في الذهن والخارج
معا فتلك المهية لما كانت موجودة في الخارج يمكن اتصافها في الخارج بالصفات
بناء على تحقق شرط الاتصاف الذي هو الوجود فيه ومن جملة صفاتها كونها موجودة
في الخارج بالوجود الذهني فيلزم ان يكون المهية في الخارج متصفة بالوجود الذهني
وذلك مما لم يقل به احد قلت ما اردت بكونها في الخارج متصفة بالوجود الذهني
ان اردت انها باعتبار كونها موجودة في الخارج في الذهن اي المعروض هو المهية
الماخوذة مع الوجود بعنوان الجزئية او بدونها بل بالنحو الذي اشرنا اليه سابقا
او بشرط كونها موجودة في الخارج كذلك فذلك وان كان باطلا لكنه لم يلزم مما ذكرته
وهو ظ وكذا ان اردت ان الوجود الذي هو لازم ذلك الاتصاف هو الوجود
الخارجي او ان مرتبة الاطلاق او العروض متحققة في ذلك الوجود وان اردت
ان المهية التي هي معروضة للوجود الخارجي معروضة للوجود الذهني او انها حال
وجودها الخارجي وفي وقته معروضة للوجود الذهني وموصوفة به فذلك
وان كان لازما لكنه ليس بباطل وقس عليه حال الوجود الخارجي ايض بالقياس الى
المهية الموجودة في الذهن هذا وبما ذكرنا ظهر ان كون شيء ظرفا للاتصاف ليس
امرا عقليا واقعيا بل يرجع آخر الامر الى مجرد اصطلاح بناء على استحسانات عقلية
فرعية والامر فيه سهل بعد ما اتقنت ان جميع الاتصافات الغير المخترعة متحققة

موجودة م

في الواقع

في الواقع وان لم يعتبر معتبر ولم يوجد ذاهن سوى ما اشترط بالوجود الذهني كالموضوعية
والمحمولية ونحوها وانها لا يتوقف على الوجود مطلقا بل انما يستلزمه مطلقا والتوقف
ان كان ففي خصوص بعض المواد كالاتصاف بالبياض والسواد مثلا اما وجودا
خاصا او الوجودين معا وان حيثية الاطلاق في جميعها جميعا واقعية نفس امرية
سواء كان بحسب وجود او بدونه اما متقدمة على العروض او في مرتبته على الاحتمالين
وان في بعضها يكون المعروض معرى عن الوجود وفي بعضها مخلوطا به وان الموجودية
ونحوها ايض مثل الاسودية والابيضية في انها اما عين الاتصاف بالوجود او معللة
به وتحققها في الواقع بتحقق الاتصاف لا كما توهم من ان الموجودية متحققة في الواقع
وان لم يكن اتصاف بل الاتصاف امر عقلي يمكن ان يتحقق بعد الموجودية فانه توهم
سخيف كما اشرنا اليه مرارا وانما الفرق بينهما باعتبار ان مثل الاسودية يحتاج الى
امر موجود في الخارج هو السواد ومثل الموجودية ليس كذلك بل وجود الوجود ان كان
ولا بد ففي ظرف آخر وان النزاع الذي وقع في ان الاتصاف فرع وجود الموصوف
او مستلزم له او لا هذا ولا ذاك ليس الا في ان الشيء اذا صار موجودا او اسود مثلا
فهل موجوديته تلك او اسوديته موقوفة على وجود ذلك الشيء او مستلزمة له او لا لا انه
ليس النزاع في الموجودية والاسودية بل في الاتصاف بالوجود والسواد وغير ذلك مما يبتني
على هذه الامور كل ذلك ظ بالتامل الصحيح الذي لا يشوبه شوب عناد وانكار نعوذ بالله
منهما وظهر ايض ان ما اشتهر بينهم في تحرير النزاع المذكور من ان الاتصاف في اي ظرف كان
من الخارج او الذهن هل هو فرع لوجود الموصوف في ذلك الظرف او مستلزم له
او لا ليس مما ينبغي لان ظرفية وجود للاتصاف وعدمها انما يستقر ويظهر عند التحقيق
بالمقايسة الى حال وجود الموصوف باعتبار توقف الاتصاف عليه او استلزامه له او عدمهما
على ما شرحنا مفصلا والقول بانه يجوز ان يعلم ان الاتصاف خارجي او ذهني بدون
المقايسة المذكورة اما بديهة او بوجه آخر لا يخ عن مكابرة والاولى ان يقال في تحرير النزاع
ان الاتصاف في الواقع هل يتوقف على وجود الموصوف في الواقع او يستلزمه او لا هكذا

ينبغي ان يحقق المقام ثم انه قد اورد بعض الفضلاء ههنا ايرادات على المحقق منها
ان من البين ان التجرد عن العارض ينافي التقييد به فلا يتصور اجتماعهما في مرتبة
وفيه ان التجرد بالاعتبار والتقييد باعتبار نفس الامر فلا منافاة ومنها ان هذا مناف
لتصريح كلامه في بحث قيام الوجود بالمهية من حيث هي هي حيث قال وفقه المقام
ان حيثية الاطلاق عن العارض انما يثبت في مرتبة سابقة على مرتبة ثبوت ذلك العارض
وفيه ان التجرد قد عرفت انه باعتبار العقل والعقل لما اعتبر المهية مجردة عن جميع العوارض
حتى عن هذا الاعتبار صار مرتبة اطلاق له بحسب الاعتبار متقدمة على عروض جميع العوارض
حتى هذا الاعتبار اذ كما ان الاطلاق الواقعي متقدم على العروض على رايه بحسب الواقع
فكذلك الاطلاق الاعتباري متقدم بحسب الاعتبار فلا منافاة بين كلاميه والحاصل
ان ما صرح به سابقا ان العروض في مرتبة متاخرة عن حيثية الاطلاق بدون التقييد
بكون الاطلاق والتاخر واقعيا اولا وههنا ذكر ان حيثية الاطلاق يمكن ان يكون
بالاعتبار وظ ان حيثية الاطلاق يلزمه التقييد التقدم كما زعمه فذلك الاطلاق
ايض كان متقدما لكن تقدما اعتباريا الا ان قد ذكر سابقا في البحث المذكور ان حيثية
الاطلاق عن الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون بحسب الوجود الخارجي لان مرتبة الاطلاق
متقدمة ولا مرتبة قبل الوجود فههنا كيف يمكن ان يكون حيثية الاطلاق سابقة لان الاطلاق
الاعتباري ليس حاله حال الاطلاق الواقعي فالاعتباري يمكن ان يكون مع الوجود في
الواقع وان كان متقدما عليه بالاعتبار وهذا التقدم لا يقتضي مرتبة في الواقع حتى يرد
انه ليس قبل الوجود مرتبة وهذا ما وعدناك سابقا في البحث المذكور فان قلت لم لا
يحصل حيثية الاطلاق في الوجود الخارجي ايض اعتبارية قلت المفروض ان ظرف الاتصاف
هو الوجود الذي يكون الاطلاق بحسبه فادعى المحقق ان الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون
ظرفا للاتصاف بالوجود الخارجي اذ لو كان ظرفا لكان حيثية الاطلاق بحسبه ويلزم
الخلف المذكور وظ ان الاطلاق بحسب الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون اعتباريا بل
هو واقعي البتة بخلاف ما اذا كان ظرف الاتصاف الوجود الذهني اذ حيثية الاطلاق

التي

التي يجب ان يكون بحسبه يمكن ان يكون بحسب الاعتبار لا بحسب الواقع لان الاعتبار
ايض من افراد الوجود الذهني ومنها انه اذا جاز اتحاد مرتبتي الاتصاف والاطلاق فالمانع
من كون الاتصاف بالوجود الخارجي في الوجود الخارجي وجوابه ظ مما ذكرنا لان الاطلاق عنده
سابق على مرتبة العروض لا انه في مرتبته وقد عرفت تصحيحه في الاطلاق الاعتباري واما في
الخارجي فما لا يكاد يصح هذا اذا اريد بالاتحاد في المرتبة ظاهر واما اذا اريد به كون الاتصاف
والاطلاق بحسب الوجود الذهني والاعتبار العقلي فجوابه انه اعتقد ان الاطلاق سابق على
العروض وظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق السابق في الوجود الخارجي مما لا يتصور بخلاف
الاعتبار العقلي ثم نعم يمكن منع كون الاطلاق سابقا وكذا منع لزوم كون ظرف الاتصاف
ظرف الاطلاق على ما عرفت ولقد اطنبنا في هذا المقام توضيحا للمرام وتنبيها للاقدام
فانه من مزال الاوهام كما وقع للاقوام وح نقول لما كان انه قد اشرنا الى قريب
من هذا الايراد سابقا وقد اجبنا عنه بوجه فتذكر فالاولى ان يق اتصاف المهية
انه فيه انه لا يدفع ما اورده على المحقق من ان الاتصاف في نفس الامر يقتضي عدم الخلط او
التعري عن الصفة في نفس الامر لا بمحض اختراع الذهن اذ ظ ان مجرد اعتبار الذهن المهية
مجردة عن الوجود الخاص كالوجود الخارجي مثلا لا يصير مجردة عنه في نفس الامر بتجردها
بمجرد الاعتبار فقط والتجرد بمجرد الاعتبار حاصل فيما قاله المحقق ايض لان فيما فرضه
ايض المهية مجردة عن جميع الوجودات حتى عن هذا الوجود الذي هو اعتبار العقل وان لم
يكن مجردة في نفس الامر وكانه توهم ان ما ذكره من ان التجرد عن جميع العوارض ممتنع
في الواقع وعن بعضها ممكن فيه انه التجرد الذي يعتبره العقل وهو توهم فاسد فان قلت
مراده انه لا بد من ان يكون الموصوف في ظرف الاتصاف معرى عن الصفة في نفس الامر
لا انه لا بد ان يعرى عنها في نفس الامر حتى يرد ما ذكرت وظ ان المهية في الوجود الذهني
مثلا عارية عن الوجود الخارجي في نفس الامر قلت المهية في الملاحظة العقلية بالنحو
الذي ذكره المحقق ايض عارية عن جميع الوجودات في نفس الامر وان لم يكن عارية عنها
في نفس الامر فلا تفاوت واما ان الاطلاق لا بد ان يكون نفس امري فقد مر جوابه والحاصل

والاطلاق م

باعتبار العقل م

ان الظ ان ملاك الامر في كون الوجود الذهني ظرفا للاتصاف بالوجود الخارجي بناء
على الاشتراط المذكور كون الماهية في الوجود الذهني ملحوظة للعقل ممتازة متمايزة عن الوجود
الخارجي لا ان يصير معراة عن الوجود الخارجي في الواقع وهو ظ لاستحالته ولا كونها حال الوجود
في الذهن او من حيث هي موجودة في الذهن غير متصفة بالوجود الخارجي في الواقع لان الظ
ان هذا ايض مما لا مدخل له كما لا يخفى ولا شك ان الامر المذكور متحقق في الاعتبار الذي اعتبره
المحقق وان لم يتحقق الامران الاخران فلا ضير نعم يمكن ان يرد على المحقق انه بعد ما جوزت
ان يكون ظرف الاتصاف هو اعتبار العقل وان يكون التجرد والاطلاق بحسبه فالاولى ان
يجعل الاتصاف بهذا النحو الذي ذكره المحشي بان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي مثلا
في ذهن اعتبر تجريد الماهية عن ذلك الوجود فقط وهكذا ولا يلزم اعتبار التجريد عن جميع
الوجودات التي من جملتها اعتبار العقل انه مع ما فيه من ارتكاب مؤنة زائدة غير محتاج
اليها مظنة الايراد الذي اوردنا سابقا من ان الوجدان يحكم بامتناع التجريد عن الملاحظة
في تلك الملاحظة بل يجدا الاحتياج الى ملاحظة اخرى لكن لما اعتقد المحقق ان الموجودية
ليست الا الاتصاف بالوجود او ما يترتب عليه كما هو الواقع لا كما زعمه المحشي من انه لا دخل
له فيها لبطلانه ظاهر الكلام غير مرة وانه لا يتحقق بدون حيثية الاطلاق السابقة على
العروض وان ظرفه ظرف الاطلاق وزعم ان الاطلاق ليس في الواقع حتى يكون الواقع
ظرفا للاتصاف بل هو باعتبار العقل فاضطر الى ان يجعله ظرف الاتصاف ولما كان الاتصاف
في ظرف لا يتحقق بدون الفرعية او الاستلزام لوجود الموصوف في ذلك الظرف والفرعية
مما يؤدي الى الفساد فقال بالاستلزام فلزم عليه ان يكون الموجودية الخارجية مثلا
باعتبار العقل وذلك يستلزم ان يكون الموصوف موجودا في اعتباره وذلك الموجودية
ايض باتصاف آخر فلو كان هذا الاتصاف في ظرف اعتبار آخر وهكذا يلزم الموجودات
الذهنية والاذهان الغير المتناهية فلذلك جعل ظرف الاتصاف اعتبارا عقليا تكون
الماهية مجردة فيه عن جميع الاعتبارات حتى عن هذا الاعتبار حتى ينقطع الوجودات
الذهنية عنده اذ الاتصاف بجميع الوجودات والاعتبارات ما سوى هذا الاعتبار

في هذا الاعتبار فجميعها يحتاج الى هذا الاعتبار الواحد وهذا الاعتبار ايض لما كان ظرف
الاتصاف به هذا الاعتبار ولم يقل بقاعدة الفرعية بل بالاستلزام فيكفيه هذا الاعتبار
ولا حاجة الى اعتبار آخر فانقطعت السلسلة فهذا هو السر في ارتكاب المحقق هذا الوجه
البعيد فلو لم يعتقد احد ان الموجودية بالاتصاف كالمحشي او اعتقده لكن لم يقل باحتياجه
الى حيثية الاطلاق او قال به لكن لا بالحيثية السابقة او اعترف بها ايض لكن اعتقده
ممكنا في الواقع سواء اصطلح على ان يجعل ظرف الاتصاف ظرف الاطلاق اولا ولم يقل بالفرعية
بل بالاستلزام فقط على ما تقرر عندنا فهو في مندوحة عن ارتكاب مثل هذا الاعتبار
البعيد فتدبر لانا نقول لا محذور فيه اه قد مر غير مرة انه توهم فاسد وايض يرد
عليه ان الصواب ان يكتفي بما قبل كلمة فيه اذ هي مع ما بعدها من قوله ولهذا قال المص
زيادته عليها في التصور لغو في هذا المقام لان الكلام كان في ان الاتصاف اذا كان
بحسب الاعتبار يلزم توقف الاتصاف على الاعتبار والجواب انه لا محذور فيه اذ الموجودية
ليست بالاتصاف حتى يكون توقفه على الاعتبار محذورا والحاصل ان الموجودية لا يتوقف
على اعتبار العقل فلو كانت الموجودية بالاتصاف وكان الاتصاف باعتبار العقل للزم
المحذور لكن ليس كذلك وتوقف الاتصاف الذي لا يكون الموجودية به على اعتبار العقل
لا محذور فيه وليس بناء كلام السائل على ان الموجودية في ظرف بالاتصاف وعروض الوجود
في ذلك الظرف حتى يتوجه دفعه انه ليس كذلك بل يكفي ان يكون الموجودية في ظرف
بالاتصاف وان كان في ظرف آخر وهو ظ وان جاز تجرده عن كل فرد منه فكذا عرفت
ان التجرد عن الفرد ايض ليس في نفس الامر بل باعتبار العقل فليكن التجرد عن المطلق
ايض كذلك كما اعتبر المحقق وقد علم تفصيل القول فيه فالصواب ان يترك وعروض
الوجود المطلق اه سياق الكلام مشعر بان ما ذكره في ذيل قلت من ان الاتصاف بالمطلق
من حيث هو من غير اعتبار امر آخر معه في نفس الامر مسلم عنده كما لا يخفى وح لا يتجه
ما ذكره اذ المحذور باق بحاله من كون الاتصاف بالمطلق الذي هو في نفس الامر في
الاعتبار الذي لا يكون التجرد فيه بحسب نفس الامر الا ان يتكلف ويق مراده ان الاتصاف

بالمطلق في الواقع انما هو في ضمن الافراد ويكفيه في الواقع الظرف الواقعي للافراد ولا يحتاج الى ظرف آخر في الواقع والاتصاف به من حيث هو من غير اعتبار امر آخر معه ليس واقعيا حتى يحتاج الى ظرف واقعي بل هو باعتبار العقل ايض لكن هذا الاعتبار ليس فردا لنفس الامر لعدم كونه فردا لنفس الامر غير ظ بل ظ انه فردها اذ هذا الاعتبار متحقق في الواقع ونحو من انحاء وجود المهية في نفس الامر كما صرح به المحقق ايض نعم معتبر وليس واقعيا بل اعتباريا وعروض هذا الاعتبار اه مراده ان هذا الاعتبار لما لم يكن فردا لنفس الامر كما صرح به فعروضه في هذا الاعتبار ولا محذور اذ يلزم ان يكون وجود نفس امري يكون ظرفه اعتبارا غير نفس امري وقد عرفت ان كونه غير نفس امري بط فلا يجدي ماذكره فالصواب ح ان يق على وفق معتقده ان الاتصاف بالمطلق من حيث هو لما لم يكن واقعيا كان ظرفه الاعتبار الذي يعتبر المهية مجردة عن الوجود مطلقا حتى عن هذا الاعتبار الذي هو ايض وجود حتى يتحقق الاطلاق بالنسبة الى الوجود المطلق من حيث هو الذي معتبر ايض غير واقعي وهذا الاعتبار الخاص الذي هو وجود نفس امري ظرفه اعتبار آخر يعتبر المهية مجردة عن هذا الاعتبار وهذا الاعتبار وتجريده كلاهما نفس امري بناء على ما اعتقده ان التجريد عن بعض العوارض نفس امري وعن جميعها اعتباري هذا ويمكن ان يتكلف في توجيه كلامه بحيث يندفع عنه الايراد بان هذا الاعتبار نفس امري بان يكون مراده من كونه ليس فردا لنفس الامر ان معتبره وتجريده ليس نفس امري لا ان نفسه كذلك وح ينطبق على ماذكرنا في الصواب لكن الايراد الآخر عليه بانه ح لا يصح ان يكون عروض هذا الاعتبار في هذا الاعتبار على ما اعتقده باق بحاله ولا مخلص الا بجعل ظرفه اعتبارا آخر على ما قررنا فتامل المحقق لا يق هذا النحو من الوجود متقدم اه هذا الكلام وماذكره في جوابه كلاهما دال على ان ليس مراده ان الاطلاق بالنسبة الى الوجود والاتصاف به في نفس الامر وهو لا يستدعي وجودا متقدما بل انما يستلزم الوجود وهو حاصل في الواقع وان جعل ظرف الاتصاف هو اعتبار العقل بمجرد الاصطلاح بناء على ان الاطلاق المذكور والعروض بتحليل العقل وتمييزه وان كان

العقل ظرف الاعتبار م

مطابقا للواقع بل ان الاطلاق والعروض كليهما في اعتبار العقل وان الاتصاف بالوجود بل الموجودية لا بد فيه من هذا الاعتبار والاتصاف لما كان في هذا الظرف فلا يستدعي الا وجود الموصوف في هذا الظرف وهذا الوجود وان كان متقدما على ساير الوجودات ومع القول بالفرعية لا يلزم فيها محذور لكن هذا الاعتبار الذي هو ايض وجود لا يمكن ان يجعل الاتصاف ظرف آخر سوى هذا الاعتبار ولا يلزم التسلسل على ماذكرنا و بعد جعل ظرف اتصافه هذا الاعتبار لو اشترطنا التقدم لزم ان يكون هذا الاعتبار متقدما على هذا الاعتبار هف فلذا عدلنا الى الاستلزام حتى لا يلزم محذور وانت خبير بان هذا توهم فاسد اذ ظ ان موجودية زيد لا يتوقف على علم هذا الاعتبار ولا يستلزمه ايض بديهة وايض ان كان معنى كون الاتصاف في هذا الظرف ان العقل يميز المهية عن الوجود ويحكم بثبوته لها فهذا ليس اتصافا بل وصفا عقليا اختراعيا كان الكلام في تحقيقه وان كان معناه ان الوجود الخارجي مثلا يعرض المهية حين كونها في العقل فهذا ايض ليس امرا محصلا كما لا يخفى فلا محيص في باب الاتصاف بالوجود الا في القول بما وصفنا وشرحنا مفصلا هذا ثم انه قد اورد عليه انه لقايل ان يقول لا مانع من كون هذا النحو متقدما على نفسه بالاعتبار فانه من حيث انه مرتبة الاتصاف بهذا النحو وفيه ان غاية ماذكر انه يمكن اعتبار تقدم له على نفسه لا ان يكون في الواقع كذلك وظ ان المقدمة القايلة بان ثبوت شيء لشيء في ظرف فرع ثبوت الموصوف في ذلك الظرف انما يستدعي الفرعية الواقعية لا الفرعية الاعتبارية فان قلت لم اعتبر الاطلاق بحسب الاعتبار المخالف لما في نفس الامر ولم يعتبر التقدم الاعتباري قلت لما تقرر عنده ان ظرف الاتصاف ما يكون الموصوف بحسبه مجردا عن الصفة ولم يعتبر فيه ازيد من ذلك من كون تجرده موافقا للواقع اولا فلا جرم اذا كان التجريد بحسب الاعتبار وان لم يكن موافقا للواقع يصدق على الاعتبار انه وجود يكون الموصوف بحسبه مجردا عن الصفة فيكون ظرفا للاتصاف بخلاف الفرعية اذ بعد تسليمها لا بد ان يسلم الفرعية الواقعية ولا يكفي الاعتبارية على انك قد عرفت سابقا انه يمكن ان يكون الاطلاق

مرتبة الاطلاق للمحقق متقدم على نفسه من حيث ه م

عنده نفس امرى وان لم يكن بحسبه رتبة من مراتب الوجود فى نفس الامر فتدبر
صريح العبارة تدل اه جعله المحقق فى الجديدة تفسير الجموع قول المص بان يمثل فى الذهن
ويرفعه وهذا ايض بعيد كما لا يخفى   الش اى المعدوم مطلقا الكونه اه فان قلت
مفهوم المعدوم المطلق ثابت فى الذهن وليس بغير ثابت فيه ولو فرضنا وفرده ثابت   لبس به
فيه ام قلت ان كان تصور الشى بالوجه وجود الذلك الشى فى الذهن فما ذكره الش
ظ اذ فرد المعدوم ح ثابت فى الذهن باعتبار تصوره بوجه وان لم يكن وجودنا ذهنيا
له بل تصور اله وان لم يكن وجودا ذهنيا كما هو التحقيق على ما اشرنا اليه سابقا فح يكون
المراد بوجوده فى الذهن تصوره له وبهذا ايض يندفع الشبهة كما لا يخفى وان لم يكن وجودا
له ولا تصورا كما هو ظ راى المحقق فح يراد بتصور الفرد ووجوده الذهنى ان وجهه ثابت
فى الذهن ومتصور بوجه خاص يصير به آلة لملاحظته ويكون دفع الشبهة ح بان يق ان
الشرط فى الحكم على شى تصور ذلك الشى ولو باعتبار تصور وجهه بوجه خاص وان لم يكن
تصوره حقيقة وعلى هذا فى الحكم المفروض يكون فرد المعدوم المطلق متصورا بهذا النحو
فلذا يصح الحكم عليه وقد فرض ايض غير متصور اص ولو بهذا النحو فلذا حكم عليه بامتناع
الحكم فلا تناقض   واقول بناءه على ان الحكم اه لا يخفى ان هذا المبنى ليس بناءه على
امر معقول اما اولا فلان من المعلوم بديهة ان فى الحكم على اى امر كان لا بد ان يكون ذلك
الامر موصوفا بالمحكوم به ولا معنى لان يكون الحكم على شى وهى يسرى منه الى الآخر بان يكون
ذلك الامر موصوفا بالمحكوم به لا ذلك الامر وانكاره سفسطة نعم لو قيل انه يجوز ان يكون
الحكم على شى ويسرى منه الى الآخر بمعنى انه يلزم منه الحكم على آخر او يكون الحكم عليه فى ضمن
ذلك الآخر بان يكون المراد ان المفهوم مثلا حاله كذا فى ضمن الافراد فهذا صحيح لكن ليس
مراد من يقول بهذا القول اذ على هذا لا نزاع بينه وبين من يقول بان الحكم على الافراد
ولا ينفع ايض فى مقامنا هذا كما لا يخفى واما ثانيا فلان الوجدان يحكم بانا اذا حكمنا بان
كل ابيض كذا فلا نلتفت الا الى ما صدق عليه الابيض باعتبار انه ابيض ونحكم عليه لا الى نفس
المفهوم وهو ظ قوله ان كان موجودا ولو باعتبار انه اه يمكن ان يق ايض ما يسرى الحكم اليه

انكان

انكان موجودا كيف يمكن ان يسرى الحكم اليه من هذا العنوان لان سراية الحكم الى
شى من عنوان يتوقف على صحة صدقه عليه وهذا الشى ان كان موجودا لا يصدق
عليه ما لا يكون موجودا بالذات ولا بالعرض فلا بد بالاخرة من التمسك بان هذا الفرد
موجود بوجه فى الواقع لكن فرض كونه غير موجود ما مّ فبالاعتبار الاول يسرى الحكم
اليه فى الواقع وبالاعتبار الثانى يكون فردا لهذا المفهوم فيرجع حقيقة الى الجواب
المشهور ثم ان فى هذا المقام شبهة اخرى هى انه اذا فرض ان احدا لم يتصور زيدا
مثلا بكنهه ولا بوجه من وجوهه الخاصة والعامة بان لم يجعل مفهوما من المفهومات
الشاملة آلة لملاحظة افراده اصلا ثم تصور المعدوم المطلق له على نحو ما تصور الموضوع   او المجهول المطلق مه
فى القضايا المحصورة وحكم عليه بامتناع حكمه عليه مثلا فنقول لا شك ان زيدا قبل
هذا التصور كان مجهولا له مطلقا فى الواقع اولا والاول بط ضرورة انه اذا كان مجهولا   فحال هذه الملاحظة اما باق على
مطلقا فى الواقع يكون داخلا تحت هذا العنوان فيصير ملحوظا بملاحظته اذ لا وجه لصيرورة   حالته الاولى فى الواقع سمه
الشى ملحوظا بملاحظة عنوان الا كونه فردا لهذا العنوان فى الواقع مع كون العنوان
ملحوظا على ما يلاحظ فى القضايا المحصورة وكلاهما متحقق فى هذا الفرض فيخرج عن
المجهولية المطلقة وايض نعلم بديهة انه على تقدير كونه مجهولا مطلقا يكون اما محكوما
عليه فى هذه القضية او مما يسرى الحكم اليه على الرأيين ضرورة فيلزم ان يصح الحكم عليه
ويمتنع ايض هف ولا يجدى ح اختلاف الحيثيتين لانهما كلتيهما واقعى كما لا يخفى وعلى
الثانى نقول ان خروجه عن المجهول المطلق على الفرض المذكور انما يكون بسبب ملحوظيته
بملاحظة العنوان المذكور ولا سبب له سواه ضرورة فيكون متاخرا عنه وملحوظيته
بملاحظة العنوان المذكور انما يتوقف على كونه فردا له اذ ما لا يكون فرد الشى لا يصير
بملاحظة ذلك الشى ملحوظا كما ان زيدا لا يصير ملحوظا بملاحظة الفرس مثلا بل بملاحظة
الانسان ونحوه مما يصدق هو عليه فخروجه عنه انما يتوقف على دخوله فيه فيلزم توقف
الشى على نقيضه فيجتمع النقيضان هف ولا يمكن الجواب بانه فرضه مجهولا مطلقا
فكان فردا له بحسب الفرض فيصير ملحوظا بملاحظته فيخرج عنه بلا محذور كما هو حاصل

الجواب عن الشبهة المشهورة بعينه اذ نفرض ان الشخص المذكور يتصور موضوع القضية
المذكورة بعنوان كل ما هو مجهول مطلق في الواقع لا ما هو مجهول مطلق بحسب الفرض ليدخل
تحته لا بمعنى ملاحظة العقل مفهوم المجهول المطلق بهذا العنوان فرض له الشيء مجهولا مطلقا
والمراد بالفرض ليس الا هذا المعنى لانا نقول على هذا اذا حكم العقل ان كل كاتب كذا
بالفعل كان الحكم شاملا للافراد الفرضية للكاتب فزيد الذي لا يكون كاتبا في وقت
من الاوقات ويمكن فرض كتابته يكون داخلا في الحكم وهو بديهي فليس المراد بكون هذا
فرضا للعقل الا انه قدر عنده شيئا كاتبا وذلك على وجهين احدهما ان يقدر على انه كاتب
في الواقع والآخر على انه كاتب بالفرض فان قدر على انه كاتب في الواقع فان كان في الواقع
شيء كذلك ينصرف الحكم اليه فان كان الحكم بالايجاب او السلب وكان الشيء الواقعي المذكور
متصفا في الواقع او غير متصف كان الحكم صادقا والا فلا وان لم يكن في الواقع شيء كذلك
فان كان الحكم بالسلب كان الحكم صادقا بناء على ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع
وان كان بالايجاب كان كاذبا واما الفرض فعلى انحاء شتى احدها ان يفرض افراد غيره
فرداله كان يفرض افراد الانسان فردا للفرس ويحكم بان بعض الفرس ناطق مثلا وثانيها
ان يحكم بطريق الحقيقية كان يحكم بان كل ما لو وجد كان انسانا كان ناطقا بشرط امكان
الافراد والاتصاف بالعنوان وثالثها ان يحكم كذلك لا مع الامكان المذكور كقولنا اجتماع
النقيضين كذلك ونحوه ورابعها ان يفرض لشيء ليس له فرد افرادا ذهنية كانياب الاغوال
مثلا او لشيء له فرد افراد اخر كالشمس مثلا ومناط الصدق في الجميع غير خفي فظهر ان
الحكم على عنوان تصوره العقل لا يكون حكما على الافراد التي فرض اتصافها بالعنوان
مطلقا بل قد وقد وايضا بعد كون فرد فردا واقعيا لعنوان لا معنى لجعله فردا فرضيا
له وصرف الحكم اليه باعتبار فرديته الفرضية وهو ظ فتامل فيه والتخلص في دفع هذا
الاشكال ان نمهد اولا مقدمة هي ان الوجدان يحكم بديهة بان ملاحظة كل شيء بعنوان
انما يتصور اذا كان لهذا العنوان تعين وتحصل بدون تلك الملاحظة مثلا اذا
تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده بان نتصوره بعنوان كل معلوم

لى

لى مثلا فلا شك انه اذا كان المراد منه كل معلوم لى بهذا العلم فلا يعقل الا ان يكون
آلة لملاحظة شيء البتة لان هذا المعنى تعينه انما هو بتلك الملاحظة بل لا بد ان يكون
المراد منه كل معلوم لى بعلم سوى هذا العلم وهكذا اذا تصورنا المجهول اي ما ليس بمعلوم
وجعلناه آلة لملاحظة افراده بان نتصوره بعنوان كل مجهول لى مثلا فلا شك ايضا
انه اذا كان المراد منه ما ليس معلوما لى بهذا العلم فلا يعقل ان يصير آلة لملاحظة شيء
بل لا بد ان يكون المراد منه ما ليس معلوما لى بعلم سوى هذا العلم وبعد تمهيدها نقول
على هذا يكون المراد بالمجهول المطلق في الفرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى هذا العلم
وان صار معلوما به فنختار اذن ان زيدا المفروض معلوم للشخص المفروض في الواقع
حال تصوره كل مجهول مطلق بعنوان المجهولية وتم ان خروجه عن المجهولية المطلقة
التي كانت له في الواقع باعتبار تلك الملاحظة وتم ايضا ان ملحوظيته بهذه الملاحظة
التي صارت سببا للخروج يتوقف على كونه فردا للعنوان لكن نقول العنوان حقيقة
على ما عرفت المجهول المطلق مع قطع النظر عن هذا الاعتبار وزيد حال تلك الملاحظة
يصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار
الملاحظة معلوما فباعتبار دخوله في العنوان حال تلك الملاحظة يصير ملحوظا
به فيعلم بهذا الوجه ويخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت له هذا الآن ان المعلوم
بما سوى هذا العلم ايضا تعينه وتحصله بهذا العلم لان المراد افراد العلوم المتعينة المتحصلة
في الواقع بنفسها الا بعنوان مغايرتها لهذا العلم وانما كان ذلك بمجرد العبارة وهو ظ
فان قلت على هذا ان حكم الشخص المفروض في الحالة المفروضة ان كل مجهول مطلق لى
في هذا الوقت يمتنع مني الحكم عليه لزم ان لا يكون صحيحا بل ان حكم بانه يصح مني الحكم
عليه كان صحيحا اذ قد قررت ان كل ما هو مجهول مطلق له في هذا الوقت صار معلوما
له فلا بد ان يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم بامتناع الحكم عليه قلت اذا
لاحظ احد شيئا بعنوان فلا شك ان ملاحظته لهذا العنوان وكذا ملحوظيته ذلك
الشيء به ليست ملحوظة في هذه الملاحظة بل لا بد لها من ملاحظة اخرى في لما تصور

الافراد المجهولة بعنوان المجهول المطلق كان الملحوظ مجرد هذه الاشياء باعتبار اتصافها
بهذا العنوان وهذا العنوان يقتضي امتناع الحكم لا صحته فاذا حكم على تلك الافراد بحكم
من حيثية ذلك العنوان فهو ليس الا امتناع الحكم لا صحته فلذلك لا يحكم عليها الا بالامتناع
لكون يكون الحكم وصفيه والحكم عليها بالصحة يقتضي ملاحظة اخرى وهي ان تلك الافراد
صارت ملحوظة بهذا الملاحظة وح يصح الحكم عليها فان قلت لم يمكن ان يوخذ المجهولية
في الاشتراط مطلقه ومن جميع الوجوه ولا يمكن اخذها في العنوان كذلك قلت الفارق
الوجدان وبديهة العقل اذ لا شك انه اذا قيل ان شيئا ما انا لم يكن معلوما لي بوجه
من الوجوه مطلقا يمتنع الحكم عليه مثلا فلا نشك ولا نجد فيه اص واما اذا جعل المجهول
عنوانا وقيل ما ليس معلوما لي ام فلا بد ان يكون بالمعنى المذكور سابقا اذ لو لم يكن
كذلك لم يكن له معنى محصل ام ولا يعقل ان يصير شيء ملحوظا به ولا يتوهمن انه يلاحظ
حين تصور المجهول المطلق ما ليس معلوما بوجه سوى هذا الوجه كما اشرنا اليه حق
بين انه يبطل بالوجدان وبالوجه الذي قررته ايض بل المراد ان ماله في الواقع الى هذا
والحاصل انه اذا تصور مفهوم وجعل آلة لملاحظة افراده فما يصير ملحوظا بملاحظة
افراد يكون متصفة بهذا المفهوم اذا اعتبر اتصافها به مع قطع النظر عن ملاحظتها
بهذا المفهوم وان خرجت بسبب تلك الملاحظة عن الاتصاف به فافهم والله يهدي
الى طريق الصواب ولا يبعد ان يجاب بمثل هذا عن الشبهة المشهورة بالجذر الاصم
ايض وسنشير اليه في موضعه الشـ وحاصل الجواب ان المعدوم المطلق اه اورد
عليه ان صحة الحكم على المعدوم المطلق لو كان باعتبار انه ثابت باعتبار فصح ان ما لا يكون
ثابتا باعتبار من الاعتبارات لا يمتنع الحكم عليه وصدق اللازم مستلزم للتناقض واجيب
بان مثل هذه القضية حملية بحسب الصورة شرطية بحسب الحقيقة ومعناه انه لو لم يكن
الشيء ثابتا باعتبار من الاعتبارات لا يمتنع الحكم عليه وهذه الشرطية صادقه قطعا
وانت خبير بان هذه القضية وان كانت مالها الى الشرطية حقيقة لكن لا حاجة
الى التمسك به في دفع الايراد المذكور على الجواب الذي ذكره الشـ اذ يمكن اجراء الجواب

المذكور

المذكور في التقرير الذي اورده المورد ايض بان يق ما لا يكون ثابتا باعتبار من الاعتبارات
ثابت باعتبار وليس ثابتا باعتبار من الاعتبارات باعتبار فافهم وح يجب ان
يكون قول الشـ اما هذا مع بعده عن العبارة يرد عليه انه لم اختار الشـ هذا الوجه مع انه فيه
ارتكاب خلاف الظاهر من جهتين احدهما من حيثية الانقسام اذ المتبادر منه الانقسام بحسب
نفس الامر لا الاعم والاخرى من حيثية الوجود اذ الظاهر منه عدم تخصيصه بالذهني ولم يختر تخصيص
الانقسام بالفرضي مع ابقاء الوجود على ظاهره حتى يلزم مخالفة الظاهر من جهة واحدة
ويمكن اختيار كون الانقسام اه على هذا ايض يلزم مخالفة الظاهر من وجهين تعميم الثابت
وتخصيص الموجود فحاصل ايراد المحقق على الشق الاول من انه لا حاجة الى تخصيص الموجود
بالذهني باق بحاله على التوجيهين اللذين ذكرها المحشي على ما عرفت من انه يمكن تخصيص
الانقسام بالفرضي وتعميم الموجود من دون ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين فافهم
وهو ان يجعل المقسم المهيات الموجودة في الذهن اه مراده انه لا حاجة
الى جعل المقسم المهية الموجودة دون مفهوم الموجود حتى يلزم تخصيص الموجود بالذهني
على زعمك ليستقيم الكلام ويرتبط بما سبق على ان هذا الزعم باطل اذ على هذا ايض لا يستقيم
الكلام ولا يرتبط بما سبق اذ الانقسام ح محمول على الظاهر من الانقسام في نفس الامر
على ما صرحت به وعلى هذا لا مجال لتوهم اجتماع النقيضين حتى يحتاج الى الاعتذار
فلا يرد عليه انه مشعر بان بعد جعل المقسم المهية يجب تخصيص الموجود بالذهني وليس
كذلك اذ المهية الموجودة بالوجود المطلق بل الوجود الخارجي ايض اي المهية المعروضة
لهما ينقسم في الواقع الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه كالمهية المعروضة للوجود
الذهني من دون تفاوت فتدبر الشـ فان يحكم بالاشياء اه هذا فاسد لان من اورد
الشبهة المذكورة له ان يوردها في الهوية ايض فجعل هذا دليلا او سندا على عدم الاستماع
المذكور مما لا يستقيم اصـ المحقق لقائل ان يقول معنى الحمل اه يمكن ان يق مراد
الشـ من عدم كون طرف الحكم في زيد اعمى مثلا موجودا عدم وجود العمى لا الاعمى والملاق
طرف الحكم والمحكوم به عليه غير عزيز في كلامهم وذلك لا ينافي كون الاعمى موجودا بوجود

زيد بالعرض فيمكن ان يكون قائلا به وماذكر سابقا من ان المراد بوجود المشتق وجود
فرد من مبدئه الوجود الذاتى الذى يفرق به بين الاعمى والابيض مثلا والا ففى الوجود
بالعرض لا فرق بينهما على ما صرح به المحقق ايض وعلى هذا لا ايراد عليه وفيه انه لوكان الش
تفطن للوجود بالعرض للاعمى وقال به لما كان ينبغى ان يخرج مثل زيد اعمى عن القسم الاول
ويدخله فى القسم الثانى بل كان ينبغى ان يعم الوجود كما فعله المحقق وهذا هو مراد المحقق
وسيجى فى بحث الحمل ايض ما يدل على غفلته عن هذا الوجود فافهم   المحقق غير مجداه فان
قلت كيف لا يجدى مع انه يندفع ح التحكم الذى اورده كما لا يخفى قلت مراده انه وان اندفع
التحكم ح لكن لا يجدى فيما هو اصل المرام اذ المقص ان الاشكال الذى اوردناه فى الاعمى
ليس مختصا بمثله بل هو جار فى الابيض ونحوه ايض ولا يجدى فى دفع هذا الاشكال عنه
اطلاق الموجود عليه بهذا الاصطلاح الجديد ويمكن ان يحمل كلامه على ان هذا اصطلاح
جديد ليس فى كلام القوم مع انهم فرقوا بين الابيض والاعمى فيكون التحكم باقيا بحاله
والوجه الاول اولى   ومعلوم ان نفس الامر اه ان اراد انه معلوم من خارج
فلا يجدى اذ الكلام فى دلالة عبارة المص وايض ان قيل ان مصداق الحقيقية يعلم
من خارج انه نفس الامر فيمكن ان يق ايض ان مصداق الذهنية يعلم من خارج انه
الذهن وان اراد انه يعلم من عبارة المص فباطل اذ لم يعلم منها سوى ان هذا النوع
مصداق لما سوى الخارجيه وهو يحتمل ان يكون هذا النوع على عمومه مصداقا لكل
من الحقيقية والذهنية او يكون على عمومه مصداقا لاحديهما ويكون خصوص بعض افراده
مصداقا للاخرى او يكون بعض افراده مصداقا لاحديهما وبعضها الاخر للاخرى
فيكون ح خصوص حال الحقيقية والذهنية كليهما غير معلوم ولا يفهم منه ان النوع
بعمومه مصداق لخصوص الحقيقيه وهو ظ الا ان يق انه اذا علم ان نفس الامر مصداق
ما سوى الخارجية وكان من المعلوم ان نفس الامر اعم من الخارج والذهن ومن
المعلوم ايض ان الحقيقية ما يكون الحكم فيها على الافراد فى نفس الامر اعم من ان يكون
فى الخارج او فى الذهن او فى كليهما فيعلم ان مصداقها نفس الامر لعمومه بخلاف الذهنية

اذ يحتاج

اذ يحتاج ح الى مقايسة اخرى وفيه من التكلف ما لا يخفى   لا يرد عليه شئ اى من
الايرادين اللذين اوردهما احدهما بقوله فان قلت والاخر بقوله لكن للقم
من المعقولات الثانية سوى الوجود الخارجى فانه ايض من المعقولات الثانية عندهم
ثم اذا كان العنوان موجودا ذهنيا الاظهر ان يؤتى به معرفا وايض هذا داخل فى المعقولات
الثانية فلا حاجة الى ايراده على حدة   واراد بقوله اه لا يخفى ان كلام المحقق يابى
عن هذا الحمل كل الاباء وحمل كلام المص ايض بعيد جدا   المحقق قرينة ظاهرة اه
فان قلت كلام المص على ما قرره الش صريح فى ان ليس المراد الذهن قلت المراد ان
يكون الذهن ظرفا لنفس النسبة وما نفاه المص ان يكون ظرفا لوجودها فافهم
لا يتى فى صورة الحكم على الموجود الخارجى اه هذا الايراد وارد على الش ويمكن ان يجاب
من قبله ايض بان المراد بالحكم على الموجود الخارجى بمثله الحكم باتحادهما فى الخارج
لكن الاولى ح ان يشعر باندراج الحكم على الموجود الخارجى بمثله لا باعتبار اتحادهما فى
الخارج تحت الا كما اشعر باندراج باقى الاقسام او يق انه لم يحكم بان الحكم على الموجود
الخارجى بمثله يلزم ان يكون خارجيا بل كال بان الحكم المذكور اذا كان صحيحا يجب
مطابقته مع الخارج اذ ح يكون خارجيا وما فرض فى الايراد ليس بصحيح فلا محذور وانت
خبير بان الاولى ح ايض الاشعار بان هذا القسم مما يمتنع صحته وصدقه كما اشعر فى
الحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية هذا اذا قلنا بان الاولى ح ايض القضية التى
جهتها الامتناع ليست قضية حقيقة بل القضية مقابلها التى جهتها الضرورة اعتبرت
فيها بالعرض كما اشار اليه المحشى سابقا واما اذا قلنا انها قضية حقيقة على ما سبق فلا نم
مع وجود الطرفين فى الخارج يمكن ان يتحقق قضية صادقة ذهنية يكون جهتها
الامتناع فلا يصح هذا الجواب الا ان يق مثل هذه القضية لما لم يتعارف فلم يعتد بها
واما انه قد يصح مثل هذه القضية بدون ان يكون جهتها الامتناع ايض مثل زيد انسان
فى الذهن فسيجى الكلام فيه   وهذا اعتبار زايد على اعتبار وجودها فى الخارج
الاولى ان يق المعتبر فى الحقيقية كون الطرفين موجودين فى نفس الامر من دون

اعتبار خصوصية الخارج او الذهن وفي الخارجية اعتبار وجودها في خصوص الخارج
ففي الحقيقية التي يكون جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودا في الخارج
او بعضه موجودا فيه انما يعتبر وجود ما هو موجود في الخارج باعتبار كونه في نفس
الامر فقط من دون اعتبار خصوصية الخارج وفي الخارجية يعتبر وجوده باعتبار خصوصية
كونه في الخارج ففيها اعتبار زايد على اعتبار الحقيقية فتدبر   المحقق لما كان الامكان
من المعقولات الثانية اه هذا مع كونه مبنيا على ان الامكان من المعقولات الثانية
والشارح لم يقل به كما اشار اليه آنفا مناقشة في المثال وكان مراده بيان الحال لا ايراد
الاشكال   المحقق على توجيه الشارح لا يعلم من كلام المص اه قصر عدم المحلومية من كلام
المص على القسمين اللذين ذكرهما بناء على توجيه الشارح ليس بجيد اذ على توجيهه لا يعلم
من كلام المص حال قولنا الامكان اعتباري والانسان ممكن ايضا ان المعتبر في صحتهما
المطابقة للخارج او الذهن ويمكن ان يق ان الانسان ممكن لما كان مشتركا مع زيد اعمى
في كون احد الطرفين عقليا والاخر خارجيا اكتفى به عنه واما مثل الامكان اعتباري
فيمكن ان يق ان حاله يعلم بالمقايسة اذ بعد ما علم ان الطرفين اذا كانا خارجيين
كان المعتبر في صحة القضية المطابقة للخارج يعلم بالمقايسة انهما اذا كانا عقليين
كان المعتبر المطابقة للذهن واما اذا كان احدهما عقليا والاخر خارجيا فلا يمكن
المقايسة بل لا بد من استعلام الحال من خارج فافهم   الشارح فذلك ممتنع صحته
وصدقه ايجابا اه لا يخفى انه اذا صدق قولنا زيد اعمى فلا شك انه يصدق ايضا الاعمى
زيد لا بان يكون المراد من الاعمى الذات حتى يق ان ذات الاعمى موجود في الخارج بل
مفهومه ضرورة ان الحمل هو الاتحاد والاتحاد من الطرفين فاذا كان زيد متحدا
مع مفهوم الاعمى صدق العكس ايضا ويمكن ان يق مراد الشارح بالامر العقلي هنا المبادي
لا المشتقات على ما اشرنا اليه سابقا فحاصل كلامه ان الامور العقلية كالعمى ونحوه
يمكن ان يحكم بها على الامور الموجودة في الخارج حكما صحيحا بان يحكم بثبوتها لها
والحكم بثبوتها لها عبارة عن حمل المشتقات منها عليها مواطاة واما الامور الخارجية

فلا يمكن

فلا يمكن ان يحكم بها على تلك المبادي حكما صحيحا ولا يخفى ان هذا ايض على تقدير ان لا
يكون القضية التي جهتها الامتناع قضية اولم يعتد بها على ما ذكرنا آنفا على انه لا يبعد
ايض ان يق انه لم ينف الصحة والصدق عن مثل هذا الحكم مطلقا بل قال انه يمتنع صحته
وصدقه ايجابا وذلك لا ينافي صدقه ايجابا اذا كان جهة الامتناع لكن الظاهر في السياق
ان مثل هذا الحكم لا يكون ايجابيا صادقا ام فليس لصحيحه مطابق كما في باقي الاقسام
على ما لا يخفى ويمكن ان يحمل كلامه على المشتقات ويق مراده من امتناع الحكم الصحيح
بالامر الخارجي على الامر الاعتباري الحكم بطريق المتعارف بان يكون المراد بالموضوع
الذات والحكم على الاعمى مثلا ان كان على الذات فليس المحكوم عليه امرا اعتباريا وان
كان على المفهوم على ما مر فليس متعارفا وقد نوقش فيه بانه يجوز ان يوجد مفهوم عام
يكون افراده مثل الاعمى والاعرج ونحوهما ويحكم على افراده بالانسان مثلا ولا يبعد التزام
ان مثل هذا ايض ليس متعارفا هذا ثم ان المحقق في الجديدة قال ههنا قيل اذا صدقت
القضية التي حكم فيها بالامر العقلي على الامر الخارجي صدق لا محالة عكسها التي حكم فيها
بالامر الخارجي على الامر العقلي فتجويز الاول مناف لنفي الثاني مثلا اذا صدق كل
انسان ممكن يصدق بعض الممكن انسان بلا اشتباه واعلم ان الموضوع والمحمول
في القضية الموجبة الحملية الخارجية الصادقة كانا معا شيئا واحدا في الخارج فكيف
يكون احدهما موجودا دون الاخر ولا يلزم من كون الامكان والعمى اعتباريين ان
لا يكون الممكن والاعمى موجودين في الخارج قلت عليه في تجريد العوانين هذا انما يرد
لو كان المراد بالمحكوم عليه ههنا هو العنوان اما اذا اريد به ذات المحكوم عليه الذي يسميه
المتاخرون الموضوع بالحقيقة فلا ورود له لان ذات المحكوم عليه في القضية المذكورة
وعكسها من الموجودات الخارجية بلا اشتباه ثم قال بعد نقل اعتراض على ما ذكره
والجواب عنه ثم ان الشارح لم ينف صدق حمل الامر الخارجي على الامر العقلي بل ذكر انه
ليس المعتبر في صحته المطابقة للخارج وذلك لا يستلزم كذبه فما نسبه المعترض الى
الشارح من تجويز الاول ونفي الثاني غير تام اذ لا اشعار في كلامه بذلك انتهى وانت خبير

بان الايراد على النحو الذى اوردنا لا يندفع بما ذكره المحقق وانما يندفع بما قررنا فان قلت
بم يندفع ماذكره القائل من ان الموضوع والمحمول فى القضية الخارجية شئ واحد فى الخارج
فكيف يكون احدهما موجودا فيه دون الاخر قلت بما تقرر ان الاتحاد اعم من الاتحاد
بالذات وبالعرض وذلك لا يستلزم وجود المحمول بالذات فالاعمى فى قولنا زيد اعمى
موجود بالعرض فى الخارج والكلام فى الموجود فى الخارج بالذات ثم ان ماذكره المحقق
من قوله ثم ان الش الى اخره منظور فيه لان الش عد قسمين من القضايا فيما لا يعتبر
فى صحته المطابقة للخارج بل نفس الامر وفصل هذا القسم منهما وحكم عليه بامتناع
صحته وصدقه ايجابا وهذا صريح فى ان هذا القسم ليس مما لا يعتبر فى صحته المطابقة
للخارج بل مما لا يمكن صحته وصدقه ايجابا كما لا يخفى وايض اذا كان عكسه مما يعتبر فى
صحته وصدقه المطابقة للخارج فهذا ايض على تقدير صحته يكون مطابقة للخارج
البته فهذا الجواب مما لا يجدى ام فتدبر تامل الش والا فكون النسبة السلبية خارجية
اه قال المحقق فى الجديدة قيل حاصل ماذكره الش هناك ان النسبة السلبية خارجية
مع ان طرفيها غير موجودين فى الخارج وذلك لا يوجب ان يكون المراد بالحكم هو
الحكم الايجابى بل الظاهر ان يترك الحكم على عمومه ويكون الصورة المذكورة داخلة
فى قوله والا فلا اذ معناه كما صرح به الش والا فلا اذ معناه كما صرح به الش والا فلا
اذ معناه كما صرح لم يجب المطابقة للخارج نعم لو كان معناه والا فلا يجوز المطابقة
للخارج لوجب ذلك وسياق الكلام يابى عنه وذكرت فى تحرير الغواشى ان حاصل
ماذكره الش ان المتبادر من تعليق وجوب التطابق للخارج بكون الطرفين موجودين
فيه ان يكون لوجود الطرفين فى الخارج مدخل فى ذلك الوجوب ولما لم يكن
له مدخل فى ذلك فى السالبة فلا يحسن ادخاله فى هذا الحكم واما الموجبة فلوجود
الطرفين فيها مدخل فى كليه وجوب التطابق مع الخارج واعترض عليه بانه لو سلم
ماذكره لدل على ان الحكم فى القسم الاول ايجابى لا انه فى المبحث ايجابى كما هو المدعى
اذ يدخل الحكم السلبى على هذا فى قوله والا فلا فان معناه على ما صرح به الش ولا

فلا يجب المطابقة للخارج وذلك لا ينافى جواز المطابقة بل وقوعه فيه اقول انما كان
المراد من الخارجية فى اصل المبحث اعم من الموجبة والسالبة كما ذكره كان المعنى ان
الطرفين فى القضية الخارجية اذا كانا موجودين وجب التطابق مع الخارج فى صحيحه
سواء كانت القضية موجبة او سالبة وان لم يكونا موجودين لم يجب التطابق مع الخارج
فى صحيحه سواء كانت موجبة او سالبة فيلزم ان لا يجب فى صحة مثل قولنا العنقاء
انسا ثان المطابقة مع الخارج لان طرفيها غير موجودين فيه فلا يعلم معيار صدق
مثل تلك القضية بل انما يعلم معيار صدق بعض الموجبات الخارجية اعنى ما يكون
طرفاها موجودين فى الخارج ويلزم معيار صدق السالبة التى طرفاها موجودان
فى الخارج كقولنا لا شئ من الانسان بفرس التطابق مع الخارج ولا يكون معيار
صدق السالبة التى ليس طرفاها موجودين كقولك لا شئ من الانسان بعنقاء
التطابق مع الخارج ولا يخفى عدم استقامته اذ الغرض ههنا بيان معيار صدق
القضايا حتى يميز بين الصادق منها والكاذب ولا شك ان معيار الصدق لا يختلف
بكون الطرفين موجودين فى الخارج بحسب الواقع اى غير موجودين فيه بحسبه بل
انما يختلف بكون القضية خارجية او ذهنية انتهى وفيه بحث اما اولا فلان مراد
المعترض ان ماذكره الش لا يدل الا على ان يخص الحكم فى القسم الاول بالايجابى بناء
على ان التعليق يفهم منه التوقف ولا توقف الا فيه على ما فصله المحقق لا على ان
لا يدخل الحكم السلبى فى القسم الثانى ايض اذ لا محذور فى ادخاله تحته اذ ليس معناه
انه ان لم يكن الطرفان موجودين فى الخارج لا يجوز مطابقته للخارج حتى يرد ان الحكم
السلبى فى بعض الصور يعتبر مطابقته مع الخارج فكيف يمكن دخوله فيه بل انه
لا يجب وذلك لا ينافى جواز المطابقة مع الخارج بل وقوعه على ما صرح به الش
وجعل مثل زيد اعمى الذى يعتبر مطابقته مع الخارج داخلا فى القسم الثانى وعلى
هذا فقوله وجب التطابق مع الخارج فى صحيحه سواء كانت القضية موجبة او سالبة
ليس بصحيح اذ الحكم السلبى على ماذكره المعترض ليس بداخل فى القسم الاول ثم التقييد

بالخارجية ايض فى قوله ان الطرفين فى القضية الخارجية على ما راينا فى النسخ ليس
بجيد كما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله فيلزم ان لا يجب فى صحة مثل قولنا العنقاء انسان
الى قوله اعنى ما يكون طرفاها موجودين فى الخارج يرد عليه ان هذا الالزام مما لا دخل
له بادخال السالبة فى القسم الثانى على ما ذكره المعترض بل انما يلزم لو الزم على توجيه
الشم سواء كان الحكم السلبى داخلا فى القسمين او احدهما او لا وهو ظ ثم ان كان
المراد من هذا الالزام انه يلزم ان لا يعتبر فى صدق مثل هذا الحكم المطابقة مع الخارج
فذلك غير لازم على توجيه الشم اص بناء على ما ذكر من معنى قول المصـ والا فلا وان اريد
به انه لا يعلم من كلام المصـ على توجيهه حال مثل هذا الحكم فهو كذلك وهو بعينه
الايراد الذى ذكره فى الحاشية السابقة بقوله على توجيه الشم لا يعلم من كلام
المصـ اه واما ثالثا فهو قوله ويلزم ايض الى قوله ولا يخفى عدم استقامته يرد عليه
ايض انه ان اريد انه يلزم على ما ذكره المعترض ان يعلم من كلام المصـ ان المعيار
فى صدق السالبة التى طرفاها موجودان فى الخارج التطابق مع الخارج ولا يعلم
معيار السالبة التى لا يكون طرفاها موجودين فيه ففيه انه على ما ذكره لا يعلم معيار
الصدق فى [illegible] القسم الاول ايض لما عرفت انه على توجيهه يدخل السلب مطلقا
تحت الاول وان اريد انه يلزم عليه ان يكون المعيار فى الواقع فى القسم الاول الخارج
دون القسم الثانى ففساده ظ ولو قيل انه على هذا التوجيه لا يعلم معيار السالبة
الخارجية بخصوصها فمثل هذا الايراد مشترك الورود بين ما اذا اخرج السالبة
من الحكم مطلقا او دخلت فى القسم الثانى اذ على الاول ايض لا يعلم حال كثير من
الخارجيات على ما اطلعت عليه واما رابعا فلان قوله اذ الغرض ههنا الى آخر ما نقلنا
انما هو تزييف لتوجيه الشم لكلام المصـ وحمل وجود الطرفين فى الخارج على ما حمله
لا على ما حمله المحقق ولا دخل له بكلام القائل اص كما لا يخفى هذا ثم لا يبعد ان يق
مراد الشم ان المراد بالحكم فى هذه المسئلة فى قول المصـ واذا حكم الذهن هو الحكم
الايجابى وح يختص القسم الاول بالايجاب ويدخل السلب مطلقا فى القسم الثانى

على

على ما ذكره القائل لا ان الحكم فى هذا المبحث مختص بالايجابى فى القسمين معا حتى
انه لا يكون الحكم السلبى مبحوثا عنه وح لا يرد ما اورده القائل فافهم   المحقق فلو
حمل الحكم على الايجابى اه اعلم ههنا احتمالين احدهما ان يكون بناء كلام الشم على ان
المفهوم من تعليق التطابق للخارج على كون الطرفين موجودين فى الخارج ان لا يكون
الاول متحققا على تقدير انتفاء الثانى على ما يقتضيه اعتبار المفهوم وهذا المعنى
لا يتحقق فى الحكم السلبى كما بينه المحقق فلابد ان يختص بالحكم الايجابى وعلى هذا
لا حاجة الى التمسك بانه لو حمل على السلبى او الاعم لم يصدق اللزومية بل الاتفاقية والمتبادر منها
هو اللزومية فى امثال هذا المقام وثانيهما ان يكون بناؤه على ان المتبادر هو اللزومية
ولو حمل على السلبى او الاعم لم يكن لزومية بخلاف الايجابى وح لابد من اثبات
اللزوم فى الايجاب وعدمه فى السلب وكلاهما مشكل اما الاول فلان ما ذكره
من ان لكون الطرفين موجودين فى الخارج مدخلا فى كون المعتبر فى صحة الحكم الايجابى
المطابقة مع الخارجى ان اريد به انه لا يتحقق الثانى بدون الاول فى الواقع فذلك
لا يدل على اللزوم بل يجوز ان يكون بمجرد الاتفاق وان اريد به العلية فمم واما الثانى
فلان ما ذكره من ان السالبة يكون خارجية ومعتبرا فى صدقها المطابقة مع الخارج
سواء وجد طرفاها او احدهما فقط اولم يوجدا لا يدل على نفى اللزوم لجواز ان يكون
اللازم اعم الا ان يتمسك بما قيل من ان اللازم لابد ان يوجد اما مع الملزوم او مع
بدل وجودى له وما يوجد مع الملزوم وعدمه الصريح فلا يكون لازما وههنا لما
كان المطابقة مع الخارج توجد مع وجود الطرفين ومع عدمه مطلقا فلا يكون
لازما وفيه ضعف ولا يخفى انه على هذا لابد ان يدعى ان المطابقة مع الخارج يتحقق
فى السالبة سواء وجد الطرفان او احدهما اولم يوجدا اص ولا يكفى مجرد ادعاء ان يوجد
مع وجود احدهما كما ذكره الشم الا ان يق انه ترك القسم الآخر اعتمادا على الظهور
بخلاف الوجه الاول اذ يكفى فيه وجود المطابقة فى واحد من القسمين الاخيرين
ولا يلزم ادعاء وجودها فيهما معا هذا والاولى ان يبنى الكلام على الاول الوجه

الاول ويحذف حديث اللزوم والاتفاق   فيه ان تحقق التالى بدون المقدّم
اه لا يخفى انه لو بنى كلام الشارح على الوجه الاول ولم يتعرض للزوم فالايراد الذى ذكره
المحقق وارد ويحتاج الى الجواب الذى ذكره ولا يجدى هذا الكلام ولو بنى على الوجه
الثانى كما هو ظ كلام المحقق بل صريحه فهذا الكلام متجه لكن يرد ايضا على الدليل
الذى ذكره لعدم اللزوم فى السلب على ما اشرنا اليه آنفا فما سيذكره بعد ذلك
من ان الجواب الذى ذكره المحقق جواب على سبيل التنزل والاستظهار ليس بصحيح
اذ هذا الجواب كما يدفع هذا الايراد يدفع اصل الكلام ايضا نعم يمكن ان يجعل
تنزلا عما اشرنا اليه من ان اللازم يمكن ان يتحقق بدون الملزوم لكن مع بدل
وجودى له وههنا كذلك بخلاف السلب كما علمت   المحقق نعم يصدق ذلك
الوجوب معه اتفاقا اى وجوب التطابق كليا يتحقق مع وجود الطرفين فى السالبة
اتفاقا ولا يتوقف عليه حتى يكون على سبيل اللزوم اذ يوجد فى النوع الآخر ايضا
لا يق التطابق الكلى لا انه يوجد فى النوع الآخر مثلا اذا وجد احد الطرفين فقط
لا يلزم ان يعتبر فى صحته التطابق مع الخارج اذ يجوز ان يحكم بسلب الامور الخارجية
عن الامور الاعتبارية فى الذهن لانا نقول هذا ليس بقادح فى مراد الشارح اذ على
هذا يمكن ان يق اذا كان الطرفان موجودين فى الخارج ايضا يمكن ان يحكم
بسلب احدهما عن الآخر فى الذهن فلا يعتبر فى صحته المطابقة للخارج فلا يكون
الفضية لزومية ايضا بان هذا وارد على الايجاب ايضا اذ يمكن ان يحكم باتحاد
الامرين الموجودين فى الخارج فى الذهن ولا يعتبر فى صحته المطابقة للخارج
فلا يكون لزومية سيجى الكلام فيه   والايراد الذى اشار اليه يمكن ايضا
ان يكون اشارة الى ما ذكرنا من المناقشة فى لزومية الايجاب وعدم لزومية السلب
كما عرفت   نعم يرد عليه انه اذا كان اه يمكن الجواب بان ليس المراد من وجود
الطرفين فى الخارج ان يكون من شانهما الوجود الخارجى فقط بل وجودهما بالفعل
والمراد بالحكم باحدهما على الآخر ان يحكم به باعتبار وجوده الخارجى على الآخر

والعوارض

بذلك الاعتبار ايضا وح نقول لا شك انه لا يصح الحكم بان زيدا الموجود فى الخارج
باعتبار وجوده فيه انسان فى الذهن اذ يلزم ان يكون الموجود الخارجى من حيث
وجوده الخارجى موجودا فى الذهن هف واما السلب فلا محذور فيه اذ يجوز
ان يسلب عن زيد المذكور الانسانية مثلا فى الذهن من دون لزوم محذور واذا
لم يصح الحكم المذكور فى الايجاب لم يبطل اللزوم لان التالى وجوب التطابق فى صحته
واذا ثبت انه لا يصح الايجاب الا بعنوان الخارجية صح ان التطابق فى صحته يجب
ان يكون مع الخارج وليس التالى مجرد التطابق مع الخارج حتى لا يصح اذ يمكن
الحكم باتحاد الامرين الموجودين فى الخارج فى الذهن وان لم يكن صحيحا وعلى
هذا لا يرد ما اورد على الجواب الذى ذكره بقوله وفيه اه نعم يرد عليه ما اشرنا
اليه سابقا من ان عدم صحة الحكم بالاتحاد فى الذهن فى الطرفين الموجودين
فى الخارج ثم اذ يجوز ان يحكم به ويجعل جهة القضية الامتناع وقد عرفت دفعه
هذا ولا يذهب عليك ان الجواب على النحو الذى ذكرنا لا ينطبق على كلام المحقق
اذ هو على هذا لا دخل لصحة كون السالبة حقيقية مع وجود طرفيها فى الخارج كما
لا يخفى بل هو تصحيح لتخصيص الحكم بالايجاب مبنى على عدم تحقق المقدم بدون
التالى بحيث لا يرد عليه الايراد الذى ذكره المحشى فافهم ولا يخفى ايضا ان حمل الموجود
على الموجود بالفعل كما ذكرنا لا يلايم ظ كلام الشارح حيث عد الحكم بالامكان على الانسان
الذى لا يكون موجودا فى الخارج من قبيل الحكم بالامور العقلية على الامور الخارجية
ويمكن ايضا ان يحمل الموجود فى الخارج على ما من شانه الوجود الخارجى ويصح التخصيص
المذكور بوجه يبتنى على عدم تحقق المقدم بدون التالى بان يق اذا كان الطرفان
موجودين يكون من شان الصفة الوجود العينى لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده
فى الخارج وح لا بد ان يكون الموصوف ايضا موجودا فى الخارج فيكون القضية
خارجية البتة فوجب تطابقها مع الخارج لا يق يمكن ان يحكم باتحادهما فى نفس
الامر من دون النظر الى خصوصية الخارج لانه لما لم يصح فى الواقع الا بحسب الخارج

وبتقدير ان ما من شانه الوجود العينى

وان لم يكن حضوصية الخارج منظورا فذلك كاف فى الحكم بوجوب مطابقته للخارج وهو ظ وعلى هذا يصح الحكم باللزوم الكلى فى الايجاب دون السلب لعدم جريان الوجه فيه ولا يرد ح ماذكرنا من انه لا وجه لتخصيص الحكم بوجود الطرفين اذ وجود احدهما ايض كذلك كما لا يخفى لكن يرد عليه ان تمام هو ان الاتصاف بما من شانه الوجود العينى لا يمكن بدون وجوده اذا كان الاتصاف على النحو الذى يكون عند وجوده لا مطلقا اذ الجسم مثلا يمكن اتصافه فى الخيال بالسواد لكن ليس على نحو اتصافه به فى الخارج ولا يترتب عليه اثاره الخارجية وعلى هذا يمكن الحكم الصحيح الايجابى على الموجود الخارجى بالمعنى المذكور بمثله باتحادهما فى الذهن ولا يعتبر مطابقته مع الخارج فبطل اللزوم الكلى وقد لا يصدق الموجبة اة فيه انه لا دخل له بالمقام لان التالى ان فى صحيحه يجب التطابق وعدم الصحة ليس يقادح الا ان يكون ذكره على سبيل الاستطراد فلا يكون ذلك الحكم الا موجبة خارجية فى الواقع فيه ان وجود طرفى الحكم من حيث انهما طرفا الحكم لا يستدعى الا خروج مثل زيد انسان فى الذهن عنه واما الجواب فلا اذ ظ انه اذا حكم على زيد الموجود فى الخارج باعتبار وجوده الخارجى انه ليس بالفرس الموجود فى الخارج باعتبار وجوده ايض فلا شك انه يصدق ان طرفى الحكم فيه من حيث انهما طرفا الحكم موجودان فى الخارج مع ان الحكم سلبى نعم لو ادعى انه يستدعى اختصاص الحكم بالخارجية سواء كان ايجابا او سلبا فلا حاجة الى تخصيص الحكم بالايجاب لم يكن بعيدا لكن لما كان المجيب هو المورد ظاهرا فلعله اراد معنى يستلزم اختصاصه بالايجاب وكانه هو المعنى الذى ذكره المحقق سابقا الا ان يعتبرا متحدين بحسب الوجود فى الخارج الا انه يرد عليه انه لم ياخذه بالمعنى الذى ذكرنا حتى لا يلزم الاختصاص بالايجاب ولو قيل مع امكان الحمل على هذا المعنى اى حاجة الى الحمل على ماذكرتم حتى يحتاج الى تخصيص الحكم بالايجاب قيل ان تخصيص الحكم بالايجاب والحمل على ماذكرنا محمول على التمثيل والغرض انه لا يمكن ابقاء كلام المص على ظاهره الا ان يق هذا الحمل راجح على ماذكرتم من حيث

عدم احتياجه الى تخصيص ثم لو سلم الاختصاص بالايجاب لا يمكن ان يق ليس المراد بتخصيص الحكم بالايجابى سوى انه يجب ان يحمل كلام المص على وجه يصير مخصوصا بالحكم الايجابى حتى يصح الملازمة لا ان لفظ الحكم الذى فى كلامه يجب ان يخصص بالايجابى وكلام الش وان كان ظاهرا فى الثانى حيث قال على ما هو المتبادر لكنه ما يقبل التاويل مع ان الكلام ههنا ليس فى كلامه بل فى تصحيح كلام المص ولهذا قيل الحكم فى السواب انما هو واه لا يخفى ان التوجيه الذى ذكره يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بوجود الطرفين فى الخارج ان يعتبر الحاكم وجودهما فيه سلبا او ايجابا سواء كانا موجودين فى الخارج فى الواقع اولا وهذا وان صح فى الموجبة الخارجية لان اعتبار اتحادهما فى الخارج مستلزم لاعتبار وجودهما فيه لكن لا يصح فى سالبتها اذ اعتبار عدم اتحادهما فى الخارج لا يستلزم اعتبار عدم وجودهما فيه وثانيهما ان يكون المراد بوجودهما فيه لكن لا يصح ان يعتبر الحاكم اتحادهما بحسب الوجود فيه اما ايجابا او سلبا وهذا هو التوجيه الذى ذكره المحقق سابقا لكنه لم يصرح بتعميم اعتبار الاتحاد ايجابا او سلبا بناء على الظهور ويصح فى الصورتين معا وكيفما كان لا ربط لما ذكره من ان الحكم فى السوالب انما هو على ما حكم عليه فى الموجبات وان فى السالبة يحكم على الافراد الموجودة فى الخارج بهذا المقام اما على الاول فلانه على تقدير صحته يلزم ان يعتبر فى السالبة عدم وجود الطرفين وما نقله مناف له اذ حاصله انه يعتبر فى موضوع السالبة الوجود ويحكم عليه ولو قيل لا منافاة اذ اعتبار الوجود فى موضوع السالبة ليس اعتبارا تصديقيا بل تصوريا واعتبار عدم الوجود الذى فى الحكم اعتبار تصديقى قيل هو كذلك لكن نقول لظ انه لم يظهر من هذا التوجيه ام اعتبار الوجود تصورا فى طرفى الحكم او فى خصوص موضوعه فكيف يجعل ما نقله شاهدا عليه واما على الثانى فلان اعتبار الوجود فى الطرفين غير ملحوظ فى هذا التوجيه ام لا تصورا ولا تصديقا انما الملحوظ اعتبار الاتحاد ايجابا او سلبا فاعتبار الوجود تصورا فى موضوع السالبة على ما يقتضيه المنقول مما لا يرتبط به لا يق الملحوظ فى هذا التوجيه اعتبار الاتحاد بحسب الوجود

فى الخارج ايجابا او سلبا او وجود الطرفين فيه ملحوظ فناسب ما نقله لانا نقول اعتبار
الاتحاد بحسب الوجود سلبا لا يقتضى ان يكون الحكم على ما اعتبر وجوده مثلا الحكم بعدم
اتحاد زيد مع الكاتب بحسب الوجود الخارجى لا يقتضى ان يكون حاصل الحكم ان زيدا
الموجود فى الخارج ليس بكاتب فى الخارج نعم لو وجه الكلام بان المراد اعتبار وجودهما
فى الخارج مع اعتبار اتحادهما فيه ايجابا او سلبا لكان لما نقله ربط به لكن كيف
يمكن فهم هذا المعنى من كلام المص وعلى تقدير امكانه ايض اى حاجة الى اعتبار هذا
الامر الزايد فى مفهوم القضية الخارجية اذ لم يعتبر فيها سوى ان يكون الحكم باتحاد
الطرفين بحسب الوجود الخارجى او سلبه واما اعتبار وجودهما فلم يقل به احد ولو فرض
تخصيص الكلام بالمحصورات وقيل ان الحكم فى المحصورة الخارجية على افراد العنوان
الموجودة فى الخارج مغايرة ما يلزم منه اعتبار الوجود فى خصوص الموضوع لا فى الطرفين
معا وحمل الكلام على وجه يفهم منه اعتبار الوجود فى خصوص الموضوع فقط فى الموجبة
والسالبة دون المحمول واعتبار اتحادهما ايجابا فى الموجبة وسلبا فى السالبة مما لا سبيل
اليه ثم هذا كله مع ان ما ذكره القوم من ان الحكم فى السوالب انما هو على ما حكم
عليه فى الموجبات وان فى السالبة يحكم على الافراد الموجودة فى الخارج ليس على الاطلاق
بل انهم لما حكموا بان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية اورد عليهم انه قد تقرر
عندكم ان السالبة لا يقتضى وجود الموضوع فيمكن ان يحكم على المعدوم حكما سلبيا
صادقا وعلى هذا يلزم امكان اجتماع الموجبة الكلية والسالبة الجزئية فى الصدق
فارتفع التناقض بينهما مثلا فى القضية الخارجية يحكم على جميع افراد العنوان
الموجودة فى الخارج بحكم ايجابى صادق ويحكم على بعض افراده المعدوم بسلب
ذلك الحكم حكما صادقا ايض فاجابوا بان السالبة التى نقول انها نقيض الموجبة الكلية
التى حكم فيها على ما حكم عليه فى موجبتها ففى الفرض المذكور نقيض الحكم الايجابى الحكم
السلبى على بعض الافراد الموجودة لا على الافراد المعدومة نعم صدقه لا يقتضى وجود الافراد
وعند ذلك يتحقق التناقض جزما فكلامهم مختص بما ذكرنا لا انهم حكموا بان السالبة

مطلقا

مطلقا يحكم فيها على الفرد الموجود فنثبت   المحقق لكان اولى كانه قال الاولى
بناء على عدم تمامية هذا التعليل ايض على ما عرفت   ولك ان تحمل كلامه اه
فيه انه على هذا الاوجه لقول الش فان الامور الخارجية مسلوبة عن الامور العقلية
فى الخارج اه لان تحقق النسبة السلبية الخارجية فى غير صورة وجود الطرفين فى الخارج
لا يدل على عدم مدخلية وجود الطرفين فى تحقق النسبة السلبية وصدقها اصلا لانه
انه يتحقق النسبة الايجابية الخارجية ومصدقه فى غير صورة وجود الطرفين فى تحقق
النسبة الخارجية وصدقها فى الجملة على ما اعترف به المحشى بل كان الواجب ان يستدل
على عدم المدخلية بان السلب ليس فرعا لوجود شئ من الطرفين اه فظهر ان مراده من
التوقف معناه الظ كما فهمه المحقق   على ما مر منه الاشارة الظ انه اشارة الى
ما مر من ان الصفة اذا كان من شانها الوجود العينى فلا يمكن الاتصاف بها بدون
وجودها العينى فيجب ان يكون الموصوف ايض موجودا اذ وجود الصفة بدون
وجود الموصوف مح فثبت مدخلية وجود الطرفين معا فى تحقق النسبة الخارجية و
صدقها وانت خبير بان ما مر ليس الا ان ما من شانه الوجود العينى لا يتصور الاتصاف
به بدون وجوده العينى لا ان الاتصاف موقوف على وجوده العينى بل يجوز ان يكون
الامر على اللزوم وايض قد مر غير مرة ان الاتصاف بذلك الامر لا يمكن بدون وجوده
العينى بشرط ان يترتب عليه الاثار التى يترتب عليه حين وجود ذلك الامر مطلقا فالفرعية
على تقدير تسليمها لا يكون مطلقا الا ان يق بمثل ما سيقول انه اذا لم يتيسر حمل اللزومية
على الكلية فليحمل على الجزئية وسنتكلم عليه   لا يق فح لا يصدق لزومية كلية ظاهر
الكلام بقرينة ما سبق من قوله وله مدخل فى كون النسبة الايجابية خارجية فى الجملة
فان الموجبة التى طرفاها موجودان فى الخارج صحتها وصدقها متفرع على وجود الطرفين
ان عدم كلية اللزوم بناء على ان وجود الطرفين لا مدخل له فى كون النسبة الايجابية
مطلقا خارجية بل النسبة الايجابية فى الموجبة التى طرفاها موجودان فى الخارج
وذلك ظ الفساد اذ تحقق النسبة الخارجية فى غير صورة وجود الطرفين لا ينافى

كما فى زيد اعمى مع مدخلية وجود الطرفين م

كلية اللزوم في قولنا كلما كان الطرفان موجودين تحقق النسبة الخارجية بينهما
وهو ظ فالصواب ان يحمل على ان اللزوم لا يكون كليا بناء على ان التالي تحقق النسبة
الخارجية وصدقها على ما سيصرح به وح لا يصدق كلما كان الطرفان موجودين
يتحقق ويصدق النسبة الايجابية الخارجية بينهما اذ يجوز ان يكون الطرفان موجودين
في الخارج ولم يصدق بينهما النسبة الايجابية الخارجية كزيد وعمرو والموجودين
فيه نعم في بعض المواضع التي يتحقق النسبة الايجابية بين الطرفين الموجودين فيه
كزيد الموجود والبياض الحاصل فيه يكون الامر مع اللزوم بناء على ما سبق من علية
وجود الطرفين فيكون الملازمة جزئية   لانا نقول ما لا يدرك كله هذا
مما ينبغي ان يترك كله اما اولا فلان في المقام الذي يكون الغرض بيان مصداق
القضية ومعيارها حتى يعرف بالتطبيق عليه صدقها وكذبها حمل الكلام على الجزئية
التي لا تفيد تميزا وتعيينا غير لايق واما ثانيا فلانه على هذا الوجه لتخصيص الحكم
بوجود الطرفين اذ وجود احدهما ايض كذلك اذ في الصورة التي يكون الموضوع موجودا
في الخارج وتحقق نسبة خارجية ايجابية بينه وبين غيره من الامور الاعتبارية كزيد
الموجود والعمى الحاصل فيه يتحقق اللزوم ايض بالمعنى الذي اعتبره اذ تحقق هذه النسبة
فرع وجود الموضوع على ما سيعترف به الش لكن هذا البحث خارج عن المبحث واما ثالثا
فلان التالي في كلام المص ليس تحقق النسبة الخارجية وصدقها بل وجوب التطابق
بين الحكم والخارج في صحيحه وما ذكره الش من قوله يعني اذا كان طرفا الحكم موجودين
في الخارج يتحقق هناك نسبة بينهما خارجية تمهيد لشرح كلام المص لا انه متعلق
عليه الا يرى ان مقدمه ايض ليس مقدم المص فحاصل كلام المص انه اذا حكم على موجود
خارجي بمثله وجب التطابق في صحيحه اي اذا كان الحكم صحيحا وجب مطابقته مع الخارج
فالتالي حقيقة هو هذه الشرطية لا ما جعله المحشي مع انه غير المقدم ايض ولو قيل
ان التالي وان كان بحسب الظ وجوب التطابق في صحيحه لكنه حقيقة تحقق النسبة
الخارجية كما فعله الش فحاصل كلامه انه اذا كان الطرفان موجودين في الخارج تحقق

بينهما

بينهما النسبة الخارجية واذا تحقق النسبة الخارجية يكون صحة الحكم باعتبار المطابقة
معها النسبة فاذا كان الطرفان موجودين في الخارج وجب تطابق الحكم الصحيح مع الخارج
فظهر ان التالي ما ذكره المحشي واما امر تغيير المقدم فسهل كما لا يخفى قلنا لكنا على تقدير
حمل الكلام على الجزئية حتى يكون للمقدم دخل في التالي ويكون القضية لزومية وتخصيص
الحكم بالايجابي يصير حاصل الكلام ان الطرفين اذا كانا موجودين في الخارج قد يتحقق
ويصدق النسبة الايجابية الخارجية بينهما فالحكم الايجابي بينهما انما يكون صحيحا
اذا كان مطابقا لتلك النسبة وهو كما ترى بل ينبغي حينئذ حمل الكلام على الجزئية ابقاء
الحكم على اطلاقه وحذف قيد الايجابي كما لا يخفى الا ان يق ليس المراد بتخصيص الحكم
بالايجابي سوى ان يكون المبحوث عنه هو الايجابي وح يكون كذلك اذ على هذا التقدير
الحكم الذي يكون مطابقا للنسبة المذكورة هو الحكم الايجابي فقط لا السلبي لان تخصيص
لفظ الحكم المذكور في كلام المص بالايجابي على نحو ما ذكرنا سابقا فتدبر   وتقدير
لفظ الصدق بمعنى التحقق لا يبعد ان يحمل الصدق المقدر على الصدق المقابل للكذب
لا على التحقق بل هذا هو الظ اذ على تقدير حمله على التحقق لا يصح ما ذكره الش من ان صدق
شيء على آخر ايجابا بحسب الخارج لا يتوقف على وجود الطرفين معا الا على حصول الموضوع
كما صرح به المحشي ايض فلا يصح تسليم كلامه ح على ما فعله المحقق فان قلت التسليم متعلق
بالجزء الاول منه وهو صحيح قلت هو هكذا لكن الظاهر ان يعترض في الشق الاول على الجزء
الاخير كما اعترض في الشق الاخير على الجزء الاول الا ان يق ترك الاعتراض اعتمادا على الظهور
هذا وتوجيه كلامه على ما حملنا ان توقف صدق القضية الخارجية على وجود الموضوع
في الخارج مسلم لكن لا نم توقف الاتصاف الخارجي على وجوده في الخارج وان استلزمه
ووجه توقف صدق القضية على وجود الموضوع ان العقل يحكم بان زيدا قائم في
الخارج بصدق القضية القائلة بان زيدا يقوم في الخارج وتخلل الفاء علامة العلية
ولا نعني بالتوقف الا هذا ولو عني به معناه المتبادر ايض كان صحيحا الا انك بعد ثبوت
علية وجود الموضوع للصدق ان علته منحصرة فيه فتأمل فيه فان قلت ما ذكرته

على وجود ذلك الشيء قطعا لان تحقق النسبة الخارجية يتوقف
صح

انما يدل على ان الاتصاف بالقيام فى الخارج علة للصدق المذكور لا وجود الموضوع
فيه قلت مرجع الاتصاف الخارجى هو وجود الموضوع فى الخارج على النحو الخاص على ما مر
من المحقق غير مرة ومما ينبه على عليته وجود الموضوع للصدق انه لا شك ان النحو لا يتصف
بالصدق لذاته فلا بد له من علة ولا يوجد شىء يصلح للعلية سوى الوجود المذكور
لا يقال لعل العلة كون الموضوع بحيث يوجد على النحو الخاص اذ ظ ان الصدق ليس باعتبار
هذا الكون كما لا يخفى على من له وجدان سليم فان قلت صدق الفعلية دائمى ازلا وابدا
على ما تقرر ووجود الموضوع فيها لا يجب ان يكون دائما فيلزم تقدم المعلول على
العلة هف قلت تقدم العلة على المعلول فى الامور الموجودة فى الخارج والحالات
الخارجية تم واما الحالات الذهنية الانتزاعية كما فيما نحن فيه فلا وهذا وان كان
فى بادى الراى يتراأى انه خلاف البديهة لكن كانه ليس كذلك عند التامل فتامل
فان قلت اذا قيل بان تقدم المعلول على العلة باطل مطلقا كما هو الظ كيف يمكن
التفصى عن الاشكال فى امر تعيين علة الصدق اذ الظ ايض كما ذكرت انه لا يوجد
شىء يصلح للعلية سوى الوجود المذكور قلت على تقدير حكم العقل بالبطلان المذكور
بالعوله ولا يبعد التفصى بان ما يجد فى الظ انه لا يوجد شىء يصلح للعلية سوى وجود الموضوع
من باب الخلط بين سبب الصدق ومعياره ولا يوجد شىء سوى وجود الموضوع يصلح
للثانى لا للاول وعلى هذا يمكن ان يكون العلة كون الموضوع بحيث يوجد على النحو
الخاص ايض هذا ثم على تقدير حمل كلام المحقق على ما حملنا والقول بان وجود الموضوع
ليس علة للصدق فى الواقع يمكن ان يكون تسليمه ما ذكره الش بناء على عدم اهتمامه
بالتعرض لهذا المنع لظهوره وانما كان اهتمامه بالمنع الاخر الذى اورده على الشق الاخير
لخفائه وذهاب جمع كثير الى خلافه فافهم واما انا اجعل عبارة من مطابقة اه
المراد بالصورة العلمية اما العلم التصورى المتعلق بالنسبة المعلومة او العلم التصديقى
المتعلق بها وعلى التقديرين اما ان يوخذ النسبة المعلومة مطلقة او باعتبار كونها
ماخوذة لا على وجه الاختراع والتعمل مثلا وعلى الوجهين الاولين لا يوجد فرق بين الصوادق

والكواذب

والكواذب اذ يصدق على جميعها ان الصورة العلمية المتعلقة بنسبتها تصورا كان
او تصديقا مطابقة للنسبة المعلومة وعلى الاخيرين يرجع الصدق حقيقة الى كون
النسبة متحققة لا باختراع العقل وتعمله مثلا ولا دخل لمطابقة الصورة العلمية لها
ام كما لا يخفى فلم يصر وجها على حدة وايض العلم والمعلوم متحدان بالذات فتطابقهما
ايض يكون بالاعتبار فلا فرق بين المذهبين من هذه الجهة ايض فان قلت الادراك
قد يكون بصورة مطابقة للمعلوم وقد يكون بصورة غير مطابقة له كما اذا تصورنا
شبح الانسان المرئى من بعيد انه فرس فالعلم لا يلزم ان يكون دائما مطابقا للمعلوم
قلت هذا انما يكون اذا كان معلوم خارج عما فى الذهن والمفروض انه ليس ههنا
سوى النسبة المعلومة الحاصلة فى الذهن فهذه النسبة باعتبار علم وباعتبار
معلوم فالتطابق ايض باعتبار العلمية والمعلومية يكون بالاعتبار ولو جعل للنسبة
وجود يغاير وجودها الذهنى بالاعتبار كوجودها فى نفسها لا بمحض الاختراع
والتعمل مثلا فيؤل الى ما ذكره المحقق والحاصل ان ما ذكره اما بط او آيل الى ما ذكره
المحقق من ارتكاب التغاير الاعتبارى فى النسبة المعلومة فتامل ثم ان بعض الفضلاء
جعل المطابق للنسبة الذهنية النسبة التى فى نفس الامر باعتبار نفسها لا باعتبار
وجودها وكانه يرجع ايض الى جعل نفس الامر عبارة عن الموضوع كما ذكره المحقق
سابقا اذ كون نفس الامر ظرفا لنفس النسبة لا معنى له سوى انه يوجد فى نفس الامر شىء يمكن
ان ينتزع منه هذه النسبة انتزاعا صحيحا واعترض السيد السند على ما ذكره ذلك البعض
بانه مبنى على ان يكون الخارج او نفس الامر ظرفا لنفس النسبة بدون ان يكون النسبة موجودة
فيه وهو كلام خال عن التحصيل واجاب عنه المحقق فى الجديدة بقوله اقول قدم آنفا
معنى كون الخارج ظرفا لنفس النسبة من غير ان يكون ظرفا لوجودها واما كون نفس النسبة
مظروفا لنفس الامر بدون كونها موجودة فى نفس الامر فغير ممكن لا لان كون النسبة مظروفا
لها يقتضى ذلك بل لان كل مفهوم فله تحقق فى نفس الامر كما مر مرارا فقوله هو كلام خال
عن التحصيل كلام هو خال عن التحصيل انتهى ولعل قوله واما كون نفس النسبة

مظرو فاه ليس ايرادا على ذلك البعض بل تحقيق للمحال اذ هو لم يقل بان النسبة
ليست موجودة فى نفس الامر بل قال بان صدق الحكم بمطابقة النسبة الذهنية للنسبة
الحاصلة فى نفس الامر بنفسها لا بوجودها وذلك لا ينافى كون النسبة موجودة فى نفس
الامر اذا لم يكن باعتبار وجودها فيها مطابقا للنسبة الذهنية مثلا اذا حكمنا بان
الانسان كلى فهذه النسبة التى فى ذهننا صدقها باعتبار مطابقتها للنسبة الايجابية
التى بين الانسان والكلى فى نفس الامر اى النسبة الايجابية التى ظرف نفسها نفس الامر
والمراد به كما عرفت انه يمكن ان ينتزع هذه النسبة الايجابية من الانسان الموجود
فى نفس الامر انتزاعا صحيحا وهذه النسبة التى ظرف نفسها نفس الامر يكون موجودة
ايض فى نفس الامر باعتبار ادراك المبادى العالية لها لكن عند هذا البعض لا يكون
الصدق باعتبار مطابقة النسبة التى فى ذهننا لهذه النسبة الموجودة فى المبادى
العالية على ما هو راى من يجعل الصدق مطابقة النسبة لما فى المبادى فافهم

قد يرد على ما ذكره آه فيه ان الحافظة جعلوها خزانة للمدركات الجزئية التى
من قبيل المعانى ومن جملتها النسب التامة الجزئية التى يتعلق بها التصديق فى الامور الجزئية
مع انهم لم يجعلوها مدركة فيرد ايض ان متعلق التصديق يصلح ان يتعلق به العلم التصورى
والتصديقى فلم يحفظ التصديق بالكواذب بل الصوادق ايض وعلى هذا ايض يلزم
ان لا يظهر الفرق بين الغفلة والنسيان فى تصور الصوادق والكواذب الجزئية وبين
الغفلة والنسيان فى التصديق بها فان قيل عدم كون الحافظة مدركة لا ينافى ارتسام
صورة التصديق فيها فيل الصدق فى الجزئيات ايض حاصل للنفس عندهم بمعنى ان
محل النفس وان كانت تصوراتها المشروط هو بها فى الاتها وقد تقرر عندهم ان الحافظة
خزانة لمدركات الوهم وقد حصروا مدركات الوهم فى المعانى الجزئية المنتزعة من الماديات
فالتصديق القائم بالنفس المجردة ليس من مدركاته فلا يمكن ان يختزن فى الحافظة
لانا نقول الحافظة لا يكون خزانة للتصديق فى الجزئيات لانا نقول الحافظة خزانة للتصور
فى الجزئيات ام ليس خزانة له ايض وعلى الثانى لا يبقى لكونها خزانة معنى محصل الا

وعلى الاول نقول انما صح كون الشى خزانة للعلم التصورى بمجرد اختزان المعلوم
فيه دون العلم فلم لا يصح فى العلم التصديقى والمحذور الذى اورده من عدم ظهور
الفرق فنسبطله الا ان يفرق بين التصور والتصديق بان التصور لما كان متحدا مع المتصور
بالذات فيكفى اختزان المتصور فى اختزانه بخلاف التصديق فتدبر مردود
بان هذا رجوع اه مردود بان هذا ليس رجوعا الى ان الفرق بين الغفلة والنسيان
ليس بسبب الخزانة اذ لم يدع فى هذا الباب ازيد من انا نشاهد ان النفس قد
يذهل عن بعض معلوماته بحيث يتيسر له تحصيله بادنى التفاوت من غير تجشم
كسب جديد وقد يذهل بحيث لا يتيسر له ذلك الا بكسب جديد فكان لها خزانة يختزن
فيها معلوماتها ففى الصورة الاولى لم يخرج المعلوم عنها فالالتفات اليها يفيض عليها
العلم بذلك المعلوم من المبدا الفياض من غير تجشم كسب جديدا ما تصورا واما
تصديقا مطابقا او غير مطابق بحسب استعدادات ومناسبات للنفس بتلك الامور
وفى الصورة الثانية خرج عنها ايض فيحتاج الى كسب جديد ليفيض عليها العلم به من
المبدا كما فاض اولا باى نحو كان من الانحاء المذكورة بحسب المناسبات المذكورة
ولم يعتبر فى الخزانة ان ينتقل العلم منها الى الظهور بطلانه ولا ان يفيض منها العلم
عليها ايض كيف وجعلوا الخيال والحافظة خزانة مع عدم القول بافاضتها العلم
وكون افاضة العلوم على النفس من العقل الفعال على تقدير تسليمه ليس من جهة كونه خزانة بل من
كونه خزانة انما يصير سببا لان يفيض منه على النفس باعتبار كونه مبدا للعلوم
العلم بما ذهلت عنه من غير كسب جديد ما دامت لها مناسبة خاصة به بها يكون
هو كانه خزانة لها بمنزلة الخيال والحافظة بل ليس المعتبر فيها سوى ما ذكر وعلى هذا
ظهر انه لا رجوع فيما ذكره من الجواب الى ان الفرق بين السهو والنسيان ليس بسبب
الخزانة فتدبر على ان هذا الاحتمال اه ليس بين هذا وبين سابقه تفاوت
يعتد به بحيث يكون علاوة له اذ القول بالخزانة لمجرد حصول الفرق بين السهو و
النسيان فاسناد الفرق الى غيرها بمنزلة ابطال القول بها مع انه صرح فى السابق بان

هذا طريق آخر لا يحتاج فيه الى القول بالارتسام ثم ما ذكره من ان ههنا الاحتمال
يختل الدليل على وجود الخزانة ان اراد به ان الدليل على وجود الخزانة لا يتم في نفسه
بناء على احتمال ان يكون افاضة العلم بالمذهول عنه من المبدأ على النفس اما بكسب
او بغير كسب بناء على استعدادات ومناسبات لها به قريبة او بعيدة من دون حاجة
الى خزانة فهو كذلك لكنه ليس بقادح في غرضنا اذ الكلام على ما سلمه القوم وان
اراد ان هذا ينافي القول بالخزانة فليس كذلك بل القائلون بالخزانة قايلون
بمثل ذلك على ما عرفت والاظهر ان يختار انه اراد بكونه خزانة للعلوم
انه محل للعلوم فعلى تقدير تسليمه ليس هو معنى الخزانة التي يتعارف بينهم اذ
الخزانة عندهم ما يحفظ فيه المعلومات كالخيال والحافظة وجعل بعضها مخزنا
للمعلومات وبعضها للعلوم تكلف بعيد جدا من غير حاجة اليه كما عرفت وان اراد
به كونه خزانة بالمعنى المتعارف بينهم فقد عرفت حاله ويرد عليه ايضا ان العقل كما ارتسم
فيه صور التصديق بالكواذب يحصل فيه صور تصورها ايضا مثلا نسبة الزوجية
الى الثلثة صورة التصديق بها مرتسمة فيه وصورة تصورها ايضا حاصل له فلم يفيض
على النفس عند الغفلة عن تصورها تصورها وعند الغفلة عن تصديقها تصديقها
فاذن اضطر الى ان يقول بان افاضة كل من التصور والتصديق بسبب استعداد
خاص ومناسبة خاصة مع انه ابطله فان قلت فرق بين هذا وبين ما ذكره المحشي
اذ على تقدير ارتسام صورة العلمين يمكن ان يقع عند الغفلة عن احدهما يفيض
المغفول عنه على النفس وعند الغفلة عنهما جميعا تفيضان جميعا من دون لزوم
محذور بخلاف ما اذا كان المرتسم المعلوم فقط اذ على هذا نقول نسبة المعلوم
الى العلمين بالسوية فلم يفيض عند الغفلة عن تصوره تصوره ولم يفض التصديق
قلت نفرض ان احدا كان مصدقا بكاذب ثم زال تصديقه يكون مرتسما في العقل
فاذا فرضنا انه في زمان زوال تصديقه غفل عن تصور ذلك الكاذب فلا شك
انه عند الالتفات يفيض عليه تصوره دون تصديقه مع ان كليهما صورتهما مرتسمة

بدفع نقول صورة تصديقه م

في العقل

في العقل فلا بد من القول بانه ليس الآن ذلك الشخص مستعد الفيضان التصديق
ولم يبق مناسبة بينه وبين العقل باعتبار صورة التصديق الزايل فظهر انه لا محيص
عن القول بالاستعداد والمناسبة كيف وهم يقولون بالاستعداد والمناسبة كيف
وهم يقولون ان في صورتي السهو والنسيان جميعا في الكليات المعلوم مرتسم في العقل
غير خارج لكن في صورة السهو يكون للنفس مناسبة بالعقل يكون بهذه المناسبة
خزانة لها وفي صورة النسيان ليست تلك المناسبة فلم يكن خزانة لها فاذن ملاك
الامر المناسبة والاستعداد ولا مجال لانكارها على رايهم نعم ما ذكره من ارتسام صور
التصور بالكواذب صحيح بناء على ما تقرر عندهم من ارتسام صور جميع المفهومات
فيه لكن باعتبار انها من المعلومات لا من المعلوم والحاصل ان التصديق قايم بنفسهم
من المفهومات يرتسم صورته كساير المفهومات في العقل والنفس متى غفل عن تصور
تصديق مثلا وكانت المناسبة التي بها يكون خزانة لها باقية يفيض عليها من العقل
بمجرد الالتفات اليه من غير كسب جديد العلم التصوري بذلك واذا لم يكن المناسبة
المذكورة باقية يحتاج الى كسب جديد واما اذا غفل عن تصديق بنحو كاذب او صادق
فلا مدخل في ارجاعه بالالتفات من دون كسب للتصديق الحاصل فيه اما بصورته
في الكاذب واما بصورته او بنفسه في الصادق بل المدخل انما هو لصورة النسبة
المتعلقة لذلك التصديق المرتسمة فيه اما بدون تصديق واذعان بل بمجرد حفظ
في الكاذب او معهما في الصادق وقس على التصديق الحال في التصور ايضا فتدبر
المحقق اقول لم لان المطابقة اه قال بعض الفضلا الكلام هنا في النسبة الموجودة
في العقل من حيث هو فيه ومغايرته مع ما في العقل ولو بالاعتبار غير متصور وفرق
بين هذا وبين ما مر اقول يتصور المطابقة بين ما في العقل لا باعتبار كونه نفس الامر
وبين ما فيه باعتبار كونه نفس الامر ولو اريد انه لا يتصور بين ما فيه بالاعتبار
الثاني وبين شي فنفيه ان صدق الخبر لا يستلزم مطابقته باي اعتبار اخذ وقد مر
مثله في كلام المحقق فيما سبق المحقق فيجب ارتكاب عموم المجاز قال بعض الفضلا

اقول عموم المجاز قال بعض الفضلاء اقول عموم المجاز هو ان يراد باللفظ اعم من معناه الحقيقي ومعناه المجازي وعموم الاشتراك ان يراد به اعم من معنييه الحقيقيين واما ارادة كلا المعنيين في الصورتين فانما هو الجمع بين الحقيقة والمجاز والجمع بين معنيي المشترك لا عموم المجاز والاشتراك والفرق غير خفي حتى قالوا بامتناع الجمع وجواز العموم في المقامين كل ذلك مصرح به في كتب الاصول انتهى اقول ظاهره انه ايراد على المحقق بان ما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول فلا يصح قوله فيجب ارتكاب عموم المجاز وفساده ظ اذ المراد بالمطابقة في تعريف تفسير الصدق على هذا التقدير الاعم من المطابقة الحقيقية والمطابقة المجازية التي هي الحيثية فيكون من قبيل عموم المجاز المحقق مع انهم لم يفسروه الا بالمطابقة اقول لما كان المحقق في الجديدة اورد في هذا المقام ما اورده السيد فيه من نقل الشبهة المشهورة بالجذر الاصم وما قيل في دفعها وتكلم عليه فلا بأس ان نورده ايضا ونحقق القول فيه لان ما قالوه مما لا تحقيق فيه كما سيظهر لك ان شاء الله قال في الجديدة بعد كلام ثم قال المعترض فان قلت لو صح ما تقرر ان صحة الحكم وصدقه بمطابقته للخارج او نفس الامر وكذبه بعدمها لزم ان لا يجتمع الصدق والكذب في حين واحد لكنهما قد يجتمعان فيه كما في قول من قال كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم في الساعة المذكورة بغير هذا الكلام فانه خبر وصدقه يستلزم كذبه وبالعكس قلت هذه مغلطة اعيت فضلاء الامصار واعجزت اذكياء الاعصار وهو مشهور بين الجمهور وقد نظر فيها جمع كثير من العلماء الاعلام وجم غفير من فضلاء الانام فقرروها بوجوه مختلفة انيقة واجابوا عنها بوجوه دقيقة ونحن نقدم ما افادوا فيها ثم نحلها اقول لعل غرضه من ايراد ذلك بادنى تقريب انه يبتهج بالجواب الذي زعم انه اختص به وستعرف حاله انتهى ثم نقل عن المعترض الاجوبة التي ذكرها القوم كالعلامة التفتازاني وشارح الكشف وصاحب القسطاس والعلامة الحلي ناقلا عن بعض المحققين والسيد الشريف وابن كمونة والكلام عليها او تكلم عليها وعلى ما اورد عليها ولما كان ضعف تلك الاجوبة ظاهرا ولا فائدة في نقلها اعرضنا عنها

والغرض

والغرض نقل الجواب الذي ذكره المحقق لانه احسن الاجوبة واقربها والكلام عليه قال المحقق بعد ذلك ثم قال ومنها ما اختاره بعض اجلة الناس من ابناء زماننا هذا من ان قول القائل كلامي اليوم كاذب انما يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا وليس كذلك اذ ليس في كلامي اشارة الى فرد هذا المفهوم ولم يجعل آلة لملاحظة افراده كما لا يمكن ان يقول هذا الكلام واراد الاشارة الى نفس هذا الكلام واعترض عليه اما اولا فلان كون الكلام خبرا لا يتوقف على ان يكون في موضوعه اشارة الى الفرد بل قد يكون موضوعه مما لا فرد له اصلا كقولك اللاشيء كاتب وقد لا يكون له فرد ولم يكن اليه اشارة كالقضايا الطبيعية التي يكون لموضوعاتها افراد واما ثانيا فلان معنى جعل العنوان آلة لملاحظة افراده ان يحكم على العنوان نفسه حكما يتعدى الى فرده بواسطة انطباقه عليه بحسب نفس الامر حتى يكون المدرك بالذات هو العنوان فقط كما حقق في موضوعه لا ان يلاحظ خصوصية الفرد من العنوان حتى قيل انه لا نقدر على ذلك واما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة انا نقدر على ان نخبر عن اي لفظ شئنا بانه كاذب سواء كان مهملا او مستعملا كان لمعناه فرد او لم يكن واستثناء كلام القائل في ذلك الحكم من ساير الالفاظ تحكم ظ وما ذكره غير مسموع اقول هذا الجواب الذي نقله عن بعض اجلة زمانه لم يصدر عن غير هذا القائل بل هو من مختلقاته فانا قد تلاقينا في محفل وقررت له الجواب على الوجه الذي سيجيء وبالغت في تجريده بحيث اطلع عليه من يستحق ان يخاطب من الحاضرين فلما رجع الى بيته كتب هذا الجواب وارسل الي فكتبت في جوابه اقول قد قرر الجواب على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه ما لا يرد على ذلك الجواب اما تقريره على وجهه ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الواقعية اما على الوجه المطابق وح يكون صادقا واما على الوجه المخالف وح يكون كاذبا فحيث ينتفي الحكاية عن النسبة الواقعية لا يتحقق الخبر وقول القائل كلامي اليوم كاذب اذا لم يتكلم بغيره لا يكون النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن نسبة واقعية ولم يشر بها الى خارج بالمطابقة فلا يكون خبرا

حقيقة الايرى ان قائلا لو قال كلامى هذا صادق مشيرا الى نفس ذلك الكلام لم يكن
خبرا بل ربما نسبه العقلا الى ما تكرهه هذا تقرير كلام المجيب واين هذا مما ذكره
اذ حاصل هذا التقرير منع كون هذا الكلام على هذا الوجه خبرا لانتفاء كونه حكاية
عن النسبة الخارجية لا انه ليس فى كلامى اشارة الى مرده كما تخيله واعترض عليه ثانيا لانم
ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية اذ قد عرفت انه ليس بين طرفى الحملية
الموجبة الكاذبة الصادقة نسبة فى نفس الامر لا تحادهما هناك ولو سلم ان حقيقة الخبر
هو الحكاية عن نفس النسبة الخارجية فلا خفاء فى ان لهذا الخبر طرفين احدهما قوله
كلامى والثانى كاذب فلم لا يجوز ان يحكى عن النسبة بينهما انتهى ثم اجاب عن الاعتراض
الاول بما فيه تطويل ولما كان سقوط الاعتراض ظاهرا لا حاجة الى نقل الجواب وعن
الاعتراض الثانى بقوله وانما قلنا بانتفاء الحكاية عن الامر الواقع فى هذه القضية
لان النسبة التى مضمونها ليس لها مطابق بل يدور على نفسها اما بلا واسطة كما فى المثال
الاول او بواسطة كما فى صورة اليوم والغد فرجع محصلها الى كون الحكاية عين المحكى
عند فصار نظير التصوير المصور صورة على انها صورة نفسها وهو امر خال عن التحصيل
كما فى قولك هذا الكلام صادق او كاذب مشيرا بلفظ هذا الى نفس هذا الكلام فانه
ليس حكاية عن نسبة واقعية كما يشهد به الفطرة السليمة ثم قال بعد كلام لا حاجة
الى نقله ولنزد الجواب توضيحا وتنقيحا فنقول مرجع احتمال الخبر الصدق والكذب
الى امكان اجتماع النسبة المعلومة بحسب تحققها فى الذهن مع تحقق تلك النسبة
فى الواقع وعدم تحققها كما تقرر فى موضعه فالاحتمال العقلى مستند الى امكان ذلك
الاجتماع بحسب الذات وذلك الامكان انما يتصور حيث يكون للنسبة المعلومة واقع
يصلح ان يكون تلك النسبة حكاية عنه اذ ح تلك الحكاية اما مطابقة له فيكون صادقا
او غير مطابقة له فيكون كاذبا فلو لم ينته الحكاية الى امر واقع بل يكون حكاية عن نفسه
اما بلا واسطة كما فى المثال الاول او بواسطة كما فى المثال الثانى او وسايط كما اذا
قال كلامى فى الساعة الآتية صادق فقال فى الساعة الآتية كلامى فى الساعة التالية

لهذه الساعة صادق ثم قال فى الساعة التالية كلامى فى الساعة الاولى كاذب لا يكن
بحسب الذات اجتماع تحقق تلك النسبة مع انتفائها ضرورة استحالة اجتماع تحقق
الشىء مع انتفائه فلا يتصور احتمال الصدق والكذب لانتفاء مرجع ذلك الاحتمال
فان قلت اذا قلنا هذا الكلام مؤلف وهذا الكلام غير مؤلف مشيرا الى نفس هذا الكلام
فلا شك انهما خبران يصدق الاول ويكذب الثانى مع ان كلا منهما حكم على
نفس المجموع فما الفرق بين المبحث وبينهما قلت الفرق بين لان بين موضوعهما ومحمولهما
نسبة واقعية يمكن اجتماع النسبة المعلومة بحسب وجودها فى الذهن مع تحقق النسبة
الواقعية وانتفائها كما فى ساير القضايا بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هناك نسبة
واقعية يصلح ان يكون النسبة التى هى مضمون هذا الكلام حكاية عنها فلا يتحقق
حقيقة الخبر فيه وان كان صورته صورة الخبر كما فى الفاظ العقود مثل بعت
واشتريت والسر فى ذلك ان الصدق والكذب انما يتحققان فى النسب التى هى حكاية
عن الواقع والنسبة التى اعتبرها القايل بين كلامه وبين الكذب ههنا ليس كذلك
فان هذا الكلام الذى وقع فيه الكاذب محمولا بحسب الصورة ليس حكاية عن نسبة
حاصلة فى نفس الامر بين موضوعه ومحموله حتى يتصور فيه المطابقة وعدمها اعنى
عدم الملكة وذلك ان تستوضح ذلك فى المثال المذكور اعنى قولك هذا الكلام صادق
او كاذب مشيرا بلفظ هذا الكلام فانه لا يتصور فيه صدق ولا كذب اذ لا يتصور
الى نفس هذا الكلام
للنسبة التى فيه واقع يقاس تلك النسبة اليه بالمطابقة وعدمها بل ليس لتلك النسبة
تحقق مع قطع النظر عما يوجده اللفظ كما هو شان الانشائيات وقد عرفت سقوط
المناقشة فى تحقق النسبة فى الواقع ومن ههنا يعلم اندفاع النقض بقولك كل قضية
يحتمل الصدق والكذب فان نفسها داخل فى هذا الحكم مع اتحاد الحكاية والمحكى
وذلك لان بين الموضوع والمحمول فى هذه الصورة مع قطع النظر عن النسبة المعقولة
لك من حيث انها فى ذهنك نسبة واقعية فان هذه القضية اذا لاحظها غيرك
يتحقق بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعية بخلاف ما نحن فيه فانه لا ينتهى الحكاية

فيه الى امر واقع ولما لم يكن فى نفسه حكاية عن امر واقع مع قطع النظر عما فى ذهن
القايل لم يكن صادقا ولا كاذبا سواء سمى هذا الكلام خبرا او انشاء ومن هذا التفصيل
يعلم ان لخصوصية المحمول دخلا فى كونها لا صادقة ولا كاذبة اذ لو كان بدله شئ
آخر كما فى المثالين المذكورين وغيرهما لم يكن كذلك كما علمت فظهر سقوط قوله
لهذا الخبر طرفان فان احدهما كلامى والآخر كاذب فلم لا يجوز ان يحكى عن النسبة بينهما
فان ذلك بمنزلة ان يقال لقولك بعت واشتريت طرفان احدهما الفعل والثانى المتكلم
فلم لا يجوز ان يحكى عن النسبة بينهما والفرق بين الصورتين انه يمكن فى الفاظ العقود
ارادة معانيها الاصلية الخبرية ولا يمكن فى المبحث اذ لا يتصور هناك نسبة واقعية
بل ليس فيه الا النسبة التى يوجدها اللافظ او العاقل فى ذهنه او ذهن المخاطب كما هو شان
الانشاءات على ما حقق فى موضعه اذا ايقنت ذلك علمت انه اقوى الاجوبة لكن يحتاج
فى نقله الى لطف قريحة فان قلت قد اجاب عنه المحقق فى نقد المحصل بانه خبر
وليس بصادق ولا كاذب وقد نقل ابن المطهر الحلى عن بعض المحققين مثل ذلك
كما مر آنفا فما وجه ذلك قلت يحتمل ان يكون بناء كلامهم على ما اصطلح اهل العربية
من ان المعتبر فى الخبر كونه بحسب الوضع دالا على المعنى الخبرى حتى لو استعمل فى المعنى
الانشائى لم يضر باطلاق الخبر عليه نحو كتب عليكم الصيام اذ استعمل بمعنى صوموا وكذا
صيغ العقود ويحتمل ان يكون مبناه على ان المعتبر فى القضية احتمال الصدق و
الكذب مع قطع النظر عن خصوصيات الاطراف والامور الخارجية والكلام المذكور
يصدق عليه انه يحتمل الصدق والكذب اذا قطع النظر عن خصوصية اطرافه واعتبر ان
الحكم باتحاد شئ مع شئ والثانى اقرب الى قواعد المنطق وعلى الوجهين يؤل
الى ما ذكرته من الجواب فتبين ان ما له نظام من تلك الاجوبة يدور حول ما حققنا
من الجواب وان لم ينطق عباراتهم على تمام المقصد لدقة المعنى وعدم وفاء العبارة
باداته وذلك لان عدم الصدق والكذب وان تمسك به بعض المحققين لكنهم
لم يبينوا منشأه كما نقل عن ابن كمونة وما نقله ابن المطهر الحلى من ان الصدق و

على بعض

والكذب انما يوجدان فى كل خبر غاير المخبر عنه واما اذا اتحدا لم يتصور المطابقة و
عدمها بمعنى المذكور بل بمعنى السلب يكذبه بظاهره ما ذكرنا من قولك هذا الكلام نفى
اشارة الى نفس هذا الكلام سواء اراد بالمخبر عنه الموضوع او النسبة التى تلك العقود
حكاية عنها اذ على الوجهين لا تغاير بين الخبر والمخبر عنه وهو مع ذلك متصف
بالصدق ولعل مراد القايل ما ذكرناه انتهى كلامه وفيه بحث اما اولا فلان احتمال
الخبر للصدق والكذب ليس مرجعه الا الى ان فى الخبر حكما والمخبر بان هذا الشئ
ثابت لذلك الشئ او ما هو بمنزلته كالجمل الفعلية وذلك الشئ ثابت لا يخ اما ان
يثبت له هذا الشئ فى الواقع اولا اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول كان صادقا
وان كان الثانى كان كاذبا وليس كونه حكاية عن الواقع ايض الا عبارة عن هذا
المعنى وهذا بخلاف الانشاء اذ لم يحكم فيه بالثبوت والانتفاء بل بنحو آخر فلم يتصور
فيه الحكاية بالمعنى الذى ذكرنا والمطابقة وعدمها كما لا يخفى واذ قد تقرر هذا
فنقول لما اعترف المحقق بانه كما يمكن ان يكون اشارة الى نفس هذا الكلام
ولا شك ان المخبر اثبت له الكذب فاما ان يكون الكذب ثابتا له اولا اذ لا يخرج
عنهما فيتصور فيه المطابقة وعدمها ويصح كونه حكاية عن الواقع فيكون اما صادقا
او كاذبا البتة فلا يستقيم حكمه بانتفاء الحكاية فيه عن الامر الواقع وعدم تصور
مطابقته وعدم مطابقته لو التنظير الذى ذكره من تصوير فيما لا صورة له انه ليس
بنظير لما نحن فيه كما لا يخفى وكذا التمثيل بهذا الكلام صادق او كاذب مشيرا الى
نفس هذا الكلام لانه اصل المبحث وعين المتنازع فيه واما ثانيا فلان ما ذكره
من ان مرجع احتمال الصدق والكذب الى امكان اجتماع النسبة المعلومة بحسب
تحققها فى الذهن مع تحقق تلك النسبة فى الواقع وعدم تحققها وههنا ليس
كذلك ضرورة استحالة اجتماع تحقق الشئ مع انتفائه ليس بمستقيم اذ ليس معنى
تحقق النسبة فى الواقع وعدم تحققها الا ان يكون الموضوع الذى اخبر عنه متصفا
بالمحمول الذى اعتبر له او لا يكون وظ انه اذا لم يكن المخبر عنه فى هذا الكلام متصفا

للصورة

الذى هو نفس هذا الكلام متصفا بالمحمول الذى هو الكذب مثلا لا يلزم انتفاء
تلك النسبة عن الذهن بل تلك النسبة المعلومة اى الحكم بكذب هذا الكلام متحققه
فى الذهن سواء كان هذا الكلام متصفا بالكذب اولا فهو ظ واما ثالثا فلان قوله
ومن هيهنا يعلم اندفاع النقض بقولك كل قضية يحتمل الصدق والكذب الى قوله
ومن هذا التفصيل منظور فيه لانه مناف لما حققه من انه اذا لم ينته الحكاية الى الواقع
لم يحتمل الكلام الصدق والكذب اذ ظ ان فى هذه الصورة ايض لم ينته الحكاية الى
واقع كما فى ما نحن فيه سواء بسواء الا ان يريد احتمال الصدق والكذب مع قطع
النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول وما ذكره من انه اذا لاحظها غيرك يتحقق
بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعية جارية فيما نحن فيه ايض من دون تفرقة كما لا يخفى
واما رابعا فلانه ظ ان المتكلم بالكلام المفروض قصده الاخبار كما فى ساير الاخبار
فالقول بانه انشاء لا خبر مما لا وجه له فالصواب كما فى الجواب ان يختار ان الكلام
المفروض خبر لكنه ليس بصادق ولا كاذب اذ الصدق والكذب فى الخبر باعتبار
كونه حكاية عن واقع حتى يتصف بهما بالمقايسة اليه باعتبار مطابقته له وعدمها
فاذا كان الخبر حكاية عن الحكاية كان صدقه وكذبه باعتبار المقايسة الى ما هو المحكى
عنه فى الحكاية الثانية وهكذا فلو فرض ان الحكاية لم ينته المحكى عنه لم يكن حكاية
لم يكن صدق ولا كذب البتة كما اذا فرض ان زيدا اخبر بان كلام عمرو صادق وكلام
عمرو هو ان كلام بكر صادق وكلام بكر ان كلام خالد صادق وهكذا الى غير النهاية
ففى هذه الصورة لا صدق ولا كذب ام اذ لم ينته الحكاية الى واقع لا يكون حكاية
عن شئ وهذا ظ بالرجوع الى الوجدان وكذا الحال لو دار الامر لان حكمه ايض حكم
ما لو ذهب الى غير النهاية كما لا يخفى والحاصل ان الخبر اذا انتهت حكايته الى ما لا ينظر
فيه كونه حكاية فيكون صادقا او كاذبا باعتبار مطابقته له وعدمها واذا لم ينته
الى شئ كذلك فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويكون حكمه حكم الانشاء ولولا بعض ما ذكره
المحقق مما اشرنا اليه لامكن تطبيق كلامه على ذلك فان قلت بهذا ايض لم ينحسم مادة

الشبهة

الشبهة اذ الايراد الاول الذى اوردته على المحقق باق بحاله لانا نقول فى الصورة التى
يذهب الاخبار الى غير النهاية مثلا كان اخبر زيد ان كلام عمر كاذب وكلام عمر وهو
ان كلام بكر كاذب وكلام بكر هو ان كلام خالد كاذب وهكذا ان زيدا قد اثبت
الكذب لكلام عمرو وكلام عمر ولا يخ فى الواقع اما ان يكون متصفا بالكذب اولا
لاستحالة ارتفاع النقيضين فان كان كاذبا يلزم اجتماع النقيضين لانك قررت
انه ليس بصادق ولا كاذب وايض يلزم ح ان يكون كلام زيد صادقا لانه خبر بكذب
كلام عمرو وهو كاذب فيكون صادقا وقد فرضته ليس بصادق ولا كاذب وان لم
يكن كاذبا بناء على ما قررته من انه ليس بصادق ولا كاذب فيكون كلام زيد كاذبا
لانه اخبر عن كلام عمرو بالكذب وهو ليس بكاذب مع انه ليس بصادق ولا كاذب على
ما قررت وكذا نقول ان كلام بكر ليس بصادق ولا كاذب على ما هو المفروض فحكم عمرو
عليه بانه كاذب كاذب فيلزم ان يكون حكم زيد على كلام عمرو بانه كاذب صادقا فيلزم
ان يكون كلام زيد صادقا وكاذبا وغير صادق وكاذب وهكذا ساير الاخبار وقس
عليه الحال فى صورة الدور مثل ان يخبر زيد بان كلام عمرو كاذب ويخبر عمرو بان كلام
زيد صادق فنقول كلام عمرو لما لم يكن صادقا ولا كاذبا كان خبر زيد عنه بالكذب
كاذبا فيكون كلام زيد كاذبا وغير صادق وكاذب على ما قررته وايض كلام زيد لما لم يكن
صادقا ولا كاذبا كما هو المفروض كان خبر عمرو عنه بالصدق كاذبا واذا كان خبر عمرو كاذبا
يلزم ان يكون خبر زيد عنه بالكذب صادقا فكلام زيد يلزم ان يكون صادقا وكاذبا
وغير صادق ولا كاذب وهكذا كلام عمرو وفيما ذكرته من الجواب ازدادت الشبهة قوة
قلت قايلا لا حول ولا قوة الا بالله متمسكا بعون الله وقوته ان لكل كلام من هذه الكلمات
متسلسلها ودايرها اعتبارات ثلثة اما المتسلسلة فكلام زيد المفروض مثلا اعتبار
انه مبدأ لتلك السلسلة المفروضة داخل فيها وبهذا الاعتبار ليس بصادق ولا كاذب
لما عرفت ان حكايته لا ينتهى الى واقع واعتبار انه خارج عنها ليس مبدأ لها بل انما مبدأها
الكلام الذى هو بعده اى كلام عمرو المفروض وبهذا الاعتبار كاذب لان كلام عمرو باعتبار

انه جعل مبدأ المثلث السلسلة ليس بصادق ولا كاذب وقد اخبر عنه بانه كاذب فيكون
كاذبا ذ اعتبار انه ليس مبدأ المثلث السلسلة لا هو ولا الكلام الذى بعده اى كلام
عمرو بل انما المبدأ له الكلام الذى بعد كلام عمرو اى كلام بكر وبهذا الاعتبار صادق
لان كلام عمرو ح كاذب لانه اخبر عن كلام بكر بانه كاذب والحال انه ليس بصادق
ولا كاذب لانه اعتبر مبدأ السلسلة فكان كاذبا وكلام زيد اخبر عنه بالكذب
فكان صادقا وهكذا الحال فى ساير الاخبار واما الدايرة فالاعتبارات الثلثة
فى كلام زيد مثلا احديها انه حكاية لا ينتهى الى واقع بل الى نفسه وبهذا الاعتبار
ليس بصادق ولا كاذب وثانيها انه حكاية عن شئ هو حكاية لا تنتهى الى واقع بل
الى نفسه وهو كلام عمرو وبهذا الاعتبار كاذب لان ما يحكى عنه بهذا الاعتبار
ليس بصادق ولا كاذب لما علمت وهو قد حكى عنه بالكذب فيكون كاذبا وثالثها
انه حكاية عن شئ هو حكاية عن حكاية لا ينتهى الى واقع وبهذا الاعتبار صادق
لان ما يحكى عنه ح وهو كاذب لانه يحكى عن شئ ليس هو بصادق ولا كاذب
بالصدق فيكون كاذبا وهو قد حكى عنه بالكذب فكان صادقا وقس عليه الحال
فى كلام عمرو فان قلت اذا تشبثت باختلاف الاعتبارات والتزمت اجتماع الصدق
والكذب وعدمهما باعتبارين فيكفى ان يلتزم ان الكلام المفروض صادق وكاذب
باعتبارين ولا حاجة الى التزام انه ليس بصادق ولا كاذب ايض باعتبار آخر
مع ان فى التزامه كمال الصعوبة مع القول والاعتراف بانه خبر قلت مالم يلتزم ذلك
ولم يعتبر هذا الاعتبار لم يتحصل الاعتباران الآخران ولم يرجعا الى طائل وحديث
صعوبة الالتزام المذكور مع الاعتراف بخبريته ليس بمسموع بل بعد ملاحظة الوجه
الذى اعتبرنا لا يشتبه على من له وجدان ان الامر كما ذكرنا كما يظهر عند التامل والرجوع
الى الانصاف فتامل ثم ان العلامة الخفرى اجاب عن الشبهة بوجهين احدهما ان الحكم
فى القضية المذكورة انما هو على نفسها باعتبار انها مخبر عنها فمحصله ان هذه القضية
كاذبة باعتبار انها فرد لموضوعها وكذب هذا المحصل انما يكون بسلب الكذب عن هذه


القضية

القضية باعتبار انها فرد لموضوعها على ان هذا القيد يعنى اعتبار انها فرد لموضوعها
قيد للمسلوب بمعنى الكذب لا قيد للسلب فلا يلزم من كذب هذه القضية سلب
الكذب عنها فلا يلزم اجتماع النقيضين قال فخلاصة هذا الجواب ان هذه القضية
باعتبار انها خبر عن نفسها كاذبة لا باعتبار انها مخبر عنها لانه قد حكم فيها انها باعتبار
انها مخبر عنها كاذبة وهى بهذا الاعتبار لا يكون صادقة ولا كاذبة لانها ليس من شانها
الصدق والكذب بهذا الاعتبار انما كذبها باعتبار انها خبر وهذا الكذب انما يستلزم
ان يكون ثبوت الكذب لها باعتبار انها فرد لموضوعها منتفيا ولا يلزم من ذلك الانتفاء
انتفاء الكذب عنها بل الكذب ثابت لها باعتبار انها خبر متضمن للاخبار عن نفسه لا
باعتبار انها مخبر عنها وثانيهما ان معنى الكذب ان لا يكون الكلام مطابقا لما فى نفس الامر
اى مع قطع النظر عن حكم العقل ويكون من شانه تلك المطابقة فمحل قول القائل كل كلامى
فى هذه الساعة كاذب ان هذا الكلام غير مطابق لما فى نفس الامر مع قطع النظر عن الحكم
عليه بانه كاذب ومن شانه المطابقة قال اذا تقدم هذا اخترت ان هذه القضية كاذبة
وثبوت الكذب لها انما هو باعتبار حكم العقل عليها بالكذب وهذا الثبوت انما يكون
بسلب ثبوت الكذب لا باعتبار حكم العقل على ان يكون قولنا لا باعتبار حكم العقل
عليها بالكذب وهذا الثبوت انما يكون قيدا للثبوت الذى هو المسلوب لا قيد السلب
وظ ان ثبوت الكذب لهذه القضية باعتبار حكم العقل لا ينافى كون ثبوت الكذب الذى
لا يكون باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها فخلاصة هذا الجواب انه قد حكم فى هذه القضية
بان الكذب ثابت لها لا باعتبار حكم العقل وهذا الحكم يكون كاذبا بان يكون ثبوت الكذب
لها لا باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها وسلب هذا المجموع اعنى مجموع ثبوت الكذب وكونه
ليس باعتبار حكم العقل من هذه القضية هو سلب كون الكذب لها ليس باعتبار حكم
العقل لا سلبا الكذب عنها وضعف الجوابين ظ اما الاول فلان بناء الشبهة على ان القائل
اذا قال خبرى فى هذه الساعة كاذب ولم يتكلم بغيره يكون هذا الكلام منه خبرا وهو لم
ينكر خبريته بل رد على المحقق حيث انكرها و ح نقول اذا كان هذا الكلام خبرا فيكون

فرد الموضوع فيسري الحكم اليه البتة فهو اما صادق او كاذب الى آخر الشبهة فظهر انه
باعتبار انه فرد لموضوعه لا بد ان يكون صادقا او كاذبا لانه باعتبار الخبرية فرد والخبر
لا بد ان يكون احدهما وكونه مخبرا عنه ايضا لا ينافيه فبطل ما ذكره من انه باعتبار انه فرد
لموضوعه ليس من شانه الصدق والكذب وايضا اذا اعترف بان هذا الكلام باعتبار انه
خبر كاذب فيلزم ان يكون هذا الكلام صادقا البتة لان فرد موضوعه المنحصر هو فيه
متصف بمحموله فيكون صادقا بلا ريبة واما الثاني فلانه اذا فرض ان الحكم في هذه الكلام
بان نفسه كاذب لا باعتبار حكم العقل وكان الكذب لا بهذا الاعتبار حكم العقل البتة
فيلزم ان يكون كاذبا بالاعتبار حكم العقل وليس بكاذب لا باعتباره وهو ظ فيجتمع
النقيضان ضرورة فان قلت اذا قررت الشبهة بعنوان كلامي في هذه الساعة كاذب
فكيف اجراء ما ذكرته من الجواب فيها قلت اجراؤه فيها بان يق هذا الكلام لما كان
خبرا عن نفسه غير منته الى واقع لا يكون صادقا ولا كاذبا ثم اذا اعتبر بهذا الاعتبا
واخذ على هذا الوجه وعرض كونه خبرا عنه بهذا الاعتبار كان كاذبا ثم اذا اعتبر ثانيا
بهذا الاعتبار الثاني وجعل نفسه خبرا عنه بهذا الاعتبار كان صادقا فتدبر
ولا يتوهمن انه يمكن تطبيق الجواب الاول من العلامة الخفري على هذا الجواب لان
بينهما بون بعيد كما يظهر عند التامل ثم ان بعض العلماء المعاصرين بعد ما ذكر في بعض
رسائله ان النسبة سواء كانت ناقصة او تامة خبرية او انشائية لا يتصور الا خارجة
عن طرفيها عن مفهوميهما وعما يقوم مقام مفهوميهما من الافراد التي يسري الحكم اليها
قال ويمكن الجواب بهذا عن المغالطة المشهورة المسماة بجذر الاصم وهي ان قول
القائل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يقل ولم يقصد غيره خبر اجتمع فيه الصدق
والكذب لاستلزام كل منهما اياه الى آخره مع ان الصدق والكذب لا يجتمعان في خبر واحد
وقد تحير في جوابه فحول العلماء فبعضهم اقر بالجهل ومن تصدى للجواب لم يات فيه
بشيء يصلح للنقل وحاصل الجواب انه ليس مركبا اذ النسبة فضلا عن ان يكون تاما ثم
فضلا عن ان يكون خبرا صادقا او كاذبا والا يلزم ان يكون النسبة جزء طرفيها وهو ظ

مسلم باعتبار الواقع وكان هذا الكلام كاذبا في الواقع لا باعتبار

وايض يلزم ان يكون الشيء جزء نفسه لان الموضوع جزء القضية مثلا وكذا عن تقريرها
الآخر وهو انه اذا قال اليوم قايل كلامي غدا صادق وقال الغد كلامي امس كاذب و
لم يقل ولم يقصد غيرهما فكل منهما صادق وكاذب اه وحاصل الجواب ان شيئا منهما
ليس مركبا اذ النسبة ام والا يلزم ان يكون النسبة جزء جزء طرفيها فان النسبة في كل منهما
جزء طرف الآخر جزء و فالنسبة في كل منهما جزء جزء الآخر طرف الاول فالنسبة في كل منهما
جزء جزء طرفيها هف وايض يلزم كون الشيء جزء الجزئية ويظهر بذلك ان الحكم في نحو قولنا
كل خبر اما صادق او كاذب لا يشمل نفس هذا الخبر بمنطوقه فموضوعه لا يمكن ان يستعمل
الا في معنى مجازي اي عاما مخصصا بالتخصيص العقلي ويعلم حكم نفس هذا الخبر
من خارج بالقياس ونحوه ويمكن ان يجاب عن المغالطة بجواب آخر وهو انا سلمنا كونه
خبرا لكن لا نم استحالة اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد مستندا بجواز اجتماعهما
فيه من حيثيتين فقولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب صادق من حيث انه خبر
اي ملحوظ مفصلا بحيث لا يصح الحكم عليه باعتباره وكاذب من حيث انه مخبر عنه واما
الاخيران فلكل منهما ثلث حيثيات فكل منهما صادق من حيث انه خبر وكاذب من حيث
انه مخبر عنه لنفسه بواسطة الآخر والاول منهما كاذب من حيث انه مخبر عنه للثاني
منهما والثاني منهما صادق من حيث انه مخبر عنه للاول منهما فان قلت اجتماع الصدق
والكذب في خبر واحد من جهتين ايض بديهي البطلان قلت لا نم بداهته على هذا
الفرض الغير الواقع وهو دخول هذا في الخبر وان كان بديهيا في نفسه و سيتحقق بعيد
هذا ان هذا وامثاله له موافق لقانون البحث انتهى كلامه وفيهما والجوابين ظ
اما الاول فلان النسبة لا بد ان يكون خارجة عن مفهوم الطرفين لا عن افرادهما
وما ذكره من لزوم كون الشيء جزءا لنفسه بط ايض لان ما يلزم ههنا ان يكون الشيء
فرد الجزئية لا جزءا لنفسه وهو ظ وقس عليه حال ما ذكر في جواب التقرير الآخر هذا
مع ان الشبهة على الوجه الذي قررناه من صورة ذهاب الاخبار الى غير النهاية لا يجري
فيها هذا الجواب اص واما الثاني فلانه اذا كان اجتماع الصدق والكذب في الخبر من جهتين

الاخرم

وجزو الاخرم

ايضا بديهي البطلان في الواقع وجوازه على تقدير الجزئية لا يرجع الا الى ان جزئية هذا
الكلام ح في الواقع والمح جاز ان يستلزم محالا وعلى هذا لا يكون هذا الجواب جوابا
آخر بل حاصله يرجع الى الجواب الاول من انه ليس جزئيا نعم انما كان هذا الجواب جوابا
آخر لو ادعى بعد تسليم الجزئية شيء لا يحتاج فيه الى التمسك باستحالة جزئيته واما اذا
احتاج اليه فلا وما ذكره من انه سنحقق انه موافق لقانون البحث فلا حاجة بنا الى تحقيق
القول فيه انه اي شيء هو فقدره وتحقيقه ثم لا يخفى انه يمكن ان يجاب عن هذه الشبهة
بمثل ما اشرنا اليه في جواب شبهة المجهول المطلق من انه انما يحصل شيء آلة لملاحظة
شيء آخر فلا بد ان يكون لذلك الشيء الآخر تعين وتحصل بدون الشيء الاول وملاحظة
فيما نحن فيه لا يمكن ان يكون كلامي اشارة الى نفسه صريحا كما في كلامي هذا كاذب
وح ينحل الشبهة كما لا يخفى وهذا الوجه وان لم يجر في التقرير الاخير الذي ذكرنا لكن
لا يبعد ان يق ان هذا الفرض ليس فرضا واقعيا حتى يورد الشبهة عليه فتامل فيه
ثم لا يخفى انه لا يبعد ان يكون ما ادعاه هذا الفاضل المعاصر من لزوم خروج النسبة
عن الموضوع وفرده الذي يسري الحكم اليه صحيحا لكن وجهه ما ذكرنا آنفا في هذا الجواب
اذ ما ذكرنا مستلزم لذلك كما لا يخفى لا ما يظهر من كلامه ان منشاؤه مجرد ما هو
ضروري من خروج النسبة لبطلانه كما ذكرنا ولو تفطن بان منشاؤه ما قررنا الكان
ينبغي ان يتعرض له لحقانيته جدا وايضا على هذا يكون التعرض للزوم كون النسبة
خارجة عن افراد الطرفين حشوا زايدا فالاصل في المقام لزوم كون الملحوظ
متعينا بدون الملاحظة وكون النسبة خارجة عن افراد الطرفين بما ما يتفرع عليه
وليس مما يتوقف الجواب عليه فتدبر المحقق الا ان يحمل على ما نقل آه فيه انه على
هذا ايضا يلزم مخالفة العرف العام والخاص الا ان يق على هذا لا يكون مخالفا للعرف
الخاص اذ هذا ايضا عرف خاص لكن لا يخفى انه لا ينحسم مادة الاشكال بالكلية اذ على تقدير
هذا الاصطلاح ايضا يرد انه لا شك ان في العرف الخاص ايضا غير هذا الاصطلاح المنقول
يطلق الصدق على علم الله تعالى وانهم فسروا الصدق بالمطابقة فلا بد من التمسك

اوضمنا كما في كلامي هذا كاذب م

في العرف العام م

بالاجوبة الاخرى لتصحيح العرف العام والخاص المذكور ولا يجدي تحقق اصطلاح آخر
الا ان يحمل الكلام على منع تحقق العرفين والقول بان الاصطلاح هو المنقول فقط
لكن الظ انه مكابرة كما لا يخفى المحقق وقد جعل التقسيم والحكم دليلا على ذلك
فيه مسامحة اذ الظ ان التقسيم والحكم ليس دليلا على ان العقل يتصور كل شيء وظ عبارة
المص ايضا ليس ذلك بل انه بديهي لا حاجة له الى دليل وغرض المص بالذات من حكمه
بان العقل يتصور النقيضين ويتصور كل شيء حتى العدم انه لا ما عسى ان يتوهم في هذا
المقام من اجتماع النقيضين ودفع الشبهة المشهورة في المعدوم المطلق ببيان انه
ثابت باعتبار وغير ثابت باعتبار على ما فصله الش وبعد ما حقق ذلك فرع عليه صحة التقسيم
والحكم المذكور ايضا ان الة لما يتوهم فيه ايضا من كون غير الثابت ثابتا بما حققه من جواز
كون الشيء ثابتا وغير ثابت باعتبارين هذا وبما قررنا ظهر ان الاولى ان يجعل هذا
في قول المص وهذا في قوله يقسم اشارة الى جميع ما ذكره من تصور العقل كل شيء وجواز
كون الشيء ثابتا باعتبار لا الى مجرد تصوره كل شيء اذ الجواز المذكور محط انالة الاشتباه
فتدبر ثم انه في الجديدة قال بعد نقل هذه الحاشية واعترض عليه بان الظ ان المراد مقص
صاحب القيل وليس مقصوده ان كلا من المتمايزين ذو هوية ثابتة في الذهن
حتى يكون كذب الحكم غير قادح في مقصوده بل مقصوده ان كل واحد منهما ذو هوية في الخارج
وكذب الحكم قادح في ذلك القول لا يمكن ان يكون مقص احد من العقلاء ان كل واحد
من المتمايزين ذو هوية موجودة في الخارج المقابل للذهن كيف والامور الاعتبارية
المحضة كالوجود والعدم متمايزة مع عدم كونهما ذا هوية في الخارج بهذا المعنى بل مقص
صاحب القيل من الخارج ههنا نفس الامر وثبوت الهوية في الذهن يكفي في ذلك
انتهى ولا يخفى ان هذا الاعتراض والجواب كليهما من الامور العجيبة اما الاعتراض فلان
حاصله ان الظ ان الضمير في قول الش لا يقدح في مقصوده راجع الى صاحب القيل
في كانه قيل الذي ذكره القايل في قد قيل الذي ذكره الش ومحصول ايراده ح ان كذب
الحكم لا يقدح في مقص القايل فلا وجه لابطاله له بانه لا عبرة به ح اذ لو كان كاذبا

وعدم العدم م

وغير ثابت باعتبار م

ايض لتم مقصوده واذا كان كذلك يرد عليه ان كون الكذب غير قادح في مقصوده
بط اذ مقصوده الالزام بان يكون ما ليس ثابتا في الخارج ثابتا فيه وظ ان ذلك
يتوقف على صدق الحكم اذ الحكم الكاذب بالتمايز بين امرين في الخارج ثابتا فيه
لا يستدعي ثبوت الهوية لكل منهما في الخارج بل انما يستدعيه الحكم الصادق لا
الالزام بكون ما ليس ثابتا في الذهن ثابتا فيه كما قرره الش اولا حتى يكفي فيه مجرد
الحكم سواء كان صادقا او كاذبا وانت خبير بانه ليس كذلك بل ظ ان الضمير راجع
الى المص والمراد بالحكم المحقق في هذه الحاشية القديمة ولا اقل من احتماله له فلا وجه
للاعتراض ام واما الجواب فبعد ما علمت مراد المعترض ظهر ما فيه اما اولا فلانه ان
اراد بقوله انه لا يمكن ان يقول احد من العقلاء بان كل واحد من المتمايزين ذو هوية
في الخارج انه لا يمكن ان يقول به على وجه الاذعان فم لكن ليس الكلام فيه اذ مقص
القائل الالزام والتشكيك وان اراد الاعم من الاذعان والتشكيك فبطلانه ظ
واما ثانيا فلانه لو كان مراد صاحب القيل من الخارج نفس الامر على ما قال بل مقص
صاحب القيل اه فكيف يستقيم ايراده واي وجه له وهو ظ ولو قيل ان مراد المحقق بحاشية
القيل القائل في قد قيل لا في كانه قيل فبط ايض اما ١٢ اولا فلان مراد المعترض كما عرفت
هو الثاني لا الاول واما ثانيا فلانه ~~واما ثانيا فلانه~~ ما قال بانه لا بد ان يكون لكل
من المتمايزين هوية في الخارج حتى يتم انه اراد بالخارج نفس الامر لا المقابل للذهن
وايض على هذا لا ادري على ما يحمل كلام المعترض ويجيب عنه لان مقصوده
ان العقل يتصور كل شيء اه قد عرفت انه ليس كذلك لان تصور العقل كل شيء بديهي
لا حاجة الى الاستدلال عليه مع ان التقسيم والحكم المذكور لا يصلح دليلا عليه نعم
انما يصلح دليلا على ان للعقل ان يتصور النقيضين بناء على ان التقسيم والحكم
المذكور يستدعي تصور مفهوم الثابت في الذهن وما ليس ثابتا فيه وهما نقيضان
وعند هذا يبطل ما ذكره سابقا وسيشير اليه ايض مكررا من ان ليس المراد بالثابت
وغير الثابت مفهوما بل افرادهما والا لم يلزم توهم اجتماع النقيضين الا لما قض

في كون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه فان اجتماع النقيضين ان يصدقا معا على — المستحيل م
ثالث لا على نفس الاخر فالصواب ان يق كما اشرنا اليه سابقا ان ليس غرض المص الاستدلال
بل التفريع على ما ذكره وحققه من ان للعقل ان يتصور النقيضين وان يتصور كل شيء حتى
العدم وعدم العدم فان عند تصور عدم العدم يكون المعدوم ثابتا باعتبار وغير ثابت
باعتبار دفعا لما يتوهم من لزوم اجتماع النقيضين عند تقسيمه الموجود الى الثابت
في الذهن وغير الثابت فيه وحكمه بالتمايز بينهما بناء على استلزامهما لوجود غير
الثابت في الذهن فيه بما حققه من جواز كون الشيء ثابتا باعتبار كما دفع به الشبهة — وغير ثابت باعتبار م
المشهورة في المعدوم المطلق ولم يصح جعله تفريعا على مجرد ان للعقل ان يتصور
النقيضين بناء على ان مفهوم الثابت وما ليس بثابت متناقضان حتى يكون الكلام
في المفهومين كما ذكره المحقق اما اولا فلانه على هذا كان موقعه بعد قول المص
ولا استحالة فيه وايض تخصيص هذين المتناقضين بالذكر من بين سائر المفهومات
المتناقضة مما لا وجه له واما ثانيا فلان قول المص بعد ذلك ولا يستدعي الهوية الى
قوله لكان حكمها حكم الثابت مشعر بان دفع الاشكال في هذا المقام ايض بما حققه
من جواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار لا بان تصور النقيضين لا استحالة
فيه ولا يلزم منه اجتماع النقيضين المستحيل وبما ذكرنا ظهر ايض انه ليس الاشكال باعتبار
توهم ان ثبوت مفهوم اللاثابت في الذهن فيه يستلزم اجتماع النقيضين على انه توهم
سخيف لا حاجة الى التعرض لدفعه فقد استبان بما ذكرنا ان الكلام في افراد الثابت وغير الثابت
على ما ذكره المحشي لا في مفهومهما كما فهمه المحقق بل هذه شبهة على حيالها اه فكما عرفت
ان ليس غرض المص الاستدلال بل ازالة الاشكال المذكور بتقريب ذكر هذا الحكم اعني
جواز تصور العقل لكل شيء كما ازال الاشكال المشهور ايض بالتقريب وعلى هذا لا بعد
في ان يتعرض بالتقريب لدفع هذا الاشكال ايض وكونه موقوفا على مقدمة خارجة
من صحة الحكم وصدقه غير قادح كما ان الاشكال المشهور ايض مبني على مقدمات كثيرة
من خارج كما لا يخفى فظهر انه لا تعسف في حل كلام المص على ما ذكره ام فتدبر — سواء

كان العقل يتصور آه فيه ان الشبهة المشهورة ايض كذلك اذ هي ايض مبتهر سوا كان
العقل يتصور كل شئ حتى النقيضين لم لا فان قلت قد ذكر المص ان للعقل ان يتصور كل
شئ حتى علم العدم ولا شك انه لولا تصور عدم العدم لم تتم الشبهة المشهورة قلت
لولا تصور النقيضين لم تتم هذه الشبهة ايض وهو ظ مع ان ذكر المص لخصوص عدم
العدم ايض من بين ساير الاشياء لتمهيد دفع الشبهة المشهورة لا لغرض آخر كما لا يخفى
والحاصل ان غرض المص من ذكر هذه المقدمات دفع الاشكالات بالتقريب والتقريب
في دفع هذا الاشكال ايض حاصل فلا تعسف في حمل كلامه عليه فتدبر المحقق
فظ انه لا يندفع بذلك اه فيه انه لم يخصص فيما بين سابقا الثبوت والهوية بالذهن
بل قيل انه يجوز ان يكون امر ثابتا وذا هوية باعتبار وغير ثابت وذا هوية باعتبار
مطلقا ولا شك ان هذا الاحتمال جار في الخارج ايض فيكفي في دفع الشبهة وعلى
مورد الشبهة ح ان يتم الاستدلال لو ادعى عدم جوازه في خصوص الخارج بل لو كان
ما بين مخصوصا بالذهن ايض لم يبعد ان يكتفي بكفايته في دفع هذا السوال وعدم ابحاثه
ورده بعده بناء على المغايرة والعجب انه في الجديدة نقل هذا الايراد من السيد
ورد عليه بنحو ما ذكرنا ولم يتعرض ههنا له و الاولى ان يق في دفع ايراد الش ان العقل
اذا حكم بالتمايز بين غير الثابت والثابت وكان الحكم صحيحا على ما هو المفروض
فلا بد ان يكون غير الثابت اي ما يصدق هذا المفهوم عليه لما عرفت سابقا ان
الكلام في الفرد لا المفهوم متحققا لا مقدرا والا لم يتصف في الواقع بالتمايز ولما كان
صدق الحكم بالمطابقة للخارج وجب ان يكون التمايز في الخارج والثبوت ايض فيه
فلزم ان يكون احدهما تقديريا او كون ثبوت غير الثابت في الذهن باعتبار ثبوت
مفهومه الصادق عليه فيه ولا يجري مثل ذلك فيما نحن فيه كما لا يخفى لا يق انه لم يثبت
بما ذكرتم كون غير الثابت في الخارج ثابتا فيه لان هذا هو الايراد الثالث بعينه
والكلام ههنا في الايراد الثاني فتدبر تعين ان يكون غير الثابت فيه آه فيه
اما اولا فلانك قد عرفت انه لا حاجة في دفع هذا الايراد الى اثبات عدم الثبوت

الغير الثابت في الخارج ثابتا فيه في الواقع ولا ينفع ح جواز كون الشئ ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار لان بناءه على كون صح صح

في الخارج على ما قررنا فهي اذ تكابر استدراك لكن لا يخفى انه اذا اكتفى به يبقى الايراد الثالث
للش بحاله لان الدفع الذي اورده المحقق غير مرضي له فالاولى ان يدفع الايراد بنحو يندفع
به الايراد الثالث ايض والاكتفاء ههنا به ثم استيناف كلام لدفع الثالث كانه كان مشتملا
على تطويل فلذا اجرى الكلام ههنا بنحو يندفع به الايرادان واما ثانيا فلان تقسيم الموجود
الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه لا يقتضي انه لا بد من ان يكون غير الثابت في الذهن
موجودا خارجيا ولا يقتضي انحصار الموجود الخارجي فيه حتى يكون غيره الى الثابت في
في الذهن غير الثابت في الخارج فيتم ما ذكره بل يجوز ان يكون غير الثابت في الذهن
والثابت فيه كلاهما موجودين في الخارج وهو ظ والتوجيه بان تقسيم الموجود المطلق
الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه تقسيم حقيقة الموجود باعتبار الوجود فكانه
قيل الموجود اما ذهني او خارجي فيكون الذهني غير الموجود الخارجي ولا يمكن صدقه ايض
عليه بناء على ان ظ التقسيم تباين الاقسام فتم ما ذكره مشتمل على تكلف عظيم والقول
بانا نعلم ان الثابت في الخارج باعتبار انه ثابت في الذهن او انا نعلم ان في جملة الثابتات
في الذهن ما لا يمكن وجوده في الخارج كالامور الاعتبارية فمع انه لا ينطبق عليه كلام
المحشي يرد عليه انه لا حاجة ح الى ما ذكره من انه تعين ان يكون غير الثابت فيه هو
الموجود الخارجي بل يكفي التمسك باحدى هاتين المقدمتين كما في التوجيه الذي سينقله
المحقق قلت قدم ان التقسيم اه قدم تفصيل القول فيه وقد جعل هذه
المسئلة من تفاريع القول اه قد نطق ههنا بالصواب حيث جعلها من تفاريع القول
المذكور لا دليلا عليه كما فيما سبق ثم يجر دجعلها من تفاريع القول المذكور لا يقتضي
ان يكون الحكم بالتمايز على افراد الثابت وغير الثابت بل لا بد من التمسك بما ذكرنا
سابقا وقدم تفصيل القول فيه بما لا مزيد عليه المحقق ادماجا للملازمة وبطلان
التالي في عبارة واحدة اراد ان اصل القياس كان هكذا لو كان كذلك لكان المنفي
ثابتين في الخارج لكنهما ليسا بثابتين في الخارج فادمج الملازمة وبطلان التالي في عبارة
واحدة اختصارا او لا ينافي ذلك الاحتياج الى ابطال التالي ايض اذ بطلانه ح ظ ويكفي

اختصار

في الذهن يكون ثابتا

فيه ان يقى هف كما قاله ولم يرد به ادماج ملازمة وبطلان تالى هذا القياس الذى
اورده كيف وهذا مما لا يتصور كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد عليه ما اورد بعض الفضلا
بقوله فيه مناقشة لانهما مستقلان فى العبارة اذ بعد التصريح بلزوم اللازم صرح ببطلانه
على حدة بقوله هف نعم فيه ادماج احد جزئى اللازم فى الآخر فان حق العبارة ان يقى
لو ثم كون المفهومين ثابتين فى الخارج مع كونهما غير ثابتين فيه فلو قال ادماجا للمقدمتين
فى عبارة واحدة لم يتجه المناقشة فكانه ذهل عن هف فى قوله مع كونهما على بطلان
التالى انتهى   لا التردد الظاهر اذا كان الاذعان ادراكا للنسبة الخبرية على
وجه خاص كان الشك والوهم والتخييل ايضا ادراكا لها على وجه خاص ولم يكن معنى
آخر وكونها مصادر بحسب اللغة لا ينافيه كما ان الاذعان ايضا كذلك نعم لو كان الاذعان
معنى آخر غير الادراك كانت الامور المذكورة ايضا كذلك وبالجملة الفرق بينها وبين
الاذعان غير ظاهر فتدبر   وهو دليل الوجود الذهنى لو دل على مطابقة العلم التصورى
للمعلوم لدل على مطابقة العلم التصديقى ايضا كما لا يخفى   فانما يتصورها بالوجوه
العرضية اه الوجوه العرضية لا بد ان يكون صادقة عليها فعلى تقدير تصورها يكون مطابقة
مع التصور المباين لها فيلزم صدق المباين عليها ولو قيل لا محذور فى صدق مباين
الشئ عليه انما المحذور فى صدق المباين على افراد المباين الآخر فنقول لا شك ان
تلك الوجوه العرضية تصدق على افراد التصديق فمع اتحادها مع ماهية التصور يلزم
صدق التصور ايضا على افراد التصديق   ضرورة ان مفهوم المعلوم ومفهوم العلم
كلى قد يكون المعلوم جزئيا فالاولى الاكتفاء بكلية العلم الا ان يقى المعلوم كلى مطلقا
باعتبار قبوله للتشخصات الذهنية والتفصيل ان يقى ان التشخص الخارجى كزيد
مثلا اما ان يكون عبارة عن مفهوم الانسان فقط وباعتبار وجوده الخارجى صار
جزئيا بان يكون التشخص عين الوجود او امرا اعتباريا آخر مترتبا عليه فح لا يمكن
حصول التشخص الخارجى فى الذهن ضرورة ان الموجود الخارجى باعتبار انه موجود
خارجى لا يمكن وجوده فى الذهن ويكون المعلوم مطلقا كليا لكن ادراك التشخص

دليل الوجود الذهنى

ح مما يشكل الامر فيه انه فى صورة الاحساس ايضا لا يكون الحاصل فى الحس الا ماهية الانسان
مثلا فلم يكن فرق بينه وبين التعقل الا ان يقى ان فى صورة الاحساس يدرك الامر
الخارجى ايضا ولو بالعرض وفى التعقل لا يدرك بالعرض ايضا لكن يبقى الاشكال حيث
انهم صرحوا بان الامر الكلى لا يمكن ان يحصل فى الحواس ولا بد ان يكون محله مجردا وبنوا
عليه تجرد النفس الا ان يقى ان الانسان مثلا لما حصل فى الحواس يحصل له عوارض
من الوضع والمقدار فلا يمكن انطباقه على ما ليس له ذلك الوضع والمقدار فلم يكن
كليا منطبقا على جميع افراده بخلاف ما اذا حصل فى العقل فانه لم يحصل له ح وضع
ومقدار فينطبق على جميع افراده وفيه انه وان لم يحصل له ح وضع ومقدار لكن
يحصل له عوارض اخرى مثل كونه فى نفس شخصية كنفس عمرو مثلا فلا يمكن انطباقه
على ما ليس له تلك العوارض ولو جعل كليته وانطباقه على الافراد باعتباره فى نفسه
مع قطع النظر عن تلك العوارض فيمكن ذلك الاعتبار فى العوارض التى تحصل بسبب
الحواس والحاصل ان الفرق بين المعقول والمحسوس غير ظاهر واما ان يكون عبارة
عن ماهية الانسان مع امر ينضم اليه يسمى بالتشخص ويكونان متحدين بحسب الوجود
الخارجى فح لو قيل بان هذا الامر لا يمكن وجوده فى الذهن فيصير الحال مثل الشق الاول
بعينه ولو قيل بامكان وجوده فى الذهن فيشكل ان الماهية مع التشخص اذا حصل فى
الذهن فلا شك انه يحصل له تشخص آخر بحسب الذهن اذ لا فرق ضرورة بين الوجود
الخارجى والذهنى فى هذا الامر فكما ان الوجود الخارجى باعتبار انضمام امر هو المسمى
بالتشخص بالماهية الموجودة واتحادهما فى الوجود فكذا الذهنى فيلزم ان يكون الماهية
مع التشخص يحصل لها تشخص آخر فيكون الامر الموجود فى الذهن تشخصين هف
والحل بان يقى التشخص الذى ينضم الى الماهية فى الوجود الخارجى انما يكون تشخصا فى
الخارج لا فى الذهن بمعنى انه اذا كان فى الخارج يصير الماهية بسببه شخصا خارجيا
غير منطبق على كثيرين لكن اذا كان معها فى الذهن لا يكون كذلك بل مصيرها شخصا
فى الذهن انما هو التشخص الذهنى فالماهية مع التشخص الخارجى اذا حصلت فى الذهن

الذهنية الغير المتناهية فيكون كليته باعتبار قبول تلك التشخصات

ينضم اليه امر آخر هو التشخص الذهني ويه يصير شخصا ذهنيا وبدونه يقبل التشخصات وان لم يكن كلية باعتبار قبول التشخصات الخارجية وح ايض يمكن القول بكون المعلوم مطلقا كليا حتى الجزئيات الخارجية والذهنية المعلومة باعتبار قبوله للتشخصات الذهنية العلمية وان كان في بعض الصور جزئيا خارجيا او ذهنيا باعتبار آخر وكلية العلم مطلقا ايض ظاهرة اذا العلم على ماذكره عبارة عن المعلوم مع التشخصات العلمية وظاهر ان التشخص العلمي كلي ضرورة ان كل شئ يمكن ان يدرك بادراكات غير متناهية فتحصل له تشخصات علمية غير متناهية فمطلق التشخص العلمي كلي وان كان بالقياس الى معلوم واحد جزئي او كلي وح فيه ان التشخص ليس له مهية كلية فلم يكن المعلوم مع التشخص كليا الا ان يق المراد بكلية العلم كونه افرادا متكثرة مندرجة تحت مفهوم كلي عرضي لما هو المعلوم مع التشخص العلمي اذ ظاهر ان مفهوم التشخص كلي نعم ليس ذاتيا لافراده ويكون اطلاق الاختلاف بالنوع ح على التصور والتصديق مسامحة وعلى هذا التقدير يمكن الفرق بين المعقول والمحسوس ايض بان يق المعقول المهية بدون التشخص الخارجي مثلا والمحسوس هو المهية معه فان قلت هل يمكن ح دفع الاشكال الاخير ايض قلت نعم يمكن ان يق ان الحاصل في العقل وان عرض له تشخصات ذهنية عقلية وان لم يكن من قبيل الوضع والمقدار ومعها لا يمكن انطباقه على كثيرين لكن للعقل ان يلاحظه مجردا عن تلك العوارض وينتزع منه الكلية بخلاف الحس والحاصل ان الحس والعقل يشتركان في ان مفهوم الانسان اذا حصل فيهما يكون مخلوطا بعوارض يمنع صدقه على كثيرين تشخصا كانت او غيره وذلك المفهوم مع قطع النظر عن تلك العوارض يمكن صدقه عليهما لكن الفرق ان الحس بشهادة الوجدان لا يمكن ملاحظته لذلك المفهوم مجردا عن تلك العوارض فلا يمكن الحكم عليه بالكلية فلا بد من امر آخر يمكنه ذلك ليتاتى منه الحكم بالكلية وذلك هو العقل المجرد عن المادة هذا هو التحقيق فيما ذكره من ان الكلي لا يمكن حصوله الا في المجرد لكن لسنا جازمين في تماميته مقدماته وعدم تطرق المنع اليها فان قلت على ماذكرت لا يمكن عروض الكلية الا في العقل فيكون من

الذهنية على ما قرره فكيف منعك له سابقا وحكمك بان الظاهر من العوارض

العوارض النفس الامرية قلت حاصل ماذكرت ان الحس يدرك الامور محفوفة بالتشخص والعوارض المانعة عن فرض صدقها على كثيرين ولا يمكنه تعريتها عنها فلا يمكنه انتزاع الكلية انما ذلك فعل العقل فلذلك يمكنه الحكم بالكلية ولا يلزم من ذلك الا ان يكون انتزاع الكلية موقوفا على الحصول في العقل والاتصاف ليس هو الانتزاع بل انما هو منشاء لصحة الانتزاع فيمكن ان لا يكون الاتصاف مشروطا بالحصول في العقل والانتزاع موقوفا عليه فتامل ثم العلم ينقسم نوعين اه ههنا اشكالات منها ان كون التصور على ما حققه نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر مما لا يعقل اذ التصور عبارة عن المعلوم ماخوذا مع تشخص خاص والمعلومات مختلفة بالمهية فيكون كل تصور مخالفا بالمهية لتصور آخر فلم يكن التصور مطلقا نوعا واحدا وايض قد علمت ان التشخص له ليس له مهية كلية فكيف يكون المعلوم مع التشخص نوعا الا ان يؤول بمثل ماذكرنا سابقا ولو قيل ان التصور ليس عبارة عن المعلوم مع التشخص بل مع عوارض اخرى خفية ايض ان المعلومات مهيات مختلفة فكيف يكون التصور نوعا واحدا الا ان يق عوارضه نوع واحد وعوارض التصديق نوع آخر او يق المراد ان التصور المتعلق بالنسبة نوع والتصديق المتعلق بها نوع آخر لا ان جميع التصورات نوع واحد وح لو كان تصور النسبة عبارة عن النسبة مع تشخص خاص فيرتكب التاويل المذكور في نوعيته ولو كان هي مع عارض آخر فالامر ظ او يق المراد ان الوجود الذي للتصور نوع خاص والوجود الذي للتصديق نوع آخر ويرد على الجميع ان الظن والشك والوهم والتخييل ايض انواع متخالفة باي معنى اخذ من تلك المعاني فما الوجه في جعل الجميع نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر الا ان يمنع نوعيتها ويق انها اصناف او يسلم ويق ان اختلافها ليس في مرتبة اختلاف التصديق فجعل نوعا واحدا لاشتراكها في طريق الكسب ونحوه والتصديق نوعا آخر لعدم اشتراكه معها ومنها انهم اعترفوا قاطبة بان الظن يقبل الشدة والضعف وبعضهم جوزوا ذلك في اليقين ايض وهو الظ والشدة والضعف مختصان بالكيف عندهم فلو كان التصديق عبارة عن النسبة مع

الاضافة منه

التشخص ومع العوارض الاخر فلا يعقل ذلك اذ النسبة من مقولة فلا يكون المهية الماخوذة
منها ومن غيرها داخلة تحت مقولة الكيف بالضرورة ولا يمكن القول ايض بان
وجود التصديق يقبل الشدة والضعف اذ الوجود غير قابل لهما سواء اخذ الوجود
مع النسبة او منفردا الا ان يقال ان الشدة والضعف فى العوارض العارضة للنسبة وفيه
بعد اذ ح لا يكونان فى التصديق بل فيما يغايره اما جزءه او عارضه ومنها انا اذا
كنا شاكين فى النسبة ثم حصل لنا الجزم بها فاما ان يبقى ادراكها بطريق الشك
ام لا فان بقى يلزم ان يكون الشى فى زمان واحد مدركا بادراكين وهو مح ولو فرض
اختصاص استاعة بما اذا كان الادراكان من نوع واحد فلا شك ان الوجدان لا يجد
تفرقة بين هذا التصديق والتصديق الذى تعلق ابتداء بالنسبة من دون سبق
شك فان يكون احدهما مقارنا لادراك آخر متعلق بالنسبة والآخر ليس كذلك
وايض اجتماع الشك والجزم مح ضرورة وان لم يبق فما السبب فى زواله اذ ظ انا اذا
ادركنا شيئا فلا يزول ما دمنا ملتفتين اليه غير متوجهين الى غيره والالتفات
بهذه النسبة باقية بحالها فلزم ان لا يزول الا ان يق الالتفات اليها فى ثانى الحال
بنحو آخر فيمكن ان يزول الادراك السابق وان كنا ملتفتين اليها والظهور الذى
ادعى انما هو فى ادراك ما عدا النسبة هذا والاسلم ان يق ان التصديق ليس نوعا من العلم
والعلم انما هو التصور فقط والتصديق قد يقارنه فى بعض المواد كما يشعر به بعض
كلمات الشيخ ايض ويظهر من كلام المص ايض فى بعض تصانيفه وانما هو كيفية قائمة بالنفس
متعلقة بالنسبة التامة الخبرية التى تدرك بالادراك التصورى او بوقوع النسبة
الناقصة ولا وقوعها المدركين ايض بالادراك التصورى فنفس التصديق هو الكيفية
العارضة للنفس كالشك والوهم ويشترط بثلثة ادراكات او اربعة على الخلاف
بين القدماء والمحدثين وهذه الكيفية قابلة للشدة والضعف كساير الكيفيات
متنوعة باعتبار قبولها الشدة والضعف وباعتبار كونها ظنا او يقينا ثابتا
او غير ثابت والتصور ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة فهى ايض متنوعة بتنوع

تكون منه

المهيات ذوات التصور نعم وجودها كانه نوع واحد هو الوجود الذهنى المقابل للوجود
الخارجى وان كان عبارة عن حصول الصورة فكانه نوع واحد وعند تعلقه بالتصديق
يتحد به كاتحاده مع ساير المدركات بلا لزوم محذور فان قلت كيف تعلقه بنفسه
قلت ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة فلا مهية له مشتركة بين افراده كما ان
لا مهية مشتركة بين جميع الممكنات فلا يمكن تصوره بمهيته الكلية نعم يمكن ادراك جزئياته
اما بالعلم الحضورى او الحصولى وكذا ادراكه بالوجوه العرضية المنطبقة على جميع افراده
كالصورة الحاصلة ونحوها وان كان عبارة عن حصول الصورة فيمكن تصوره بمهيته
الكلية فان قلت التصديق انما يتصف بالمطابقة للخارج او الواقع واذا كان كيفية
لا علما لا يمكن اتصافه بها اذ ظ ان ما فى الخارج او الواقع ليس من قبيل الكيفية قلت
الظ ان المتصف بالمطابقة وعدمها القضية والنسبة التى من قبيل المعلومات و التصديق
ان كان علما ايض كان اتصافه بالمطابقة باعتبار معلومه ومعنى مطابقة النسبة
ان ما فى الخارج والواقع ان كان بطريق الايجاب كانت هى ايض ايجابية وان كان
بطريق السلب فسلبية وعلى هذا يمكن اتصافه بالمطابقة على تقدير كونه كيفية ايض
باعتبار مطابقة النسبة التى له تعلق بها وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بعض كالسيد
المحقق الشريف من ان القضية ما لم يتعلق به التصديق لم يحتمل الصدق والكذب مما
لا وجه له بل الظ ان احتمال الصدق والكذب انما هو لنفس القضية كيف ولو لم يمكن
اتحاد العلم مع المعلوم لم يجد العقل الى اعتبار مطابقته سبيلا كما يحكم به الوجدان
فالمطابقة حقيقة انما هى للمعلوم دون العلم فتامل الشم فلا يكون مفيدا اه
قال المحقق فى الجديدة قيل حمل الشى على نفسه غير مفيد اذا اخذت القضية مطلقة
او عكسه وكان المعتبر فى اتصاف افراد الموضوع بالعنوان هو الفعل او اخذت ممكنة
وكان المعتبر هو الامكان اما اذا اخذت دايمة فهو مفيد قطعا اذ لا يلزم من الاتصاف
بالفعل او بالامكان الاتصاف بالفعل او بالامكان الا دايما ومن ثمة يصدق ان كل
انسان انسان دايما ولا يصدق كل كاتب كاتب دايما وقس على القضايا المذكورة

سايرها فنقول الخ ولا يكون حملا للشيء على نفسه فلا يكون مفيدا الا يصح على الطلاقه
قلت عليه فيجرى بين الغواشي في الصورة الاخط نظر فانا لا نم ان حمل الوجود بالامكان على ما هو
موجود بالفعل غير مفيد بل قد يحتاج اليه في بعض المباحث كما يظهر من التصفح انتهى وانت
خبير بان حمل الموجود بالفعل ايضا على الموجود بالفعل ليس غير مفيد اذ صدق كل موجود
بالفعل موجود بالفعل ليس ضروريا الا بمعنى البداهة ولا بالمعنى الاخر لانه يمكن ان يكون
هذه القضية كاذبة بان لا يكون موجود بالفعل وصدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع
والحكم على الموجود بالفعل لا يقتضي تحققه كما حقق في موضعه وقس عليه الحال في حمل الوجود
بالامكان على الموجود بالامكان اذ يمكن ان لا يمكن الاتصاف بالوصف العنواني فلا يكون
القضية صادقة وتخصيص المحقق الاعتراض بالشق الذي ذكره كانه لاجل انه سيشير
الى مثل ذلك فيما بعد هذا ثم قال في الجديدة ثم قلت ان الصادق في مادة كل انسان
انسان كل انسان انسان ما دام موجودا لا كل انسان انسان دايما مطلقا اذ الوجود
لما لم يكن دايما لا يكون له ثبوت شيء دايما والمعدوم مسلوب عن نفسه دايما ما دام
معدوما لما تقرر من ان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع ولذلك فسر
المنطقيون الدايمة المطلقة بما حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام الذات
موجودا والصادق ههنا هو الدائمة بهذا المعنى ~~بهذا المعنى~~ لا الدائمة الازلية المفسرة
بدوام ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد فانها لا تصدق الا في الواجب تعالى
وصفاته الذاتية فان الوجود لما كان هناك عين الذات لم يحتج الى اشتراط وجود
الموضوع في صدق الدائمة ثم من البين ان المراد من قولهم حمل الشيء على نفسه غير مفيد لا يشمل
ما ذكره من الصور اذ لا مصير يشتبه الحال على من له ادنى فطانة فان قوله كل كاتب كاتب
دايما في قوة حمل الكاتب بالفعل فلا اتحاد بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار واعترض
عليه اما اولا فلان المراد بالدوام هو الدوام الذاتي ولا يحتاج الى التقييد بقوله ما دام
موجودا لان اعتبار الذات مغن عن هذا القيد لفقدان الذات حال العدم ولا دلالة
لكلامه على انه اراد الدوام الازلي وكانه حسب ان اطلاق الدوام محمول عليه وليس

دايما على الكاتب

كذلك فان تمثيل الدائمة الذاتية الموجبة بقولهم كل انسان حيوان دايما والسالبة
بقولهم لا شيء من الانسان بحجر دايما شايع في كتبهم وداير على السنتهم وصرحوا به واما
ثانيا فلانه ان اراد بقوله كل كاتب كاتب دايما في قوة حمل الكاتب دايما ان صدق
هذا مستلزم لصدق ذلك فم ولا ينافي ذلك ان يكون المحمول هو الاول مطلقا دون
الثاني وان اراد ان المحمول مقيد بالجهة والجهة جزء منه فلا يكون مطلقا فهو مخالف
لما اجمع عليه القوم كما لا يخفى اقول الدوام الذاتي يشمل الضرورة الازلية والضرورة
بشرط الوجود فلا بد من التقييد ليمتاز احديهما عن الاخرى وقوله اعتبار الذات
مغن عن هذا القيد ان اراد انه لا يحتاج اليه في الضرورة الذاتية التي هي اعم من القسمين
فهو ممنوع مقدمة لم يدعها احد اذ الكلام في الضرورة بالمعنى الاخص المقابل للضرورة
الازلية وان اراد انه لا يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية فهو
مخالف للواقع ولذلك ترى القوم في بحث القضايا الموجهة فسروها بما حكم فيه بثبوت
المحمول للموضوع ما دام موجودا انتهى وفيه ابحاث اما اولا فلان الايراد بان الصادق
في مادة كل انسان انسان كل انسان انسان دايما ما دام موجودا لا كل انسان انسان
دايما مطلقا فلا بد من التقييد مما لا وقع له ولا ينبغي الالتفات اليه في امثال هذه المواضع
اذ بعد تسليم ان ليس المتبادر من مثل هذه القضية التقييد المذكور نقول بعد ما تقرر
ان ثبوت الشيء للشيء مطلقا يستدعي ثبوت الموضوع القرينة قايمة بان المراد انه
انسان دايما ما دام ذاته موجودا فلا حاجة الى التقييد في اللفظ واما ثانيا فلان
ما ذكره من ان الدوام الازلي المفسر بدوام ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد
لا يصدق الا في الواجب تعالى وصفاته غير مستقيم اذ ظ انه يمكن صدقه في جميع الموجودات
الا على راي من يقول بقدم العالم كالفلك مثلا فانه يصدق ان الفلك موجود دايما
ازلا وابدا على راي هولاء ولا دخل فيه لكون الوجود عين الذات وهو ظ بل الضرورة
الازلية ايضا لا يختص بالواجب وصفاته كما لا يخفى الا ان يقيد الضرورة بكون منشاؤها
الذات وح يختص بالواجب وصفاته لكنهم لم يقيدوها به واما ثالثا فلان قوله

فلابد من التقييد ليمتاز احديهما على الاخرى غير موجه اذ للقايل ان يقول مرادى
المعنى الاعم فلا حاجة الى التقييد نعم لو كان المراد خصوص احد القسمين لاحتجت
الى التقييد واما رابعا فلانه بعد ما سلم ان التقييد لا حاجة اليه فى الضرورة الذاتية
التى هى اعم من القسمين وانما يحتاج اليه فى الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية فلم
يبق لايراده وجه اذ القايل يقول كما عرفت ان مرادى المعنى الاعم لا الاخص فاى حاجة
الى التقييد واما خامسا فلانه يفهم من كلامه ان اعتبار الذات ماخوذ فى الضرورة
الذاتية بالمعنى الاعم من الضرورة الازلية والضرورة المقابلة لها اى الضرورة مادام
ذات الموضوع موجودة فالمعنى الاعم على هذا ما حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
مادام الذات وهو اعم من ان يكون الضرورة ازلا وابدا او يكون الضرورة مادام ذات
الموضوع موجودة وفساده ظ اذ الضرورة مادام الذات لا محصل لها سوى الضرورة
مادام الذات موجودة كما اشار اليه القايل بقوله لفقدان الذات حال العدم والضرو
ان الضرورة مادام الذات هى الضرورة مادام الوجود وهى اعم من ان يكون ضرورة ازلية
كما اذا كان الذات قديما اولا كما اذا كان الذات حادثا لا ان الضرورة مادام الوجود
معنى مقابل للضرورة الازلية والضرورة مادام الذات معنى اعم منهما كما يفهم من
كلامه وكانه حمل اعتبار الذات فى كلام القايل على اخذ الدوام بالنسبة الى الذات
وحكم بانه اعم من ان يكون الدوام بالنسبة الى الذات ازلا وابدا او مادام الذات
موجودا كذلك بل مراده من الدوام الذاتى واعتبار الذات الحكم بالدوام مادام
الذات الذى ماله الى مادام الذات موجودا كما يدل عليه قوله لفقدان الذات حال
العدم مع انه على تقدير هذا الحمل ايض يبقى عليه انه لا يصح الحكم بان الضرورة مادام
الذات موجودة معنى مقابل للضرورة الازلية بل هى اعم منها كما عرفت الا ان يراد
بالمقابلة انه اصطلاح مقابل لهذا الاصطلاح بمعنى ان الضرورة يطلق تارة على هذا
المعنى وتارة على ذلك لا ان المعنيين يتباينان وعلى هذا فطريق الرد على القايل
ان يق ان اردت بالدوام الذاتى الدوام الذاتى المقابل للوصفى فما ذكرته من انه لا حاجة

ولیس

الى التقييد

الى التقييد لان اعتبار الذات مغن عن هذا القيد لفقدان الذات حال العدم
مما لا ربط له بالمقام اص بل كان الواجب ح ان يق مرادى بالدوام الدوام الذاتى
اعم من ان يكون مادام الذات او ازلا وابدا وايهما كان صادقا فى هذه المادة يكفى
وليس مرادى خصوص احدهما حتى يلزم التقييد وفيه ح ان المتبادر من الدوام الدوام
ازلا وابدا فلم يصدق بدون التقييد الا ان يمنع التبادر كما صرح به ويقول ان التبادر
المذكور انما هو بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فلا وان اردت به الدوام مادام
الذات كما هو ظ العبارة بل صريحها على ما ظهر فهذا الاعتبار وان كان مغنيا عن التقييد
بالوجود كما ذكرته لكن الكلام فى ان الدوام عند الاطلاق لا يفهم منه ذلك بل يتبادر
منه الدوام الازلى فلا بد من التقييد ولا يخفى انه ح لا ينفع التبادر فى الدوام الازلى
انما النافع ادعاء التبادر فى الدوام مادام الذات فى الاصطلاح لو امكن او يق القرينة
قايمة على المراد وايض لا وقع لمثل هذا الايراد سواء قلنا بقيام القرينة اولا ثم الذى يفهم
من ظ قول القايل ولا دلالة لكلامه على انه اراد الدوام الازلى ان المحقق حمل الدوام
على الدوام الازلى وحكم بالاحتياج الى التقييد وليس كذلك بل الامر بالعكس لان المحقق
يدعى ان عند كون الدوام ازليا لا حاجة الى التقييد بناء على ان المتبادر منه الازلية
انما الحاجة اليه اذا لم يكن ازليا وفيما نحن فيه لما كان كذلك فلا بد من التقييد وكانه
اراد ان كذب كل انسان انسان دائما مطلقا على ما ادعاه المحقق انما يكون اذا اريد
به الدوام الازلى ولا دلالة فى الكلام على ان المراد به ذلك ثم استدركه بقوله وكانه
حسب اه فافهم ثم ان المحقق سكت عن الايراد الثانى فلم يتعرض له وكان الصرفه
فيه والظ فى الامثلة المذكورة ان المحمول مطلق وليست الجهة جزءا او قيدا لكن
الموضوع مقيد بالفعل او الامكان فلا اتحاد ايض بهذه الجهة م ولو حمل
حمل الحقيقى اه لا يبعد ان يق على ما ذكره المحقق ليس ههنا ما يشبه الحمل وفى صورته
ايض بل انما هو مجرد عبارة واما تعلق الالتفاتين بامر واحد اه لا يخفى انه
على المذهب الذى نقله كما يمكن ان يتعلق ادراكان فى زمان واحد بان يتصور

منع ص

من نفس واحدة بامر واحد هم

بلغ

شئ بوجه وبكنهه مثلا في زمان واحد فكذلك يمكن تعلق الالتفاتين ايضا وظ
ان اصحاب هذا المذهب يقولون بتعلق الالتفات الى ذي الوجه حقيقة كيف
ويجعلون الافراد في القضية المحصورة محكوما عليها حقيقة ومعلوم ان الحكم
على الشيء حقيقة لا يمكن بدون الالتفات اليه البتة بل الظ انه على مذهب من لم
يجعل ذا الوجه متصورا ايضا يحصل الالتفات اليه كما يحكم به الوجدان وما اورد
المحشي عليه في فواتح الحواشي من انه يلزم الالتفات الى المجهول المطلق قد عرفت دفعه
من ان اللازم انه مجهول مطلق ح بل معلوم بالوجه ثم ان المحقق في الجديدة بعدما ذكر
انه لا يمكن تعلق الالتفاتين بشيء واحد في زمان واحد قال لا يبقى ما ذكرته من علم
اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة مصادم لما تقرر من ان معنى الدلالة اللفظية
انه كلما ارتسم في الخيال لفظ التفت النفس الى معناه فان النفس اذا كانت ملتفتة
الى معنى وسمع في هذا الحال لفظا دالا عليه يلتفت لا محالة التفاتا آخر الى ذلك
المعنى فقد اجتمع التفاتان اليه لانا نقول اذا سمع اللفظ يلتفت اليه فينقطع
الالتفات الى المعنى حتى يسمع اللفظ ويتذكر وضعه لهذا المعنى اجمالا وتفصيلا
ثم يلتفت اليه فقد انقطع الالتفات وحدث التفات آخر بعده انتهى وفيه اما
اولا فلانا نجد بالوجدان بديهة انا كثيرا ما نشاهد شيئا ونلتفت اليه باعتبار
المشاهدة واذا سمعنا في اثناء المشاهدة اسمه لا ينقطع التفاتنا اليه باعتبار المشاهدة
بل ذلك الالتفات مستمر لا يزول وانكاره مكابرة ولو تنزل عن ذلك نقول انا
فرضنا ان عند انتهاء سماع لفظ زيد مثلا اتفق لنا مشاهدته ففي هذا الآن
اما ان يحصل لنا صورة واحدة والتفات واحد اليها او صورة واحدة والتفاتان
او صورتان والتفاتان وعلى التقديرين الاخيرين يبطل ما ذكره وعلى الاول يلزم
اما القول بتوارد علتين على معلول شخصي او تخلف المعلول عن العلة التامة
والقول بان علية سماع اللفظ لفهم المعنى والالتفات اليه او استقلاله في العلية
مشروطة بعدم وجود علة اخرى لحصول المعنى في الذهن او التفاته اليه مكابرة

ايضا

ايضا ولو قيل بعد سماع اللفظ لابد من مضي زمان يتذكر وضعه للمعنى اجمالا او تفصيلا
حتى يلتفت اليه كما يشعر به عبارته المنقولة فبعد تسليمه نفرض اتفاق المشاهدة
عند انتهاء ذلك الزمان واما ثانيا فلانا نعلم بديهة انا نحكم بان زيدا زيد وان الانسان
انسان من غير ان نلتفت الى ان المدرك بهذا الادراك هو المدرك بذاك ونحوه من التاويلات
ولا يخطر تلك الامور ببالنا اصلا فظهر انه لا محيد عن القول بامكان تحقق الالتفاتين
في زمان واحد الى شيء واحد ولا اقل من امكان استمرار الوحدة وما اورده من
لزوم كون القضية جزئية وتحقق النسبة ولا بين مندفع بان الصورة الواحدة عند
تحقق الالتفاتين في حكم الصورتين وذلك يكفي في الحكم بالتثليث وتحقق البين
ولقد اسفر الصبح لذي العينين وايضا تعدد الالتفاتين اه فيه نظر اذ لو كان
كذلك لما امكن الحكم بين امرين اذ لابد في الحكم من الالتفات الى المحكوم عليه و
المحكوم به على حدة على حدة بديهة والالتفات السابق غير كاف والا لجاز الحكم على الامور
المنسية والمذهول عنها على ما ذكره المحقق ووجود الصورة بدون الالتفات مما
لا يجدي اصلا ولو كان هذا الحكم مشهورا بينهم على ما ادعاه فهو اما من الاغلاط المشهورة
او له تاويل المحقق فاذا انتفى تعددهما اه قد عرفت ما فيه وان تكرر الالتفات
كاف فيه قال في الجديدة وكيف يكفي تكرر الالتفات كالتفاته الى شيء واحد في تحقق
النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين بالقياس الى الاخر فاحدهما معروض
لها والاخر ليس معروضا لها بل مقيسا اليه وكيف يحصل الامتياز المصحح لكون احدهما
معروضا والاخر مقيسا اليه بمجرد تكرر الالتفات مع ان الملتفت اليه في كلا الالتفاتين
واحد ولا تعدد فيه والالتفات غير مدرك اصلا وجعل الصورة الواحدة من حيث
مقارنتها بالالتفاتين تصورين كلام خال عن حقيقة التحصيل كما لا يخفى فان التصور
هو الصورة الحاصلة ومقارنتها مع الالتفاتين لا يجعلها تصورين كما ان مقارنتها
للآنات والازمنة لا يجعلها متعددة كيف والالتفات فعل من افعال النفس عندهم
ومقارنة الافعال للصورة العلمية لا يقتضي تعددها انتهى وفيه نظر اما اولا فلا

كون النسبة التي في القضية عارضة لاحد الطرفين بالقياس الى الاخر خلاف ما يحكم
به العقل بالوجدان بل هي امر بين بين سواء كانت ناقصة او تامة شبيهة بالمعاني الحرفية
نعم الامور النسبية مثل الابوة والبنوة ونحوهما كذلك لكن لا نسبة لها بتلك النسبة
ولا الظنك فيه يتر مندوا اما ثانيا فلان بعد تسليم ما ذكره المانع من ان يجعل بمجرد
الالتفاتين تلك الصورة الواحدة معروضة ومقيسا اليها اذ للعقل ان يجعل تلك
الصورة باعتبار احد الالتفاتين معروضة وبالاعتبار الاخر مقيسا اليها وبالعكس
الا يرى انه على تقدير تعدد الصورة ايضا له ان يجعل احديهما معروضة والاخرى
مقيسا اليها وبالعكس من دون امر حاصل في الصورتين يكون سببا لذلك فليكن
الامر في الالتفاتين ايضا كذلك واما ثالثا فلان المراد بجعل الالتفات الصورة
الواحدة تصورين ليس انه يجعلها تصورين حقيقة بل انه يجعلها في حكم التصورين
مع ان حمله على حقيقته ايضا ليس ببعيد اذ المراد بالتصور ليس الصورة الحاصلة بل
ملاحظة المعقول ولا شك ان الالتفات ملاحظة فعند تحقق الالتفاتين يتحقق
تصوران نعم الصورة واحدة لكنها في حكم الصورتين ودعوى ان النسبة لا بد فيها من تعدد
الصورتين حقيقة غير مسموعة وما ذكره من ان الالتفات فعل غير ملتفت اليه
اذ الالتفات ليس الا الملاحظة والملاحظة لا تم انها فعل كيف والمحقق نفسه جعل الملاحظة
فيما سبق وجودا ذهنيا للملحوظ حيث حقق ان طرف الاتصاف بالوجود هو الذهن
لانه يلاحظ الماهية معراة عن جميع الوجودات حتى عن هذه الملاحظة والملاحظة
وجود ذهني فهو في هذا الوجود غير مخلوط بالوجود ام فيكون ظرفا للاتصاف على ما مر مفصلا
فتدبر   الشرح معنى الحمل ان المتغايرين اه قال المحقق في الجديدة قيل في تفسيره بحث
اما الاول فلان التغاير بحسب المفهوم غير واجب في صحة الحمل اما اولا فلان في حمل الشيء
على نفسه ضروري وما قيل عليه انه غير جائز سواء كان بالايجاب او بالسلب لامتناع
تعقل النسبة هناك فقد عرفت آنفا اندفاعه واما ثانيا فلان حمل الجزئي الحقيقي
على نفسه جائز على ما صرح به الشيخ في مواضع من كتب الشفاء والمفهوم منه نفس

ذاته واما في الثاني فلانه لو كان الحكم باتحاد الذاتين اعني ما صدقا عليه على ما فسره
به لم يصح ما اشتهر بين المتاخرين من ان المراد من الموضوع الافراد ومن المحمول المفهوم
فان كليهما سواء على هذا التفسير بل الحمل الايجابي هو الحكم باتحاد المتغايرين بحسب
الاعتبار والملاحظة سواء كانا متغايرين في المفهوم او لم يكونا بان هذا ذاك في نفس
الامر ثم رد على ما ذكره في الشق الاول بان من البين ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين متمايزين
لا بين الشيء الواحد المدرك بادراكين وانا لا نم ان حمل الجزئي الحقيقي على ذاته بدون
تغاير الموضوع والمحمول جائز وقد عرفت ما فيه سابقا وان الظان تعدد الالتفات كاف
في صحة الحمل نعم يمكن دفع ما ذكره القائل بانه يجوز ان يكون مراد الشارح من التغاير بالمفهوم
اعم من التغاير الحقيقي والحكمي فيكون تعدد الالتفات والادراك بمنزلة تعدد المفهوم
ثم ان ما ذكره ثانيا ليس وجها على حدة بل هو داخل في حمل الشيء على نفسه ولو حمل على ان
مراده ان الجزئي الحقيقي ليس له ذات سوى المفهوم فلم يكن ايرادا على الشق الاول بل على
الشق الثاني كما لا يخفى واجاب عما ذكره في الشق الثاني بان ما ذكره الشارح تفسير لمطلق
الحمل وما ذكره من ان المراد بالموضوع هو الافراد انما هو ~~الافراد انما هو~~ في القضية المتعارفة
فقط وهذا ما اشار اليه في هذه الحاشية بقوله ولما اراد تعريفه على وجه يتناول
الحمل المتعارف له ثم نقل الاعتراض عليه بان الامر المعتبر في المطلق معتبر في ساير اقسامه
فكيف يعتبر في مطلق الحمل ما لا يكون معتبرا في الحمل المتعارف واجاب بانا لا نم ان ما ذكره
الشارح غير جار في المتعارف فان الموضوع والمحمول فيه ايضا متحدان ذاتا بمعنى ان ما هو
ذات الموضوع هو بعينه ذات المحمول بمعنى ان شيئا واحدا ذات هذا وذات ذاك
لا ان الذاتين متحدان كما تخيله والحاصل ان الحكم باتحاد المفهومين المتغايرين
بحسب الذات يشمل ما اذا حكم بان ذات هذا هي ذات ذاك فيكون الحمل ضروريا
على ما ذكره وغير متعارف وما اذا حكم بان ما يصدق عليه هذا المفهوم اي الموضوع
يصدق عليه ذاك المفهوم اي المحمول فيكون الحمل متعارفا واعم من الضروري وغيره
وما اذا حكم بان ما يصدق عليه مفهوم المحمول اي ذاته يصدق عليه مفهوم الموضوع

فيكون ايضا اعم من الضروري وغيره لكن لم يكن متعارفا فافهم   وفيه بحث اما اولا
فلان هذا التعريف اه قد ظهر بما نقلنا عن المحقق في جواب ما اورد على الشق الثاني
المذكور آنفا ما يندفع به هذا البحث واما ثانيا فلانه اه قال المحقق في الجديدة بعد
كلام ثم نقل عن بعض الفضلاء انه قال لا يبقى تفسير الحمل بهذا المعنى اعني المتغايران
مفهوما متحدان ذاتا ليس بعام للحمل الشامل للقضية الطبيعية والشخصية اذ لم يحكم
فيهما على ما صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيهما الاتحاد في الذات بذلك المعنى اما
الاول فظ واما الثاني فلان موضوع القضية الشخصية جزئي حقيقي فلا يتصور صدقه
على شيء فلا يكون له ماصدق فلا يتصور الاتحاد بالذات لانا نقول لا باس بذلك
اذ المقصود تفسير الحمل المعتبر في العلوم ولا شك ان الحمل الذي في القضية الطبيعية والشخصية
ليس معتبرا في العلوم واعترض عليه بان الجزئية لا ينافي الحمل والصدق عند القدماء و
شرذمة من المتاخرين خالفوهم في ذلك واعتمدوا في بيان ذلك على ما لا يصح التعويل
عليه وما يدل على جواز حمله ان الحمل كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين ولا شك
ان الاتحاد من الجانبين فاذا اتحد زيد مع الانسان وصدق زيد انسان فلا محالة
ايضا يكون الانسان متحدا مع زيد ويصدق بعض الانسان زيد اقول لا ريب في جواز
حمل الجزئي الحقيقي كما فصلناه في تعليقاتنا وقد صرح به الفارابي في المدخل الاوسط
وجعل الحمل اربعة اقسام حمل الجزئي الحقيقي على الجزئي الحقيقي وحمل الجزئي الحقيقي
على الكلي وحمل الكلي على الكلي وحمل الكلي على الجزئي الحقيقي ومنشأ وهم السائل انه فهم
من الاتحاد ان يكون للموضوع والمحمول كليهما فرد او افراد يصدقان عليه ولا يندفع
ذلك الوهم بالقدر الذي ذكره المعترض من ان اتحاد احدهما بالآخر يستلزم اتحاد
الآخر به لان زيدا وان اتحد مع الانسان في الوجود ليسا متحدين في الفرد اذ لا فرد
لزيد بل الذي يحسم لمادة الشبهة ان المراد بالاتحاد بالذات ان يصدقا على ذات
واحدة سواء كان فردا له او لا وزيد مثلا يصدق على نفسه بالوجه الذي عرفت ويصدق
عليه الانسان ايضا فهما متحدان في الذات بهذا المعنى وقس عليه موضوع الطبيعية

واما ما ذكره المنقول عنه في الجواب فسقوطه ظ لان الكلام في مطلق الحمل كما لا يخفى
انتهى ومما نقلنا يندفع ما ذكره المحشي لكن في كلام المحقق شيء هو ان ما ذكره الشم
في التعريف ليس الا الاتحاد فيما صدقا عليه وايراد السائل ليس الا ان موضوع الطبيعية
والشخصية لا يصدق على شيء فكيف يتصور اتحاد الموضوع والمحمول فيهما فيما صدقا عليه
ولما بين المعترض ان الجزئي يصدق على شيء اندفع ايراده فالقول بانه لم يحسم مادة
الشبهة بما ذكره المعترض لا وجه له نعم لو قيل انه لم يحسم لبقائها في الطبيعية لكان
متجها لكن المعترض كانه لم يتعرض للطبيعية لظهور الامر فيها واعتمادا على ما ذكره سابقا
من ان حمل الشيء على نفسه ضروري   بل وجه عدم التخصيص اه مراده ان الشم
انما عرف الحمل المتعارف لكن لم يصرح بتخصيص الموضوع بالذات والمحمول بالمفهوم
اعتمادا على ما حقق في موضعه وح لا محذور في خروج الطبيعية والشخصية وشمل بعض
النوع انسان ومما نقلنا عن المحقق ظهر سقوطه اذ ظ ان الغرض ههنا تصحيح الحمل مطلقا
بحيث يندفع عنه الاشكال المشهور فالتخصيص بالمتعارف مما لا وجه له سيما مع امكان
توجيه الكلام بحيث ينطبق على جميع المواد كما عرفت فتدبر كلام المحقق ولا يحسم مادة الشبهة
الا بان يق اه قد عرفت ان التغاير بالمفهوم غير لازم بل يكفي فيه التغاير بحسب الالتفات
ثم يرد على ما ذكره من تعريف الحمل وتصحيحه انا اذا قلنا وجود زيد وجود الانسان اذ وجود
الاعمي ففيه حمل والوجودان وان كانا متغايرين بحسب المفهوم لانه اعتبر تارة بعنوان
كونه وجود زيد وتارة بعنوان كونه وجود الانسان مثلا لكن لا اتحاد بينهما بحسب
الوجود وهو ظ الا ان يق هذا التعريف لما سوى حمل الشيء على نفسه اذ الغرض من هنا
الكلام دفع الاشكال المذكور ولا اشكال في حمل الشيء على نفسه سوى ما يتوهم ان النسبة
لا يعقل الا بين شيئين ودفعه ظ باعتبار التغاير الاعتباري فعلى هذا مطلق الحمل
هو الحكم باتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود او الذات والثاني حمل الشيء على نفسه
والاول ما سواه وفيه تامل والصواب ان يق الاتحاد في الوجود اريد به اعم من الاتحاد
في كون الواقع ظرفا لوجودهما او لنفسهما فافهم   المحقق لانه انه لا اتحاد هناك

ام اه لا يخفى ان ما ذكره من ان زيدا مثلا اذا وجد فذاتياته موجودة بوجوده بالذات
وعرضياته موجودة بالعرض كلام صحيح وما اورده عليه من ان اتحاد الوجود بدون
اتحاد الذات المعروض له غير معقول بناء على ان الوجود معنى واحد يتكثر بتكثر
الموضوعات كما صرح به المص فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليهما الا ان وجود
كل منهما متعين فى نفسه مع قطع النظر عن الاضافة حتى يصح ان يق ان هذا الوجود
الموجود واحد وذلك لموجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه لا يكون
وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الاعمى متحدا مع زيد فى
الذات كما حسبه لم يكن وجود زيد وجوده اه يمكن دفعه بان الكلام اما فى العرضيات
او فى الذاتيات فان كان فى العرضيات فالامر سهل اذ وجود المعروض لما كان ينسب
اليها بالعرض فغايرتها مع المعروض مفهوما وذاتا اى ماهية ومعنى لا الذات بمعنى ما صدق
عليه اذ هو ليس بمراد ههنا ليس بمانع عن ذلك وكذا كون الوجود مفهوما اعتباريا انتزاعيا
متكثرا بتكثر الموضوعات وهو ظ وان كان فى الذاتيات فهى وان كانت مغايرة للذات
بحسب المفهوم والمعنى وبترا اى بحسب التحليل من النظر ان لا يعقل اتحادها فى الوجود بالذات
بناء على انتزاعيته وتكثره بتكثر الموضوعات لكن عند التامل ليس كذلك اذ لا يابى العقل
عن ان ينتزع من معنيين متغايرين وجود واحد بالذات الا يرى ان اجزاء الجسم
المتصل متغايرة مفهوما ومعنى وينتزع من جميعها وجود واحد بالذات وهذا التنوير
وان كان سنده ظاهرا يمكن ابطاله بان تغاير اجزاء الجسم ليس بالمفهوم ثم جميعها
ليس الا ماهية الجسم وتغايرها انما هو بحسب التشخصات الوهمية وتلك التشخصات
ليست موجودة فى الخارج والحاصل انه ليس الموجود فى الخارج الا ماهية الجسم متشخصة
بتشخص خاص والعقل لا يحللها الا معنيين متغايرين بل الى اجزاء هى ايضا ماهية الجسم
مع تشخص وهى غير موجودة فى الخارج لكن اصل المنع باق بحاله ولا يبعد ان يستدل ايضا
بالحركة القطعية فى الكيف سواء قلنا بوجودها فى الخارج اولا اذ لا شك ان ههنا كيفا
ممتدا غير قار موجودا بوجود واحد مع ان العقل يحلله الى انواع مختلفة بحسب الشدة

والمعنى للمفهوم م

والضعف

والضعف بناء على ان الشدة والضعف مستند الى الفصول وظ ان الانواع المختلفة
معان متغايرة موجودة بوجود واحد سواء كان فى الخارج او فى الذهن اذ لا فرق
بينهما فى هذا المعنى وبالجملة موجودية المعانى المختلفة بوجود واحد فى الجملة [illegible]
مما لا ينقبض العقل عنه وسيجيء لهذا مزيد تحقيق فى مبحث الماهية ان شاء الله لكن حكمه
بان معنى الحمل هو الاتحاد مطلقا سواء كان فى الوجود او فى النوع او فى الجنس او غيرها
على ما فصله لكن المتعارف منها هو الاتحاد فى الوجود وان حمل الذاتيات والعرضيات
كلها بهذا المعنى لكن الاتحاد فى الوجود فى الذاتيات بالذات وفى العرضيات بالعرض
منظور فيه لانا نعلم بديهة ان عند حمل شيء على شيء لا يخطر ببالنا الاتحاد فى الوجود ام
ولا يعقل منه الا اتحاد الموضوع مع المحمول ولا نتصور من الاتحاد الا كون هذا ذاك
لا كون هذا ذاك فى امر آخر من الوجود او غيره وبالجملة المتبادر من الحمل والاتحاد
كون هذا ذاك باعتبار نفسيهما لا كونه ذاك فى امر آخر ولو اريد منهما ذلك المعنى كان
من باب التجوز ونوعا من المسامحة وكان مآله الى ان هذا المعنى فى هذا وذاك
واحد مثلا اذا قلنا زيد عمرو اى فى النوع او فى الوجود او غيره كان مجازا وكان مرجعه
الى ان نوع زيد وعمرو او وجودهما او غيرهما واحد وانكار ذلك مكابرة صريحة والاتحاد
الذى ذكرناه لا اثر عينيه الا يرى ان المحقق ايضا اعترف به غفلة حيث قال فانه اذا
وجد زيد فقد وجد الانسان والحيوان وساير ذاتياته من حيث انها اثر عينيه حيث
الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار اثر تلك الامور
بالعرض وايضا كان الاعمى مثلا له اتحاد مع زيد وعمرو من افراده فى الوجود للاتحاد
مع اشياء اخرى من غير افراده فى معان اخرى غير الوجود كالمفهومية والعرضية و
نحوها فلم يسرى الحكم على الاعمى الى زيد وعمرو ولم يسر الى تلك الاشياء سيما على راية
من ان الحكم على المفهوم ويسرى الى الافراد وان الاتحاد بالعرض اتحاد بالمجاز كما
يظهر من بعض كلماته والقول بان الاتحاد فى الوجود هو الفرد المتعارف من افراد
الاتحاد غير مجد ههنا كما لا يخفى فقد استبان مما ذكرنا ان الحمل والاتحاد الحقيقي

فتلك المعانى المتغايرة م

مطلق الحمل

فى الوجود تابع للحمل والاتحاد م

وان لم يكن اياها من حيث ذاته فلذلك ينسب وجودها الى تلك الامور بالعرض

هو كون هذا ذاك في الذات والمعنى اي المفهوم والماهية لكن قد يكون ذلك الاتحاد
بالذات كما في حمل الذاتيات وقد يكون بالعرض كما في حمل العرضيات والاتحاد في الوجود
تابع لذلك فان كان الاتحاد المذكور بالذات كان الاتحاد في الوجود ايضا بالذات وان
كان بالعرض فبالعرض وليس المراد بالعرض المجاز بل هو نحو آخر مقابل الذات فافهم
فان قلت فعلى هذا كيف يدفع الشبهة المشهورة من ان احد الطرفين ان كان
عين الآخر لزم حمل الشيء على نفسه وان كان غيره لزم اتحاد الاثنين واتحاد
الاثنين بط بالبرهان المذكور في موضعه قلت الحمل على ثلثة وجوه الاول حمل الشيء
على نفسه مثل زيد زيد وبعض النوع انسان ونحوهما والثاني حمل الذاتيات مثل
زيد انسان والثالث حمل العرضيات نحو زيد كاتب ولا اشكال في الاول سوى ان
الحمل نسبة والنسبة يقتضي تغايرا بين المنتسبين ودفعه ظ بان الحكم بلزوم التغاير
اما في المحكي او في الحكاية والاول مم بل ليس في المحكي الا الوحدة والثاني مسلم ويكفي
فيه اما تصور زيد بعنوانين على ما هو رأي المحقق او الالتفات اليه بالتفاتين
على ما هو الظ عندنا كما مر وكذا لا اشكال في الثالث ايضا اذ التغاير الذي لا بد منه
في الحكاية حاصل ضرورة والوحدة في المحكي لما كان بالعرض فلا اشكال فيه ايضا اذ
البرهان المذكور في بطلان اتحاد المتغايرين لم يبطل سوى اتحادهما حقيقة واما الاتحاد
بالعرض فلا كما لا يخفى انما الاشكال في القسم الثاني من حيث لزوم الوحدة في المحكي
لا من حيث لزوم التغاير في الحكاية اذ هو حاصل فيه ضرورة وسنتكلم ان شاء الله
في دفعه في بحث الماهية وبما ذكرنا ظهر ان الاولى في تقسيم الحمل اما حقيقي او غيره والحقيقي
ينقسم الى قسمين ما بالذات نحو زيد انسان وما بالعرض نحو زيد كاتب وغير الحقيقي
ما لا يحصى ويحد ككون زيد عمروا مثلا في الوجود او في النوع او في البياض او في الاب
او غير ذلك من الامور الغير المتناهية وان التقسيم على النحو الذي ذكره الشيخ ليس
بجيد كما لا يخفى . المحقق وكان الوحدة على جهات شتى اه قد عرفت ان الوحدة
في النوع والجنس ونحوها ليس حملا حقيقيا بل هو حمل مجازي وان الحمل الحقيقي هو الاتحاد

في المفهوم

في المفهوم والمعنى اما بالذات او بالعرض وان الوحدة في الوجود ايضا من اقسام الحمل
المجازي لكنه تابع للحمل الحقيقي لازم له لا ان الحمل حقيقته هو الاتحاد في امر سواء
كان وجودا او غيره والاتحاد في الوجود اشهر افراده نعم لا يبعد ان يكون الاتحاد في
الوجود اشهر افراد المجازية اما كونه فردا له حقيقة فلا . المحقق بل معنى
مطلق الاتحاد في الوجود اه ليس كذلك بل معناه مطلق اتحاد المعنيين سواء كان
بالذات او بالعرض . المحقق فان اريد مطلق الاتحاد اه ان اريد مطلق الاتحاد الحقيقي
لم يصدق الا باتحاد المعنيين سواء كان بالذات او بالعرض ولم يصدق بالاتحاد في الوجود
وغيره نعم لو اريد مطلق الاتحاد سواء كان حقيقيا او مجازيا يصدق بأي نحو من
انحاء الوحدة توجد بينهما كل ذلك ظ مما قررنا . المحقق والمعلوم معلوم بالضرورة
اه فيه انه لما تقرر ان المعدوم لا يثبت له شيء حتى نفسه فالمعلوم معلوم بالضرورة باعتبار
الاول بشرط كونه موجودا او موجوديته انما هو في الذهن وظ انه بشرط كونه موجودا في
الذهن يصدق انه معلوم بالضرورة باعتبار الثاني ايضا الا ان يق بانفكاك المعلوم
عن الوجود الذهني كما في صورة الوجود في الخيال والحافظة فافهم . الشارح لا يمكن
اتحادهما بحسب الذات اعترض عليه السيد بانه قد جوز الشارح اتحاد ذات الطرفين اعني
ما صدقا عليه مع كون احدهما موجودا في الخارج والآخر معدوما فيه حيث صرح بجواز
حمل الامور العقلية المعدومة في الخارج على الموجودات الخارجية وحكم بان معنى الحمل
هو ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا وذلك ان تقول اذا جاز اتحاد الذاتين مع
كون احدهما موجودا والآخر معدوما فلم لا يجوز اذا تغايرا في الوجود فلا بد لنفي ذلك
من دليل انتهى وفيه بحث لان الايراد الذي نقله الشارح لما كان على المعرف كان منصبه
الاستدلال وجواب الشارح له في قوة المنع فحاصله انه يجوز ان لا يكون الامور المتغايرة
في الوجود متحدة بحسب الذات اي ما صدقت هي عليه فلا يصدق عليها تعريف الحمل لان
كون المفهومين المتغايرين متحدين ذاتا مع انه لا يحمل بديهة ضيطا البتة بالدليل
على ما ذكره خارج عن قانون التوجيه هنا وقد اجاب المحقق عن الاعتراض المذكور

مطلق الحمل

في الجديدة بقوله اقول هذه عبارة غريبة ومطالبة عجيبة لانه بمنزلة ان يق انا كان و
جودهما اثنين فلم لا يجوز ان يكونا واحدا لا بد لنفي ذلك من دليل ثم ذكرت انه انما
جوز الش اتحاد الطرفين في الذات مع كون احدهما موجودا والآخر معدوما اذا كان
الآخر موجودا بالعرض كالاعمى مع زيد فان زيدا موجود بالذات والاعمى وان لم يكن
موجودا بالذات لاشتماله على العدم فهو موجود بوجود زيد بالعرض واللازم من ذلك
م الا يرى ان الاسود موجود بالذات بوجود متاخر عن وجود الثوب بالذات ضرورة
ان وجود الاسود يتوقف على وجود الثوب بل قد يكون متاخرا عنه بالزمان ا
فيتغايران قطعا في الوجود بالذات مع انه يصح حمله على الثوب لان الاسود موجود
بوجود الثوب بالعرض ثم نقل اعتراضا عليه بان ما ادعاه من ان الش انما جوز ذلك
في صورة يكون الاجزاء موجودة فيها بالعرض غير م اذ هو مخالف لما نص عليه الش من ان
صدق الحكم هناك ليس بمطابقة الخارج لانتفاء الآخر فيه واجاب عنه بان
الش ما ذكر ان صدق الحكم هناك لا يكون بمطابقة الخارج ام بل ذكر اولا انه لا يجب
فيه المطابقة للخارج ثم صرح بان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج
قد يكون مطابقا للخارج كما في قولك زيد اعمى فما نسبه اليه نقض الش خلاف ما نص
عليه الش خلاف ما نص عليه وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من انه عبارة غريبة ومطالبة
عجيبة آه ليس كذلك اذ ليس مطالبته سوى انه لم لا يجوز ان يكون المتغايران وجودا
متحدين ذاتا اى ما صدقا عليه كما جوزت ان يكون المعدوم والموجود متحدين ذاتا
بالمعنى المذكور ولا يمكن ان يق من قبل الش ان الاتحاد في الذات اى فيما صدقا عليه
هو الاتحاد في الوجود حتى يكون مطالبته بمنزلة ان يق ان المتغايرين في الوجود لم لا
يجوز ان يكونا متحدين فيه اذ لو كان كذلك لما صح منه الحكم بان احد طرفي الحمل
قد يكون معدوما مع اعتقاده صحة هذا التعريف وايض كيف يتاتى منه ح رده للتفسير
الذي نقله من ان الحمل اتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الوجود وقبوله للتفسير الذي
ارتضاه مع كون معناهما واحدا وغرض المعترض انما هو الالزام على الش فلا يجدي

انهما اذا كانا متغايرين في الوجود بحسب الذات لكنهما متحدان فيه بالعرض يصح الحمل ويطلق من ذلك صح

رجوع

رجوع الاتحاد في الذات الى الاتحاد في الوجود بحسب الواقع والتحقيق واما ثانيا
فلان ما ذكره من ان الش انما جوز ان يكون احد الطرفين موجودا والآخر معدوما
اذا كان موجودا بالعرض ليس بصحيح لما ظهر من انه لو كان منظور الش ذلك لما صح رده
للتفسير الثاني وقبوله للتفسير الاول سيما اذا كان الرد بحمل العدميات على الموجودات
الخارجية كما فعله وهو ظ واما ثالثا فلان ما ذكره من جواز حمل الاسود على الثوب
مع كونه موجودا بوجود مغاير للثوب بالذات يكون ح مؤيدا للاعتراض على الش
لا دافعا له لما عرفت من انه غافل عن الاتحاد في الوجود بالعرض فلزم عليه جواز كون
الامور المتغايرة في الوجود متحدة بحسب الذات اى ما صدقت عليه وكان الواجب
ح ان يقول في جواب الايراد المذكور ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا اتحدت
فيما صدقت عليه يصح الحمل سواء كانت متغايرة في الوجود او متحدة ولا نم عدم صحة
الحمل عند التغاير في الوجود لان الامور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب
الذات كما ذكره واما رابعا فلان ما ذكره المعترض من ان ما ادعاه مخالف لما نص عليه الش
من ان صدق الحكم هناك ليس بمطابقة الخارج لانتفاء الآخر فيه اشارة الى ما ذكره
الش ههنا في الرد على التفسير الثاني من ان العدميات تحمل على الموجودات الخارجية
مع انه لا اتحاد بينهما في الوجود الخارجي ومراده بمطابقة الخارج الاتحاد بحسب الوجود
في الخارج بقرينة المقام وامر المناقشة في العبارة سهل وليس اشارة الى ما سبق في
بحث بيان مطابق الحكم حتى يرد عليه ما اورده في الجواب وعلى هذا يكون حاصل الاعتراض
الذي نقله ما ذكرنا في الايراد الثاني فتدبر اشارة الى انه قد يكون بديهيا
له الظ انه قد وقع للمحشي في المقام غفلة اذ الكلام في حمل الشيء على نفسه والملحوظ
ليس الا حمل زيد على زيد على ما اشعر به قول المحقق بمعنى اتحادهما في زيدا المكرر
واعتبار المحقق الخلط في احد الطرفين او فيهما باعتبار انه اعتقد انه لا يمكن الحكم
بدون تعدد في المدرك كما اشار اليه المحشي ايض وح لا شك انه بديهي البطلان على ما قال
المحقق ولذلك يكون مثل هذا الحمل لا بديهيا وحكمه ههنا بانه قد لا يكون بديهيا

بناء على تقدير ان يراد به ان زيدا زيد في الخارج كما صرح به بقوله لا في خارج الذهن
اذ كون زيد زيدا في الخارج موقوف على وجوده في الخارج ويمكن ان لا يكون وجوده
بديهيا ولا كونه زيدا وقد يكونان بديهيين وقد صرح به في حاشية الحاشية و
كانه لم يصل الى المحشي والحاصل ان المراد ان الحكم باتحاد زيد مع نفسه في الذهن
ضروري البتة اذ حال الحكم زيد موجود في الذهن البتة فيكون زيد ايضا البتة
لكن الحكم باتحاده معها في الخارج فقد يكون بديهيا كما اذا كان وجوده في الخارج
بديهيا وقد لا يكون بديهيا كما اذا لم يكن وجوده فيه بديهيا والخلط الذي اعتبره
لتصحيح الحكم بزعمه وليس المنظور الحكم باتحاد الموصوف بتلك الصفة مع الموصوف
بهذه الصفة على ان يكون الصفة ملحوظة اذ مثل هذا لا يسمى في الاصطلاح حملا للشيء
على نفسه مثل ان يقال زيد الكاتب زيد الشاعر والمحشي اخذه كذلك ولذلك احتاج
في توجيه كلامه قده الى ما ذكره وقد نقل عنه ان المحقق ذكر ان هذا القسم الثالث
هو الذي يسمى حمل الشيء على نفسه وظن ان ما اعتبره المحشي لا يسمى في الاصطلاح حمل الشيء
على نفسه وعن انه حكم عليه اولا بان مثل هذا الحمل يكون بديهيا واستدل ره كرارا
بان البداهة مطلقا انما يكون اذا كان الحكم بالاتحاد في الذهن اما اذا كان الحكم
بالاتحاد في الخارج فقد يكون بديهيا وقد لا يكون على ما فصلنا وعما ذكره في حاشية
الحاشية وبالجملة قد وقعت له غفلة عظيمة سيما اذا وصلت اليه حاشية الحاشية
فان قلت لا شك ان نحو زيد الكاتب زيد الشاعر قسم من الحمل وجهة الاتحاد ليس امرا
ثالثا وليست ايضا الموضوع وحده او المحمول وحده وعلى ما ذكرته لا يكون داخلا في القسم
الثالث الذي ذكره المحقق فقد خرج قسم من الحمل عن الحصر فلا بد من اخذ القسم
الثالث بحيث يشمل هذا المخرج يستقيم كلام المحشي قلت لم يتعارف فيما اذا كان
الملحوظ هو الصفة ان يقال زيد الشاعر زيد الكاتب مثلا بل يقال زيد الشاعر كاتب
ونحوه وقس عليه زيد زيد الانسان ونظايره ولما لم يكن متعارفا لم يدرجه في
الاقسام مع انه لا يبعد ان يقال انه مندرج في القسم الثاني الذي ذكره المص اذ الجزء

يغاير الكل فيصدق ان جهة الاتحاد امر ثالث لا يقال على هذا يندرج ما ذكره المحقق
ايضا في القسم الثاني لانك قد عرفت ان اعتبار الخلط لتصحيح الحكم بزعمه وليس
الملحوظ الا ذات زيد فقط فتدبر   فيما اذا قيد الذات اه فيه نظر اذ على
تقدير ان يكون التقييد في جانب الموضوع فقط ايضا لا يلزم ان يكون بديهيا
على النحو الذي فهمه مثلا اذا قلنا زيدا الشاعر زيد لا يجب ان يكون هذا الحكم
بديهيا اذ يجوز ان لا يتصف زيد بالشعر فلا يصدق زيد الشاعر زيد وللمتكلف
ارجاع هذا الايراد الى ما اورده نفسه من قوله ثم لا يخفى انه اه   الى نوع المثال
المذكور المثال الاخير الذي ذكره المحقق مما اعتبر فيه الخلط في الطرفين ونوعه ما
ما يكون الخلط فيه في الطرفين وجنسه ما يكون الخلط فيه في الطرفين وجنسه
في طرف واحد اي الموضوع على ما اعتبره   فانما يصح اذا جعل اه قد عرفت
المراد من خصوص المثال وانه اذا كان الحكم فيه بالاتحاد في الذهن يكون
بديهيا البتة واذا كان الحكم بالاتحاد في الخارج فقد وقد   ثم لا يخفى انه
اه قد عرفت ان المحقق في الحكم بعدم البداهة نظره الى هذا وقد صرح به في حاشية
الحاشية بل كلامه في اصل الحاشية ايضا صريح في ذلك حيث قال لا في خارج الذهن
اه ثم لا يخفى انه يكفي في عدم كون الحكم بثبوت الشيء لنفسه دائما ضروريا سواء
كان بالمعنى المقابل للامكان او بمعنى البداهة استلزامه للوجود اذ ظ انه اذا كان
الوجود لا زما له لا يكون الحكم به دائما ضروريا بالمعنيين بديهة ولا حاجة فيه الى
التمسك بتقدم مطلب هل البسيطة على مطلب هل المركبة وكون ثبوت الشيء لنفسه
فرعا الثبوتة في نفسه مع انهما ممنوعان وعلى تقدير تسليمهما ايضا لا نسلم ان بداهة
الموقوف يتوقف على بداهة الموقوف عليه الا يرى ان الحمل يكون بديهيا مع عدم بداهة
نقيض الاخلاط الا ان يقال معنى توقف مطلب هل المركبة على مطلب هل البسيطة
توقف التصديق بمطلب الاول على التصديق بمطلب الثاني لكن يبقى الكلام ح
في المقدمة الاخرى   وفيه انه قد ثبت اه وايضا وجودها في انفسها بديهي

مراده بالمثال المذكور ره

لامجال لانكاره وايضا لم يبق فرق بينها وبين الاعتباريات لاشتراك الثبوت الرابطي في الجميع مع ان الفرق بينهما ضروري ولا يخفى ان هذا الظ انه سقط عن القلم التوجيه الذي ذكره السيد الشريف بهذه العبارة وهذا اشارة اليه وحاصله ان المراد بكون وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوعه ان الاشارة الحسية الى الموضوع عين الاشارة الى العرض ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ لا يحتمل هذا التوجيه اصلا نعم هو معنى صحيح لا خذ شتر فيه والمراد بما حله المحقق اما ما ذكره بقوله الا ان يحمل كلام الشيخ آه ففيه بعد اذ ليس في كلام المحقق اشارة اليه وانما هو توجيه ذكره المحشي وهو مع ما فيه كما ذكره المحشي وهو ما فيه وذكرنا لا ينطبق عليه كلام الشيخ ايضا واما ما يجي من المحقق بقوله فان تلك الاعراض يصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها وما قيل الترقي في هذا الكلام لم يبعد صحته اذ يمكن ان يق ان الاعراض يصير بسبب الوجود في الموضوع موجودة ويمنع توقف القيام في الامور الخارجية ايضا على وجود القائم في نفسه ويمكن تطبيق الكلام الاول المنقول عن الشيخ ايضا عليه لكن ما بعد الترقي لم يظهر له وجه صحة اذ الظ على ما ذكره المحشي ان الوجود في نفسه والوجود لغيره حقيقتان متباينتان و ان كان حمل كلام الشيخ عليه ليس ببعيد المحقق واستغنا الوجود باه ظ هذا الكلام من الشيخ انه قائل بوجود الوجود وهو مناف لما صرح به في مواضع من انه من المعقولات الثانية وحمله على انه ليس محتاجا الى الوجود حتى تكون موجودة بناء على انه ليس بموجود بعيد جدا الا ان يق ما حكم بكونه من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية هو الوجود المطلق وما جعله موجودا هو الوجود الخاص وانت خبير بان القول بتحقق الوجودات الخاصة وكونها موجودة بانفسها ومع ذلك كانت اعراضا قائمة بالمهية مما لا مساغ له في نظر العقل الصحيح وانه من الامور الواهية والحاصل ان الموجودية عين الوجود آه فيه نظر اذ المراد بالوجود ان كان هو المعنى المصدري فسلم ان الوجود والموجودية واحد لكن هذا الحكم مشترك بينه وبين جميع الاعراض مثلا القيام بالمعنى المصدري والضرب والحركة ونحوها هو القائمية والضاربية والمتحركية وغير ذلك وقس عليها

السواد والبياض ايضا نعم لم يتعارف في السواد والبياض ونحوهما حملهما على المعنى المصدري وان اريد به الحاصل بالمصدر فكونه عين الموجودية غير معقول كما قال القايل ان النسبة غير الطرف بل الظ ان له قياما بالمهية في نفس الامر على ما صرح به المحقق في مواضع كثيرة وحكمه حكم السواد والبياض من دون فرق سوى انهما موجودان في الخارج وهو ليس بموجود فيه بناء على اعتباريته وان الموجودية باعتبار قيامه سواء كان عينه او مترتبة عليه كما ان الاسودية ايضا اما عين قيام السواد او مترتبة عليه اما رايت ان المحقق كيف شنع على السيد حيث قال ان القضية التي محمولها الوجود لا يحتاج الى رابطة ولو كان الوجود هو الموجودية لكان ما ذكره السيد صحيحا مطابقا للامر في نفسه فما وجه التشنيع عليه وبالجملة الفرق بين الوجود والسواد مما لا يجده العقل السليم سوى انه اعتباري والسواد موجود في الخارج اما كون الاتصاف فيهما بنحوين فلا نعم لو لم يقل احد بان الموجودية بقيام الوجود بل باعتبار العلاقة بالوجود الحقيقي كما هو ذوق المتالهين او بنحو آخر على ما هو راى الصوفية لكان مسلكا آخر وغلطا غير ما نحن فيه ولا يمكن تطبيق كلام الشيخ ايضا عليه حيث حكم بكونه عرضا هذا ثم لا يبعد ان يحمل كلام الشيخ على ان البياض والجسم لا يكفي فيهما بل لا بد من وجودهما بخلاف الموجودية اذ لا يحتاج فيها الى وجود الوجود ووجود المهية اما الوجود فلانه لا يحتاج الى الوجود حتى يكون موجودا بل وجوده بنفسه واما المهية فلانه لا يلزم ان يكون موجودة قبل حتى يصير موجودة بل موجوديتها عين نسبة الوجود اليها على ما تقرر ان ثبوت الشي للشي ليس فرعا الثبوت في نفسه وعلى هذا يكون حاصل الجواب الذي ذكره الشيخ عن السوال الذي نقله ان الوجود موجود بمعنى ان حقيقته انه موجود اي موجوديته باعتبار قيامه بنفسه لا باعتبار قيام وجود آخر به كما يقولون في الضوء القايم بذاته انه مضيء وقوله فان الوجود هو الموجودية اي الوجود والموجود واحد وهذا التوجيه وان لم يكن بعيدا عن عبارة الجواب لكن ما تفرع عليه بقوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم مما لا يلايمه مع ما فيه مما اشرنا اليه آنفا

في الابيضية اي ماهية البياض والجسم لا يكفي آه

من موجودية الوجود الخاص بنفسه مع كونه عرضا قائما بغيره الى غير ذلك كما لا يخفى
واما ما ذكره المحشي في توجيه الجواب فبعيد جدا اما اولا فباعتبار ارجاع الضمير
واما ثانيا فلان الظ من كلامه اختيار شق الموجودية لا اختيار نفيه وهو ظ
واما ثالثا فلانه على هذا لم يظهر حقيقة الجواب اذ كون الوجود موجودية الجسم لا يظهر
منه موجوديته وعدم موجوديته فالسوال باق بحاله بعد الا ان يق معلوم ضرورة
ان الموجودية ليست بموجودة بغير تكلف ومع هذا كله فيه ما عرفت نعم هذا التوجيه
يلايمه ما فرعه عليه من قوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم وبالجملة كلام
الشيخ في هذا المقام غير منقح جدا وبعد من مثله مثله الا ان يكون المقام لدقته متعاليا
عن فهومنا القاصرة او يكون كلامه مرموزا مصونا عن هذه الحقايق العلية عن
اطلاع كل احد عليه   المحقق بل هي عين وجوده يعني ان الماهية تصير بنسبة
الوجود اليها اي بقيامه بها موجودة بل قيام الوجود اي الحاصل بالمصدر بها عين
وجودها بالمعنى المصدري اي الموجودية والحاصل ان الوجود وكذا غيره من الصفات
لها قيام بموصوفاتها والموجودية وغيرها من الاسودية والابيضية ونحوهما
اما عين ذلك القيام او ما يترتب عليه كما اشرنا اليه سابقا والظ انما عينه على ما يجيه
المحقق بكلمة الترقي هذا وقس على هذه العبارة نظيرتها   ينبغي ان يحمل الكلام
اه لم يظهر لهذا التوجيه محصل الا ان يحمل على ما يفهم من ظ كلام الشيخ ان الوجود
هو الموجودية وهو مع ما فيه كما عرفت بعيد عن هذه العبارة جدا اذ الظ ان الوجود
في قوله بنسبة الوجود اليها المراد به المبدأ لا المشتق فضمير هي ايضا عبارة عنه و
الاستخدام بعيد وايضا يق ان الوجود هو الموجودية لا انه نسبة الوجود الى الماهية
لكن الامر فيه سهل على انه لا يحسن المقابلة حينئذ بين هذه العبارة وبين نظيرتها
كما لا يخفى هذا كله مع الاستغناء عنه بالتوجيه الظ الصحيح الذي وجهنا الكلام
به   او المراد بوجود الماهية اه لا يخفى ركاكته اذ على هذا يصير معنى الكلام
ان للماهية يصير بنسبة الوجود اليها اي بثبوت الوجود لها موجودة بل ثبوت الوجود

يعني سلب الوجود عن الماهية

لها الا ان يأول كلامه بما ذكرنا ويق ان هذا التفصيل للتوضيح لا انه منظور في فهم
العبارة فتدبر   المحقق اراد بالسلب اه بقرينة مقابلته الحكم بسلب الوجود
وفي قوله عطف على قوله منها اه لان قول الشم سلب الوجود عن الماهية تفسير للقضية
السالبة المطلقة العامة والقضية من قبيل المعلوم لا العلم وينبغي ان يضم المحقق الى
هذين السلبين السلب في قول الشم وان كان شرطا للحكم بسلب الوجود ايضا اذ
السلب هنا ايضا بمعنى اللاوقوع لا الانتزاع وكانه لظهوره لم يتعرض له ثم كون السلب
في العبارة السابقة ايضا بمعنى اللاوقوع ليس ببعيد بل هو اظهر نظرا الى التقرير الذي ذكره
الشم للشك كما لا يخفى نعم قول المص وسلبه عنها في مقابلة قوله واثبات الوجود للماهية
ومما يؤيد الحمل على الانتزاع لكن المحقق في الجديدة قال الظ ان مراد المص من اثبات
الوجود للماهية هو ثبوته فلا تأييد من هذه الجهة ايضا وقد يؤيد الحمل على الانتزاع
بقول الشم بل يكفي تميزها في الذهن وبتفسيره سلب الوجود بالانتفاء في خصوص هذا
الموضع اي القول الذي عنون المحقق الحاشية به فافهم   الشم ولا محذور فان الوجود
اه لا يخفى انه اذا كان الكلام في سلب الوجود الخارجي كما يشعر به كلامه فيما سبق
حيث تعرض لمنع الثبوت والتميز في الخارج فلو كان التميز والثبوت الذهني شرطا للسلب
الوجود بمعنى الانتفاء ايضا لم يلزم محذورا ما اذا كان الكلام في سلب الوجود الذهني
او المطلق ففيه محذور نعم حاصل الجواب ان سلب الوجود بمعنى الانتفاء ليس مشروطا
بثبوت الوجود حتى يلزم اجتماع النقيضين نعم الحكم به مستلزم للثبوت لكن لا محذور
فيه اذ الحكم بالسلب ليس شاملا لجميع الازمان حتى يكون الثبوت في بعضها منافيا
له بل الحكم بالسلب انما يكون صحيحا اذا كان حكما بالسلب في بعض الازمان وقد
عرفت من كلام المحقق ان بناء الشبهة على صدق الحكم لا على نفسه   الشم واعلم
ان ارتسام المفهومات اه انت خبير بانه لا فرق في ايراد التشكيك بين ما اذا كان
ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا لها ولم يكن اذ على الاول وان لم
يكن الحكم بسلب الوجود مطلقا صحيحا لكن يصح مع التخصيص ببعض الاذهان كالقوى

البشرية مثلا وح يورد الشك فيه ويحتاج الى الجواب بتغاير زماني السلب والحكم
به كما قرره وعلى الثاني ايضا لا يصح الحكم على اطلاقه بل انما يصح مع التخصيص ببعض
الازمان فلا تفاوت الا ان يق ايراد الشك على الثاني اظهر اذ على الاول لو ادعى الشك
صحة الحكم بالسلب مطلقا امكن منعه فيحتاج الى التخصيص ببعض الاذهان وعند
ذلك يجاب بان الحكم الصحيح بالسلب في بعض الاذهان اى القوى البشرية اما في
جميع الازمنة او في بعضها والاول غير مسلم والثاني غير بط وعلى الثاني ليس الكلام
في مقابله سوى الكلام الاخير فان قلت اذا لم يكن ارتسام المفهومات في القوى العالية
وجودا ذهنيا لها امكن صحة الحكم بسلب الوجود الذهني والمطلق مطلقا من دون
تخصيص بالزمان بناء على ان لا يكون التصور بالوجه وجودا ذهنيا فلا يبعد ان
يكون منظور الشم ذلك قلت على هذا لا يصح الجواب بتغاير زمان السلب والحكم
به بل الجواب ح ان يق الحكم بالسلب وان اقتضى التميز لكنه ليس بمناف للوجود
الذهني اذ التميز لا يلزم ان يكون بالوجود في الذهن بل يجوز ان يكون بتصور الشيء
بالوجه الذي لا يكون وجودا ذهنيا كما هو المفروض فافهم الشم وهو ما يكون
له وجود بنفسه قال السيد في الجديدة قد فسر الشم الموجود بالذات والموجود بالعرض
بما لا يرتضيه المص ثم اعترض عليه واجاب بما مثله يجري في المحاورات لا في العلوم البرهانية
وتفسيرها على ما فهم من كلام القدماء ان الموجود اذا اعتبر بذاته من غير التفات
الى غيره فهو بهذا الاعتبار بل باعتبار آخر يكون موجودا بالعرض مثلا الموجود الذي
هو زيد عين الانسان وعين الضاحك وعين الاعمى ايضا لكنه اذا اخذ بذاته
من غير التفات الى غيره يكون انسانا لا ضاحكا ولا اعمى فان الانسان يكون هناك
موجودا بالذات والضاحك والاعمى موجودان بالعرض قال الشيخ في قاطيغورياس
الشفا الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان انسانا وقد يكون موجودا بالعرض
كوجود زيد ابيض انتهى وانت خبير بان ما ذكره الشم ايضا يمكن ارجاعه الى ما ذكره
السيد بل هو بعينه فالايراد عليه بانه تفسير بما لا يرتضيه المص والتفسير المرضي هو

يكون موجودا بالذات وما هو لا
بهذا الاعتبار

هذا

هذا اما الاوجه لا يخ المحقق في الجديدة قال بعد نقل ما نقلنا عن السيد قلت عليه في تجريد الغوا
قد فسر الشيخ في مواضع من الشفا ما بالذات وما بالعرض بتفسير يرجع الى ان الاول حقيقي
والثاني مجازي كالمتحرك بالذات فانه ينتقل من اينه او وضعه او كمه او كيفه حقيقة
والمتحرك بالعرض فانه لا ينتقل من اينه بالحقيقة مثلا بل له علاقة مخصوصة مع ما ينتقل
منه كجالس السفينة كما قال في موضع منه المتحرك بالعرض هو ما لم يلحقه في نفسه مفارقة
اين او وضع او كم او كيف بل هو مقارن لشيء آخر مقارنة لازمة فاذا تبدل لذلك الشيء
حال ينسب اليه كانت له بالعرض ثم قال في جواب من قال لم كانت النفس يق انها متحركة
بالعرض في الاين ولا يق انها يسود بالعرض بسواد البدن ان التحقيق يوجب انه اذا
صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح اطلاق هذا وقال اذا علمت الحال في الاين
والوضع فاحكم بمثله في ساير المقولات فانه يق مثلا ان الشيء يسود بالعرض اذا
كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسما آخر مخالطا او جسما هو عرض فيه او جسما هو
بعينه في الاعتبار كقولنا البناء هو اسود فان السواد ليس موضوعه جوهرا مع البناء
بل الجوهر مع البناء له عرض له ان كان هو الجوهر القابل للسواد وقد يق للجوهر اذا
كان ليس موضوعا اولا للسواد بل موضوعه جوهر امع البنائية بل الجوهر الاول شيء
لا كجزء منه وهو السطح فان السواد يعتقد ان محله الاول هو السطح ولاجل السطح
يوجد في الجسم هذا كلامه ومنه يعلم ان ما هو بالعرض مطلقا مجازي وذلك لا ينافي
قوله في الهيات الشفا وقاطيغورياس ان الموجود بالذات مثل وجود الانسان انسانا
والموجود بالعرض مثل وجود زيد ابيض فان معناه ان وجود الانسان اذا قيس الى
ذاته يكون بالذات واذا قيس الى عوارضه وقيل ان الابيض مثلا موجود بوجوده يكون
بالعرض لان وجود الانسان ليس لعرضياته بالحقيقة وانما ينسب اليها بالمجاز و
قد توهم المحشي ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كليهما حقيقي فلذلك قد اعترض
على الشم ونسبه الى انه فسرها بما لا يرتضيه المص ولا يخفى عليك جلية الحال بعد الاحاطة
بجوانب المقال انتهى ثم نقل عليه اعتراضا من السيد حاصله مع رجوع ما ذكره الشيخ

الى ان ما بالعرض مجاز بتفصيل تام واجاب عنه ايض كذلك ولا يذهب عليك انه
لما انحى احدان الشيخ لم يعد ما بالمجاز من اقسام ما بالعرض فهو مكابرة صريحة لان
قوله فان الشى يعرض له انه يسود بالعرض مثلا اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسما
آخر يقارنه او يخالطه صريح فى ذلك اذ اسوداد جسم باعتبار اسوداد جسم آخر يقارنه
ليس الا مجازا صريحا وليس بقابل للتاويل ام وان كان سايرا قاويله قابلا له والعجب
ان المحقق فى الجواب عن اعتراض السيد بمنع دلالة عبارات الشيخ على المجازية ما ذكر
هذه العبارة فى طى عدّ العبارات الصريحة وذكر عبارات اخرى قابلة للتاويل ولكن
ادعاء ان ما بالعرض مطلقا ايض مجاز مما لا حقيقة له ولا يدل عليه كلمات الشيخ ايض
والتفصيل ان لفظة ما بالعرض اما ان يستعمل فى المقدار والسواد والحركة ونحوها
واما فى الوجود واما فى الاعتقاد والاول على وجهين احدهما ان يكون مقدار واحد مثلا
قايما بشىء اولا وبتوسطه بشىء آخر كالسطح وسواده فان اتصاف السطح والسواد كليهما
بالمقدار حقيقة لكن الاول بالذات وبلا واسطة والثانى بالعرض وبواسطة وما
قال المحقق فى الجديدة من انه اريد به ان هذا المقدار قايم بالسواد حقيقة كما انه قايم
بالسطح كذلك لزم قيام العرض الواحد بمحلين وان اريد انه قايم بالسطح لكن ينسب
الى السواد بعلاقة بينهما فهو مجاز نعم اهل العرف لا يشعرون بان المقدار قايم حقيقة
بالسطح ولذلك يطلقون المتقدر على السواد وكذا الحال فى نظايره ومعنى كون ذلك
واشباهه مجازا ان التحقيق يوجب ان لا يطلقون عليه ذلك اللفظ الا بالمجاز وان كان
اهل العرف يطلقونه لعدم اطلاعهم على ما هو الحق وهذا كما قال ابو نصر وابو على فى
تعليقاتهما اذا قلنا ان الواجب موجود فمجاز بناء على ما تقرر عندهم انه ليس امرا مغايرا
للوجود مع انه من البين ان اطلاق اهل العرف الموجود عليه حقيقة وتفصيل ذلك
ان اهل العرف انما يبنون اطلاق الالفاظ على الاشياء على ما اعتقدوها كذلك
وربما لا يكون ما اعتقدوه مطابقا للواقع وح فاطلاق اللفظ عليه وان كان حقيقة
بحسب العرف بناء على ان اللفظ موضوع لما هو كذلك فى مدارك اهل العرف لكن

العارفين بالحقايق ينسبونه الى المجاز بمعنى ان التحقيق يقتضى ان لا يطلق عليه
الا بالمجاز وليس غرضهم ان ذلك مجاز بحسب وضع اللغة مردود بانا نختار الاول قوله
لزم ح قيام العرض الواحد بمحلين قلنا قيام العرض الواحد بمحلين بالذات وبلا واسطة
مح واما اذا كان احد القيامين بالذات والآخر بواسطة فلا دليل على استحالته ولا يتوهم
ان القيام بالواسطة التى يذكرها هنا مجرد ان يكون الاول سببا للثانى حتى يرد ان النار
اذا سخن الماء مثلا لزم ان يكون حرارة الماء بالعرض لان ههنا عرضا واحدا بالشخص
وثمه عرضين فان قلت قد ذكرت فى تصحيح كون العرض الواحد قايما بمحلين انه لما كان قايما
باحدهما بالذات وبالآخر بالعرض فلا محذور وههنا قد ارجعت حاصل كون القيام
بالعرض الى ان عرضا واحدا كان قايما بمحل وبسببه كان قايما بمحل آخر فقد بقى محذور
القيام بمحلين بحاله وانما يندفع ذلك لو حصل فرق بين القيامين سوى ما ذكرته لكن
لم يحصل كما لا يخفى قلت مع قطع النظر عن ان الحكم بامتناع قيام عرض واحد بمحلين مشكل
فيما اذا لم يكن المحلان متغايرين فى الوضع نقول ان العقل يجد نوعين من القيام متباينين
بديهة يسمى احدهما بالذات والآخر بالعرض وان لم يكن له التعبير عنهما وتعريفهما بعبارتين
متميزتين بحيث لا تصدقان على غيرهما ومثل هذا كثير او نقول ان المقدار الواحد مثلا
قايم بالسطح والسطح متقدر به ولون السطح ايض متقدر به حقيقة لكن التقدر الاول
بالذات والثانى بالعرض باعتبار ان المقدار لا يقوم به بل بمحله وليس هذا هو القول
بالمجاز الذى ذكره المحقق لانه يقول بان اللون ليس متقدرا حقيقة بل مجازا ونحن نقول
انه متقدر حقيقة لكن المقدار ليس قايما به ولا نم ان المتقدر حقيقة لا بد من قيام
المقدار به انما هو فى المتقدر بالذات واما المتقدر بالعرض فيكفى فيه قيام المقدار
بمتعلقه ونحن نقول ان قيام المقدار بالسطح قيام بلونه ايض بنحو من الاعتبار لست اقول
اعتبارا مجازيا صرفا كما يقوله المحقق بل اعتبارا حقيقيا نفس امرى معلوما للعقل
وان لم يمكن له التعبير عنه بعبارة صريحة لا يشتبه بامر آخر وذلك غير ضاير كما عرفت
متدبر ثم فى التحقيق الذى ذكره آخرا منا قشة هى انه اذا كان لفظة المعنى مثلا موضوعة

لما قام به الصوء في مدرك اهل العرف فالتحقيق لا يقتضي ان يكون اطلاقها على الصوء
القايم بذاته مجازا اذ الصوء قايم به في مدرك اهل العرف ويتوجه ان اهل العرف
لو كانوا عالمين بالحقايق لما اطلقوا المضيء على الصوء المذكور الا بالمجاز اذ ليس الصوء
المذكور مما قام به الصوء في مدركهم ح فلم يكن موضوعا له للفظ او يقال ان اهل العرف
لو كانوا عالمين بالحقايق لكان اللفظ موضوعا لما قام به الصوء في الواقع اذ لم يختلف
ح الواقع ومدرك اهل العرف فكان اطلاق المضيء على هذا على الصوء المذكور مجازا اذ لم
يقم به الصوء في الواقع ولا يخفى ما في التوجيهين من البعد والاولى ان يوجه غرضهم ان
اطلاق المضيء على الصوء المذكور مجاز بحسب اللغة لان اللفظ موضوع لما قام به الصوء
لكن اهل العرف يعتقدون انه حقيقة بناء على اعتقادهم انه ايض قام به الصوء والتحقيق
ان يق انه لا مجاز فيه حقيقة لانه موضوع للمعنى البسيط الذي لا يدخل فيه المبدأ والقيام
اصلا وهذا المعنى صادق على الصوء المذكور لكن اهل العرف توهموا انه موضوع لما قام به
الصوء بناء على ما يرون ان اكثر ما يطلق عليه اللفظ مما يقوم به الصوء ولذلك لو اطلعوا
على ان الصوء المذكور لا يقوم به الصوء زعموا ان اطلاق اللفظ عليه مجاز لكن لو كانوا
عارفين بحقيقة الامر لحكموا بحقيقته بعد الاطلاع المذكور على ما مر مفصلا في الحواشي
السابقة وعلى هذا يشبه ان يكون مراد الشيخين بالمجازية التي ذكراها ان لفظ الموجود
مجاز في الواجب على زعم العامة لو اطلعوا على ان لا قيام للوجود به حقيقة ولا يبعد ايض
ان يق ان استعمال المضيء في الصوء المذكور مجاز بحسب اللغة بناء على ان اهل اللغة ما فهموا
من المضيء الا ما قام به الصوء حقيقة فوضعوا اللفظ له لكن كان من حقه ان يكون حقيقة
بان لا يضعوه لذلك بل لما قام به الصوء حقيقة او مجازا اي الصوء القايم بنفسه والحاصل
ان اهل اللغة يفهمون شيئا ويضعون اللفظ له وكثيرا ما لا يميزون بين ذلك المعنى وبين
مقارناته فيضعون اللفظ لذلك المقارن وغرضهم الوضع لذلك المعنى وقد يكون ذلك
المقارن اخص من المعنى المقصود لكنهم لم يطلعوا على اخصيته ولو فرض انهم اطلعوا
اول الامر على ان المعنى المقصود ليس هو بعينه ذلك المقارن بل هو اعم وميزوا بينهما لوضعوا

ذلك

ذلك اللفظ لذلك المعنى مثلا وجدوا في الجسم القايم به الصوء معنى وتوهموا انه ليس الا كونه
الصوء قايما به فوضعوا لفظ المضيء له وعلى هذا يلزم ان يكون استعماله في الصوء القايم بذاته
مجازا مع ان المعنى الذي وجدوه اولا في الجسم وكان غرضهم من وضع لفظ المضيء الوضع بازائه
موجود فيه ايض ولو فرض انهم كانوا عالمين في اول الامر ان هذا المعنى ليس هو بعينه قيام
الصوء بل اعم منه لوضعوا لذلك الاعم وكان استعماله في الصوء المذكور على سبيل الحقيقة فافهم
وثانيهما ان يكون مقدار مثلا قايما بشيء ولم يكن ذلك المقدار قايما بشيء آخر بتوسطه لكن
انما ينسب اليه بعلاقة بين ذينك الشيئين وكذا السواد والحركة ونحوهما كما يقال ان زيدا
اسود باعتبار سواد ابيه او انه حسن باعتبار حسن غلامه ولا شك ان مثل هذا الاتصاف
مجازا البتة والظ من كلام الشيخ اطلاق بالعرض على هذين القسمين جميعا لكن لم يعلم
منه ان الاطلاق بعنوان الحقيقة والمجاز او بالاشتراك لفظا او معنى وكذا لم يظهر من كلامه
ان الاتصاف بالعرض حقيقة ٢ والبعض مجاز وكان اللايق بالحكيم ان يتعرض لامثال ذلك

مطلقا او مجاز كذلك او البعض حقيقة

واذ قد عرفت الفرق بين القسمين وان الاول حقيقة والثاني مجاز وان لا منع في تفسير
ما بالعرض في الجملة واما اطلاق اللفظ فلا مشاحة فيه فالاحتمالات الثلثة المذكورة ممكنة
جميعا لكن الاولى ان يصطلح على تخصيص لفظه بالعرض بالقسم الاول تمييزا بين ما هو
حقيقة وما هو مجاز ولا يطلق على القسم الثاني الا بالمجاز ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا
من ان اتصاف زيد مثلا بالسواد باعتبار سواد ابيه مجاز البتة انما هو اذا وصف بانه
اسود اما اذا وصف بانه اسود الاب حتى يكون وصفا بحال المتعلق في الاصطلاح فمجازيته
غير ظاهرة ولا يطلق عليه بالعرض ايض في العرف والظ كونه حقيقة وبالذات من دون
حاجة الى ابتنائه على الكون ايض على ما ذكره بعضهم وليس ههنا موضع تحقيقه والثاني
ايض على وجهين بقياس سابقه والاول منهما حقيقة والثاني مجاز وحال اطلاق اللفظ
ايض قد عرفت فان قلت كون صفة واحدة لشيئين حقيقة وان صحت باعتبار كونه
لاحدهما اولا وللآخر ثانيا لكن هذا انما يصح في الصفات الحقيقية كالمقدار والسواد
ونحوهما اذ يجوز ان يق فيها ان المقدار الواحد للجسم اولا ولسواده ثانيا واما الصفات

الاضافية التي لا تخصص الا بالاضافة فكيف يصح فيه ذلك ضرورة انها اذا كانت تخصصها
بالاضافة فمع اضافتها الى امرين يصير صفتين ولا يمكن ان يبقى ان صفة واحدة لها جميعا
لكن لاحدهما بالذات وللاخر بالعرض وانت قد عممت الحكم في الصنفين جميعا قلت تخصيصا
سبب وحدة الصفات الاضافية الاعتبارية النفس الامرية في وحدة موصوفاتها مما
لم يقم عليه دليل ولم يحكم به بديهة فيمكن ان يكون وحدتها من جهة اخرى وح يستقيم ما ذكرنا
وايضا نقول لا حاجة الى هذا الارتكاب بل يمكن ان الوجود المطلق مثلا منسوب الى احدهما
بالذات والى الاخر بالعرض وهاتان النسبتان نوعان متباينتان معتبرتان عند العقل
وان لم يمكنه التعبير عنهما كما اشرنا اليه او يقى انه منسوب الى احدهما فقط لكن الاخر ايضا موجود
بانتساب الوجود الى متعلقه لا اليه او ان نسبته الى متعلقه لا اليه او ان نسبته الى متعلقه
هو بعينه نسبته اليه بنوع من الاعتبار على ما مر سابقا من دون لزوم القول بالمجازية
واما الثالث فقد فصلنا سابقا حاله وانه يكون على وجهين ايضا احدهما حقيقة والثاني
مجاز والاول على قسمين بالذات وبالعرض كاتحاد زيد مع ذاتياته وعرضياته ومعنى بالعرض
ههنا ليس على قياس ما سبق اذ ليس ههنا صفة واحدة ينسب الى امرين بل نقول ان العقل
يفهم من الاتحاد معنى بديهة ويجد هذا المعنى حقيقة بين الذات وذاتياته وعرضياته
لكن يجده في كل منهما بنوع اخر ويسمى النوع الاول بالاتحاد بالذات والثاني بالاتحاد بالعرض
ولا يمكن التعبير عنه بعبارة اخرى يقربه الى الفهم والثاني غير منحصر في حد اذ يمكن الحكم بالاتحاد
بين اي امرين كانا باي علاقة واي اشتراك في اي جهة كان وحال اطلاق لفظه بالعرض ههنا
ايضا على قياس ما سبقه ثم اعلم انه اذا حصل الاتحاد بين شيئين اما على القسم الاول
او على القسم الثاني كان يتبعه صحة انتساب صفات احدهما الى الاخر وجودا او غيره
فان كان على القسم الاول وكان الاتحاد بالذات كان صفة كل منهما للاخر بالذات
كان صفة كل منهما للاخر بالذات وعلى سبيل الحقيقة ككون وجود زيد وساير صفاته
للاعمى والبناء ونحوهما وان كان على القسم الثاني كان صفة كل منهما للاخر مجازا سواء
اطلق عليه لفظه بالعرض حقيقة او مجازا فقد ظهر بما ذكرنا ان جميع ما يستعمل فيه لفظه

ككون وجود زيد او غيره من الصفات للانسان وان كان بالعرض كان له بالعرض وعلى سبيل الحقيقة م

بالعرض

بالعرض ولا يلزم ان يكون مجازا وكيف يلتزم ذلك ويقى ان كون زيد كاتبا مثلا مجاز
لكونه عمروا مثلا لكن الاول شايع متعارف دون الثاني والى ضرورة تلجى الى التزام
ذلك الامر الشنيع فالصواب اذن القول بالفصل وجعل العقل الصريح حكما ففي كل
موضع يجد الاتصاف او الاتحاد حاصلا حقيقة وان كان بنوع اعتبار قيل بحقيقته
لكن بالعرض وفي كل موضع لا يجده كذلك بل انما يجده بمجرد اعتبار مجازي كما في ساير
المجازات مثل الحكم بان زيدا اسد حكم بمجازيته وبعد حصول الضابطة لا حاجة
الى تفصيل القول في موضع موضع وتعيين انه حقيقة او مجاز فعليك بالتامل التام
لكيلا يزل الاقدام المحقق فيلزم ان يقع له لاجل آه يفهم من هذا الكلام ان التحرك
بالعرض بالنسبة الى المنقول في الصندوق انما هو باعتبار تبدل محاذاته واختلاف
اوضاعه بالقياس الى الجهات لا بمجرد ان الصندوق يتبدل مكانه فينسب الى المنقول
فيه مجازا على ما فهمه المحقق فعلى هذا ينطبق كلام الشيخ على ما ذكرنا ان الحركة قائمة
حقيقة بالمتحرك بالعرض لكنه بالواسطة اذ تبدل الجهات والاوضاع بالنسبة اليها
لا شك انه حاصل للمنقول في الصندوق وان لم يكن تبدل المكان بناء على كونه هو
السطح حاصلا له لكن لما كان الظاهر ان ليس ههنا الا تبدل واحد ينسب بالذات الى الصندوق
وبالعرض الى ما فيه بالمعنى الذي قررنا حكم بان حركة المنقول بالعرض ولو كان الامر كما فهمه
المحقق لما كان حاجة للشيخ الى اعتبار تبدل الجهات والاوضاع بالنسبة الى المنقول
على ما نقل عنه نعم العبارة التي اشرنا اليها سابقا من الشيخ ظاهرة في منافرة لما ذكرنا
كما عرفت والتمثيل للمتحرك بالعرض اى قد علمت ان التمثيل للمتحرك بالعرض بالمنقول
في الصندوق ليس باعتبار الحركة في المكان بان ينسب اليه حركة مكانه في المكان
باعتبار علاقة بينهما مجازا حتى يقى انه اولى بالتمثيل بحركة جالس السفينة بل باعتبار
تبدل الجهات والاوضاع ولا شك انه كما ان تبدل المكان حاصل للجالس في السفينة
حقيقة سواء كان المكان سطحا او بعدا على ما قرره المحشي كذلك تبدل الجهات
والاوضاع حاصل للمنقول في الصندوق حقيقة فاذا صح كونه ههنا بالعرض بالاعتبار

الذى ذكرنا آنفا او بنحوه صح كون ذلك ايض بالعرض بمثل هذا الاعتبار او نحوه كما لا يخفى

قم دود بان معنى الحال لا يذهب عليك ان غاية ما لزم مما ذكره حصول الحركة

فى المكان للجالس فى السفينة حقيقة لا مجازا و ذلك لا ينافى كونه بالعرض كما ان تبدل

الجهات والاوضاع ايض حاصل للمنقول فى الصندوق حقيقة مع ان الشيخ جعل الحركة

بالعرض بالنسبة الى المنقول باعتبار ذلك التبدل لا باعتبار فتلك الحركة فى

المكان الحقيقى ولا شك فى امكان اعتبار مثل المعنى الذى ذكرنا فى المنقول بان

ثمه تبدلا واحدا فى الجهات ينسب تارة الى الصندوق بالذات واخرى الى ما فيه

بالعرض فى الجالس ايض باعتبار الحركة فى المكان الحقيقى اذ لا يبعد ان يق ان ههنا ايض

حركة واحدة فى المكان الحقيقى ينسب تارة الى السفينة بالذات واخرى الى الجالس بالعرض

وهكذا الحال فى الطير الواقف وهذا بخلاف تبدل الكميات والكيفيات على الجسم

اذا كان ناشيا الا انه كان يسخن الماء بسبب النار اذ ظ ان هذه الحركة منسوبة الى

الماء بالذات وان كان سببها النار وليس حاله الا حال الحجر المرمى فى الهواء نعم لو فرض

صحة اتصاف شئ من صفات الماء بهذه الحركة الكيفية حقيقة كان حاله حال جالس

السفينة والطير الواقف كما وقفت عليه   المحقق فاذا حصل الجسم مكان كخراة هذه

العبارة ايض ناظرة الى ما ذكرنا فى سابقتها   المحقق اقول لما كان الاتصاف بالعرض

اه قد علمت الظ من العبارات التى نقلت آخرا من الشيخ ان الاتصاف بالعرض انما يعتبر

فيما كان الموصوف موصوفا بالصفة حقيقة لكن نسبتها اليه ليست بالذات وعلى هذا

النفس المجردة لا يصح ان يق انها متحركة بالعرض باعتبار حركة البدن اذ ليس الاتصاف

ههنا الا مجازا امر فانم بعض عبارات المنقولة اولا انما يؤيد المحقق على ما اشرنا اليه

فكان ارتكاب المسامحة فيه وحمل كلامه على ما ذكرنا اولى مما حمل عليه المحقق لغلبة المحذور

كما لا يخفى   المحقق على انه قال فى جواب اه ظ ان مراد الشيخ من النفس ههنا النفس

المنطبعة لقوله ان كانت منطبعة ويشعر اليه ايض قوله التذكير فيه النفس والظ ان المحقق

ايض حملها عليها حيث لم يعترض على الشيخ انه مناف لما صرح به من ان النفوس الغير

المنطبعه

المنطبعه لا يتحرك فى الاين بالعرض بل انما اعترض عليه من جهة اخرى والعجب ان السيد

ذكر فى الجديدة انه يجوز ان يكون مراد الشيخ بالنفس ههنا النفس المنطبعة كنفس الفرس فلا

يدل كلامه على ان التحرك بالعرض مجاز البتة ورد عليه المحقق بان حملها على النفس المنطبعة

فاسد لظهور انه لا فرق بين نسبة الحركة الاينية الى النفس المنطبعة ونسبة اللون

اليها فلا يذهب الى جواز نسبة الاول اليها بالعرض دون الثانى حتى يطلب سبب الفرق

بينهما   المحقق ان كانت منطبعة فيه الظ رجوع الضمير المجرور الى النفس لا الى ما فيه النفس

وان كان التذكير انسب بالثانى وتعلق الجار بالظهور لا بالانطباع لينطبع الدليل فى مرآت

الانطباق على الدعوى كما لا يخفى   مع ان فى كلام الشيخ اشارة اه ليس الامر كذلك كيف

وعلى هذا يكون نقيضا صريحا لما صرح به من ان النفس المجردة لا يتحرك فى الاين بالعرض بل مراده

ان النفس المنطبعة كما انها تتحرك بحركة البدن بالعرض لان نقلته ما فيه النفس ظهورها فى النفس

اكثر من ظهور ساير استحالاته فيها لانهم يوجبون الحصول فى الحيز لكل موجود محسوسا كان

او غير محسوس فجميع ما مع الجسم له حصول فى الحيز عندهم وبانتقاله ينتقل ايض فى الحيز بخلاف

التسود اذ لا يوجبون الا القابلة فلا يوجبون التسود لجميع ما مع الجسم حتى زعموا ان النفس

ايض تسود باسوداد الجسم لكن التحقيق انه لا فرق بينهما اذ الحصول فى المكان والاسوداد

جميعا حاصل للنفس المنطبعة بالعرض وذلك لا يوجب ان يكون النفس المجردة ايض متحركة

بالعرض اذ الظ ان اتصافها بساير صفات البدن ليس الا بالمجاز الصرف نعم يوجب ان يكون

النفس المجردة باعتقاد الجمهور متحركة بالعرض لزعمهم انها منطبعة وعدم تجويزهم التجرد لشئ

وهذا لا ينافى ما صرح به من ان النفس المجردة لا يتحرك بالعرض لان هذا بناء على الواقع

وعلى اعتقاد تجرده فتدبر   المحقق فكون المتحرك بالعرض منحصرا اه قد ظهر بما ذكرنا ان

المتحرك بالعرض الذى يكون متحركة حقيقة لا بالمجاز العرفى منحصر فى القسمين ومراد الشيخ

بالمتحرك هذا القسم وان كان قد تسامح فى بعض التعريفات وذكر فيه ما هو اعم على ما عرفت

ولو تنزل عن ذلك نقول يمكن ان يق مراد الشيخ من ان النفس المجردة لا يتحرك بالعرض انه

لا يطلق عليها فى العرف انها متحركة بالعرض بل المتحرك بالعرض فى العرف فى القسمين اللذين   ينحصر فيهم

كيف لا تسود باسوداده بالعرض لكن لا يطلق عليه الجمهور الاسود بالعرض
منه

ذكرها وان كان التحقيق يوجب ان يكون اعم منهما وعلى هذا لا منافاة بين كلمات اهل فافهم
المحقق والحق الذي لا تكلف فيه اي قد عرفت حقيقة الامر المحقق واما حركة النفس
المجردة اه اطلاق الحركة وساير صفات البدن على النفس اما بالمجاز الصرف واما باعتبار
عدم تجردها على ما هو زعم الجمهور وليس عند التحقيق بالعرض الذي فيه الكلام المحقق
ومن تضاعيف البحث علم اي من تضاعيف البحث ظهر انه لا حاجة الى ارتكاب هذا التوجيه
في كلام المص بل ظاهره ان المراد ان اطلاق الموجود في العبارة والكتابة على الشيء باعتبار
وجود العبارة والكتابة الدالة عليه مجاز صرف وليس مثل هذا الموجود موجودا بالعرض
بل الموجود بالعرض ما يكون موجودا حقيقة لكن لا يكون انتساب الوجود اليه بالذات كالابيض
والاعمى ونحوهما على ما مر مفصلا ثم الكم صار كانه هو قال المحقق في الجديدة قيل عليه الصواب
حذف لفظة كان فان للانسان لما كان محمولا مواطاة على الامر العيني والحمل كما عرفت هو الحكم
باتحاد الطرفين كان لا محالة متحدا مع الامر العيني فيكون موجودا في الخارج واشتماله على العدم
لا ينافي وجوده الخارجي بالعرض كما صرح به الشيخ في الشفاء نعم ذلك ينافي ان يكون مهية محصلة
في نفسه موجودة في الخارج اقول الصواب اثبات لفظة كان فان حمله على الامر العيني حمل
عرضي كما عرفت واتحاد العارض مع المعروض اتحاد بالعرض وهو لا يقتضي كون ما هو
متحد مع الموجود في الخارج موجودا فيه بالحقيقة وما صرح به الشيخ هو بعينه على ما ذكرنا
وقوله نعم ذلك ينافي ان يكون مهية محصلة في نفسه موجودة في الخارج كلام لا محصل
له فانه اذا لم يكن موجودا في الخارج كما اعترف به فاطلاق الموجود عليه يكون مجازا
ولا يخفى التدافع بين اول كلامه وآخره انتهى قد عرفت معنى الاتحاد بالعرض وانه ليس
مجازا صرفا وان المتحد بالعرض مع الموجود الخارجي موجود في الخارج حقيقة لكن
لا بالذات والتدافع الذي اخذه على القايل فظ الدفع انه لم يعترف اخرا بانه ليس موجودا
في الخارج حتى يكون منافيا لاول كلامه بل بانه ليس مهية محصلة موجودة في الخارج
والنفي متعلق بالمجموع باعتبار عدم كونه مهية محصلة ولو فرض تعلقه بالجزء الاخير
ايضا لامكن ان يكون مراده نفي الوجود بالذات فلا تدافع المحقق وان اقسامه

الحقيقية اثنان لا غير الضمير راجع الى الوجود في قوله تقسيم الوجود والمراد باقسامه الحقيقية
الخارجي والذهني والمحشي قد خبط في تفسيره كما لا يخفى فتنبه اقول فيه نظر اذ لا يقوم
اه اعلم ان مراد المحقق انه فرق بين مذهب القايلين بالجزء الذي لا يتجزى والقائلين
بكون الجسم مجردا بالصورة الجسمية وبين مذهب القائلين بتركبه من الهيولى والصورة
اذ الفرقة الاولى لا يلزم عليهم انعدام شيء من اجزاء البدن باعتبار جسميته والفرقة
الثانية يلزم عليهم ذلك ضرورة ان الصورة الجسمية تنعدم عندهم عند التفريق فعند
تفريق البدن ينعدم جزء جسمية البشر فاذا قالوا بامتناع اعادة المعدوم فلا بد
ان يلتزموا في الحشر الجسماني ان جميع اجزاء البدن لم يحشر بل انما يحشر هيولاه مع صورة
جسمية قريبة من الاولى والفرقة الاولى يمكنهم القول بحشر جميع اجزاء البدن من حيث
الجسمية وان قالوا بامتناع اعادة المعدوم لان اجزاء جسم البدن عندهم ليس الا الجواهر
الفردة او الصورة الجسمية فقط وشيء منهما لا ينعدم بالتفريق عندهم وان انعدم اعراضه
او الصورة النوعية نعم الاعراض او الصورة النوعية لا يمكن حشرها بعينها بل انما يحشر
مثلها وح نقول ان ما ذكره المحشي من انه لا يقول عاقل بانه اذا احرق زيد وصار
رمادا او القي في ارض الملح فصار ملحا في بقي شخص زيد بعينه ضرورة ان ما به زيد زيد
لم يبق ح بل عسى ان يدعى عدم بقاء النوع ان اراد انه لا يقول عاقل بان جسمية زيد لا تبقى
بشخصها فظ البطلان اذ جسمية زيد عندهم ليس الا الجواهر الفردة او الصور الجسمية
المجتمعة ولم ينعدم بخصوصية شيء منهما بالتفرق عندهم نعم لو قيل بان بقاء الصورة الجسمية
بشخصها عند التفرق بط بديهة لكان على تقدير صحته كلاما آخر مع القائلين بهذا المذهب
ولا دخل له بهذا المقام وان اراد ان وراء الاجزاء التي لا تتجزى او الصورة الجسمية شيء
آخر له مدخل في تشخص زيد وهو لا يبقى بعد تفرق بعينه بديهة فنقول اولا ان زيدا ليس الا
الاجزاء او الصورة المذكورة لكن بشرط ترتيب خاص ومقدار خاص وصورة عينية كاللحية
والعظم ونحوهما والعرض كاللون والشكل ونحوهما وتعلق النفس بها الا انه بشرط
هذه الامور المخصوصة بالخصوصية التي في حال الحيوة بل بشرط هذه الامور او مثلها في القيمة

لما اجتمعت تلك الاجزاء المتفرقة او الصور الجسمية المشتتة وحصلت لها ترتيب
ومقدار وصورة نوعية واعراض مثل ما في حال الحيوة وتعلقت بها النفس كانت زيدا
بعينه كما اذا تفرقت اجزاء السرير ثم اجتمعت فانها هي السرير الاول بعينه وثانيا انه بعد
تسليم ان لا مر آخر مدخلا في تشخص زيد لم يبق بعد التفرق فليس الكلام فيه بل مراد المحقق
كما علمت انه على راى هولاء لم ينعدم شيء من جسمية زيد بخلاف راى القائلين بالهيولى فانه
ينعدم عندهم صورته الجسمية البتة هذا ثم قد قيل ان المثبتين للجزء الصوري في الجسم يمكنهم
ايضا منع انعدام شيء من اجزاء جسمية البدن بان يمنعوا كون البدن متصلا واحدا فافهم
المص لامتناع الاشارة اليه اه قال السيد المحقق اعلم ان الشيخ بعد ما بين في الشفاء
ان المعدوم لا شيء محض ولا يصح الخبر عنه لانه يقتضي الاشارة الى المعدوم الذي لا صورة ولاشارة م
له بوجه من الوجوه الخ وشنع على من جعل الحاصل اعم من الموجود قال ومن تفهيمنا هذه
الاشيا يصح لك بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود
وذلك لان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ماهو مثله لو وجد بدله فرق
فان كان مثله انما ليس الذي كان عدم وفي حال العدم كان هذا غير ذلك فقد صار
المعدوم موجودا على الوجه الذي اومانا اليه فيما سلف آنفا على ان المعدوم اذا اعيد
احتيج الى ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته
كان وقته غير معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان وتبعه المص في ذلك واشار
بقوله لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود الى ما فرع الشيخ بطلان اعادة
المعدوم عليه وبقوله ولو اعيد اه الى دلايل متفرعة على ذلك ولذلك قال ولو اعيد لزم
تخلل العدم ولم يقل ولامتناع تخلل العدم واذا جعل قول المص لامتناع الاشارة اليه
فلا يصح الحكم عليه بصحة العود اشارة الى ما يتفرع عليه دليل امتناع اعادة المعدوم لا ان
جعل نفسه دليلا على ذلك لم يرد عليه ما اورده الشارح من النقض والمناقشة ولا ما قيل
لو تم هذا لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث بانه يق لو صح ايجاد المعدوم
لصح الحكم عليه بصحة الايجاد الى آخر ما ذكره هنا وتحرير الدليل انه لما لا يصح الاشارة الى

المعدوم

المعدوم فلو اعيد لزم تخلل العدم بين ذاته الواحدة بخلاف ما لو قيل صح ان يشار الى
المعدوم كما ذهب اليه جمع فان هويته محفوظة حال العدم فلا يلزم تخلل العدم الا بين
وجوديه انتهى ولا يذهب عليك انه توجيه بعيد لكلام المص ولو كان مراده ذلك لكان ينبغي
ان يقول لامتناع الاشارة اليه فلو اعيد اه والاولى في توجيه ما ذكره المحقق ثم لا يخفى ان
الدليل الاول الذي ذكره الشيخ في الشفاء من قوله لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود الى قوله على
ان المعدوم هو بعينه ما نقل عنه المحقق في التعليقات فليت شعري لم يحمل السيد كلام
المص على هذا الدليل مع انطباق العبارة عليه وقربه مما جعل قول المص لامتناع الاشارة
اليه اشارة اليه لا يق لعل كونه منسوبا اه لا يخفى ان قول الشيخ فان قيل انما هو اولى
اي هو بعينه هذا السوال والجواب ولا محصل له غيره فافهم لانا نقول تنقل الكلام
الى التشخصين اه هذا من قبيل ان يق لم كان تشخص زيد تشخص زيد دون تشخص عمرو ولا
يخفى بطلانه لكن لما كان الظ ان بناء الكلام على ما ذكره المحشي على ان المدعى بديهي وما
ذكره تنبيه فلا ضير اذ حاصل الكلام على هذا انا نعلم بديهة ان التشخص الثاني بعد تخلل
العدم ليس هو التشخص الاول بعينه وانما نسبته اليه ليس الا كنسبة مثله لو وجد اليه ثم لا يخفى
ان التشخص لو كان عبارة عن الماهية النوعية مع امر آخر هو التشخص نسبته اليه نسبة الفصل
الى الجنس فادعاء البداهة في هذا الحكم مشكل واما اذا كان التشخص هو الوجود فالحكم
بامتناع اعادة التشخص بعينه بديهي اذ عند تبدل الوجود يتبدل التشخص وتجويز ان يكون
الوجود الثاني هو بعينه الوجود الاول مكابرة اذ نعلم بديهة ان ايجاد الشيء ثانيا والوجود
المتفرع عليه غير الايجاد والوجود المتفرع عليه اولا بلا ريبة في ذلك واراد بالمحولين
في الظ ان المحولين الاثنين في كلام الشيخ مطلق نعم مصداقهما ههنا الوجود في الزمان
الاول والوجود في الزمان الثاني لا الوجود والعدم على ما توهم بعض ثم الظ ان قوله واذا كان
المحولان الاثنان ليس وجها على حدة بان يكون بناء الوجه الاول على عدم اولوية نسبة المعاد
الى التشخص الموهوم من نسبة المستانف وبناء الثاني على انتفاء جهة الوحدة وبقاء الاثنينية
الصرفة بل الكلام بتمامه وجه واحد المحقق يق له الاثنينية الصرفة فيل فيه ان انتفاء

جهة الوحدة حال العدم لا يستلزم انتفائها مطلقا لجواز تحققها حال الاعادة بان يكون
المعاد عين الذات الموجودة لا مثل استانفا فامتناع ذلك اول المسئلة وعين النزاع
قد مران الظ ان بناء الكلام على دعوى البداهة فان حاصله انا نعلم بديهة ان عند تخلل
العدم ليس الذات الثانى عين الذات الاول فلم يبق الا جهة الاثنينية الصرفة فتامل
ويمكن تخييل هذا الكلام بان نظير الطفرة لا فيه ان نظير الطفرة فى المكان ان يحصل
شئ فى زمان ثم يحصل فى زمان آخر بينهما واسطة بدون مرور الزمان الذى بين الزمانين
على وجوده او عدمه والحاصل ان يكون شئ موجود فى الامس مثلا ثم وجد فى الغد بدونه
ان يرى اليوم او يعدم فيه ونظير اعادة المعدوم ان يكون شئ فى مكان ثم يعدم ويوجد
فى مكان آخر بينهما واسطة ومثل هذا لا يكون محالا بديهة ولم يجوز ذلك اصلا
فيه تامل ظ وهذا وان كان تنبيها لكن غرضنا التنبيه لكن وغرضنا التنبيه على انه لا يصلح
للتنبيه ايض كما لا يخفى على المتدبر بمعنى ان تقومه وتحصله هو عين وجوده كانه اراد
بالتقوم والتحصل هو التشخص والتعين لا معناه الظ الذى هو مساوق للوجود اذ على
هذا لا يجدى نفعا فى المقام كما لا يخفى ثم لا يخفى ان ادعاء ان الوجود عين التشخص عنه ظ
لكن ادعاء ان عند تبدل الوجود يتبدل خصوصية الذات كانه غير خفى وهو كاف فى
المط المحقق اذ نسبة الوجود الى الماهية قيل هذا التعليل غير ظ والاولى تبديلها بالواو
ليكون كسابقه دليلا لسابقها على ما فى بعض النسخ وانت خبير بان قول المحقق اذ لا وحدة
لها الا باعتبار الوجود مما يصح التعليل اذ قد علمت ان المراد بكون الوجود الخاص بالشئ
عينه فى الخارج انه عين تشخصه وتعينه فظ ان وحدة الذات اذا كانت باعتبار الوجود
كان الوجود عين التشخص والتعين مع انه يجوز ان يحمل العينية على الاستلزام وح فالتعليل
غير خفى قلت قد مر ان الوجود لو قد مران هذا مما لا محصل له والصواب
ان يق انه معلوم بديهة ان الوجود اذا كان واحدا كانت الموجودية ايض واحدة ولا يمكن
ان يكون شئ موجودا بوجود واحد مرتين وهذا الحكم ليس مختصا بالوجود بل جار فى جميع
الصفات مثلا لا يمكن ان شئ اسود مرتين بسواد واحد فافهم المحقق فيكون الحدوث

ايض معادا قيل ضرورة ان الحدوث هو الوجود فى الوقت الاول فاذا كان معادين
كان معادا ايض وفيه نظر اذ يجوز ان يق ان الحدوث هو الوجود المبتداء فى الوقت المبتدأ
والاولى فرض اعادة الحدوث ايض المحقق ويجوز ان يكون المعاد بعينه الاول
بجميع عوارضه وحيثياته حتى التقدم والمبدئية والحدوث ونحوها المحقق ويجوز
ان يكون لك ان يكون من باب الجواز ويكون منصوبا معطوفا على يلزمه فى حيز لا وان يكون
من باب التجويز بان يجعل مرفوعا معطوفا على يجعل ويكون فاعله ضميرا راجعا الى فرض
الاعادة او منصوبا عطفا على يلزم وبعضهم اما بالضاد المعجمة وهو الاولى او بالصاد
المهملة لانه كما كان موجودا فى ظرف الزمان الخ لا يخفى انه لم يظهر له مدخلية وجود
الذات فى الوسط فى نفى لزوم تقدم الذات على الذات بل ظ انه كما ان فى صورة توسط
الوجود يلزم تقدم الذات على الذات ~~بل ظ انه كما ان فى صورة توسط الوجود يلزم~~ تقدم
الذات باعتبار وقوعه فى الزمانين كذلك فى صورة توسط العدم ايض يلزم تقدم الذات
على الذات باعتبار وقوعه فى الزمانين من دون تفاوت فان كان الثانى محالا كان الاول
ايض محالا فان قلت وجود الشئ قبل وجوده مح بديهة وخلاف الفرض انما يكون ذلك اذا كان
للشئ وجودان وقد تبين بطلانه قلت فيه اشتباه اذ لزوم خلاف الفرض انما هو اذا قيل
ان قبل وجوده مطلقا موجود اما اذا قيل ان قبل وجوده المعادى موجود ابتداء فلا يلزم
كون الوجود الواحد باعتبار وقوعه فى الزمان السابق متقدما على نفسه باعتبار وقوعه
فى الزمان اللاحق ولا محذور فيه كما فى صورة الاستمرار بعينه فان قلت على هذا يلزم
ان لا يكون تقدم الشئ على نفسه بالذات ايض محالا مع انه لا نقول انه قبل وجوده مطلقا
موجود بالذات حتى يكون خلافا للفرض ولا ان له وجودين متقدم ومتاخر حتى يق
ان حصول الوجودين للشئ فى الخارج مثلا مح بديهة بل نقول ان وجوده الواحد له مرتبتان
متقدمة ومتاخرة كما يقولون ان وجوده الواحد له زمانان متقدم ومتاخر ودون
نفرقد قلت كون الوجود الواحد له مرتبتان متقدمة ومتاخرة محال بالبديهة بخلاف
ان يكون له زمانان فانه ليس كذلك بل هو واقع كما فى صورة استمرار الوجود ومن يدعى

التفرقة بين صورة الاستمرار وبين صورة تخلل العدم فعليه البيان فان من وراء القدح
ولو قيل ان امتناعه في صورة تخلل العدم بديهي فعلى تقدير تسليمه يرجع الى دعوى البداهة
في اصل المدعى اذ هو عين النزاع واول المسئلة ويصير هذا الاستدلال لغوا والقول
بانه تنبيه لا دليل لا يجدي ايضا اذ التنبيه ايضا لا بد ان يكون فيه امر زايد على دعوى البداهة
في اصل المدعى وعلى هذا ليس فيه زيادة على ذلك ام بل هو هو بعينه كما لا يخفى وبما قررنا
ظهر ان جواب المحقق عن اول الايرادات على هذا الدليل ايضا ليس بسديد فتامل
قد يق لا يلزم من كون شيء واحد اه فيه نظر اذ ليس مراد الش انه يلزم رفع التفرقة والامتياز
بين الوصفين حتى يرد ما اورده بل مراده ان المبتدا لا بد ان يكون له صفة باعتبارها
يكون مبتدا وبها يمتاز عن المعاد بالضر اي لا بد ان يكون له حالة حيث يحكم عليه
بالمبتدئية لا يكون له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية وذلك ظ بالضر
الوجدانية وانكاره سفسطة وظ ايضا ان تلك الحالة ليست الا كونه موجودا في وقته
الاول فلو فرض اعادة الوقت كان له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية ايضا
فيرتفع الامتياز والتفرقة بين المبتدا والمعاد هف وعلى هذا لا يرد ما اورده كما لا يخفى
لكن هذا لا يلايم قول الش وايضا جمع بين المتقابلين فالاولى ان يق مراده ان المبتدئية
ليست الا باعتبار الوجود في الوقت الاول والمعادية باعتبار الوجود في الوقت الاول
في المعادية الثاني فلو عاد الوقت الاول والثاني واحدا فكانت المبتدئية والمعادية
من جهة واحدة وهو ظ ولا يرد عليه سوى ما سيورده الش من قوله ولو سلم فلا نم ان
ما يوجد في فكر المحقق لم يظهر من تقريره وحدة الجهة اه قيل لا بل يظهر من تقريره
ان الشيء من حيث انه معاد بجميع عوارضه التي من جملتها الوقت موجود في الوقت الاول
ولا معنى للمبتدا الا الموجود في الوقت الاول فيكون مبتدا من حيث انه معاد وهذا في
قوة صدق المتقابلين فتدبر لانا نقول ليس المبتدا هو الموجود في الوقت الاول مطلقا
بل في المرة الاولى فان الموجود فيه في المرة الثانية هو المعاد كما يجيء في كلام الش وغيره
على هذا يكون هذا الايراد هو الايراد الذي سيورده الش بعينه فلا وجه لتعرض المحقق

وصار الوقت ه

لههنا وهو ظ ثم لا يخفى ان التوجيه الاول الذي ذكرنا آنفا كانه توضيح لما قاله لا يق فافهم
فلو كتب الحاشية الا لا يذهب عليك انه اذا ذكر ههنا انه لم يظهر من تقريره ايضا
وحدة الجهة فقد تعرض ايضا لابطال الوجه الاول اذ بناؤه ايضا على وحدة الجهة ولا فرق
بين ان يكتب الحاشية ههنا او على سابقه وايضا نقول قد عرفت ان الوجه الاول يمكن
توجيهه بما وجهنا اولا من دون حاجة الى اثبات كون المبتدائية والمعادية من جهة واحدة
بخلاف الوجه الثاني فلذا لم يتعرض المحقق للوجه الاول فافهم ويرد على قوله وانما
يظهر في ويرد ايضا ان الظاهر منشاء توهم هذا الظهور ح ان جميع حيثيات المبتدا
والمعاد على هذا التقدير واحد ليكون الابتداء والاعادة من حيثية واحدة وهو
فاسد اذ على تقدير اعادة جميع حيثيات المبتدا والمعاد في جميع الحيثيات المبتدا
والمعاد في جميع الحيثيات اذ يجوز ان يحصل ح للمعاد حيثيات اخرى وهو ظ
المحقق لان ذات الزمان الواحد قيل فيه تامل لانا لا نم ان ذات الزمان الواحد
موجودة قبل وبعد بالقبلية والبعدية اللتين يقتضيان وجود القبل في زمان سابق
ووجود البعد في زمان لاحق لجواز ان يكون المغايرة بان يكون المغايرة ذلك الزمان
موجودا اولا وثانيا من غير ان يكون في زمان آخر لا بد لنفي ذلك من دليل وفيه نظر
يجيء المحقق لان الاعادة يستلزم القبلية والبعدية في قيل وانت تعلم ان استلزام
الاعادة قبلية المبتدا وبعدية المعاد بالقبلية والبعدية المذكورتين في حيز المنع
اذ التقدير انه اعيد الزمان الاول ووجد المعاد فيه وعلى هذا التقدير يكون المبتدا
والمعاد كلاهما واقعين في زمان واحد فلم يكن المعاد بعده بالزمان والمثل واللعا
الذي هو الزمان يكون الفرق بوجوده اولا وثانيا وذلك لا يستلزم الوقوع في زمان
آخر فتدبر هذا ايضا راجع الى الايراد المذكور سابقا وستكلم في دفعه المحقق
المنافاة في بادي النظر اذ الاعادة لا يستلزم الا كون المبتدا سابقا على المعاد بالسبقية
التي يجامع معها السابق المسبوق وتلك السابقية لما ثبت انه لا يمكن ان يكون لذات
المعاد فيكون لوقوعه في زمان سابق ولاحق وكون الوقت من المشخصات ولزوم

لا يلزم اتحادهم

المقولة لو نشأ اشارة الى امكان منع المنافاة هم

اعادته لايستلزم الا ان يكون اعادة المعاد فى وقته الاول وذلك لاينافى لزوم كونه فى وقت لاحق لجواز ان يكون الوقت الاول سابقا ولاحقا معا فى بادى الرأى ولابد فى ابطاله من ان يتمسك بان هذا السبق لايمكن ان يكون له لذاته بل لوقوعه فى زمان سابق ولاحق فلابد من اعادته وهكذا والاولى ان يق منع المنافاة بناء على انها انما يتحقق لو لم يعد فى كل مرتبة الزمان السابق الذى هو المشخص واما اذا اعيد فلا ووجهه ظ ويمكن ان لايكون غرضه الاشارة الى المنع بل اراد ان تلك المنافاة ان لم يثبت فذاك وان ثبت فلا يضر المعلل كما قرره المحقق بل بالقبلية والبعدية الا ان اراد ما هو الظ من هذه العبارة وهو ان يستدل اولا بتحقق القبلية والبعدية الزمانية فى المبتدأ والمعاد بان لا مغايرة بينهما بالمهية والوجود والعوارض المشخصة فيكون بالقبلية والبعدية ثم يستدل بتحقق القبلية والبعدية بينهما على انه بسبب وقوعهما فى زمان سابق ولاحق بناء على انه اذا لم يكن بينهما تمايز بالذات والوجود والعوارض المشخصة فلابد ان يكون القبلية باعتبار الزمان لا بالذات فهو بعينه ظ كلام القايل ويرد عليه ما اورده الشم من انه اذا لم يكن المغايرة بالذات والعوارض المشخصة لايلزم ان يكون بالقبلية والبعدية وان اراد ما يخالف الظ وهو ان لا يكون الغرض من هذا الكلام الا الاستدلال على تحقق القبلية والبعدية بما ذكره بل انما يثبت بضرورة كون المبتدأ مقدما على المعاد ضرورة تخلل العدم بينهما وذلك تقدم لايجامع فيه المتقدم المتأخر بل المراد منه ان يستدل بان هذا التقدم المتحقق تقدم زمانى باعتبار الذات اذ لا تغاير بينهما بالمهية والعوارض المشخصة فكيف يكون باعتبار الذات ففيه انه بعينه ما ذكره الشم اذ ظ ان ما ذكره الشم من ان الذات واحدة فلا يكون ذلك التقدم الزمانى بينهما بحسب الذات بعينه ما ذكره المحقق من ان مهيتهما وتشخصهما واحدة فكيف يكون التقدم بالذات وقد ظهر ايضا ان اثبات التقدم ايضا لابد منه اذ ليس ضروريا ولابد ان يكون بطريق الشم اذ لا طريق سواه ضرورة فلم يتوقف فى اصل بين ما ذكره المحقق وما ذكره الشم فجعلهما تقريرين ليس بموجه ولا يمكن العو الى ايضا

باعتبار الوقوع فى الزمان لا تقدم زمانى م

بان مراد

بان مراد المحقق ان كلام القائل ايضا يمكن ارجاعه الى ما ذكره الشم فلا وجه لايراده عليه والقول بانه يمكن تقرير الدليل بوجه آخر لايرد عليه هذا الايراد اذ مع انه خلاف ما صرح به المحقق مرارا من انهما تقريران يرد عليه ان الشم ما حكم بان ما ذكره القايل بل مراده انه يمكن توجيه كلام القايل بوجه لايرد عليه ما اورده على ظاهره وهذا الوجه هو بعينه ما ذكره المحقق فى توجيهه كما عرفت الشم لان تقدم جزء واحد من الزمان الخ قيل هذا فى حيز المنع لان الا الزمان عند المص حادث واتصافه بالعدم قبل اتصافه بالوجود بحسب الذات لا باعتبار وقوعهما فى الزمان وهذه القبلية لا يستدعى الزمان كما جوزه المتكلمون على ما مر فلم لا يجوز ان يكون اتصاف جزء من الزمان بالوجود اولا قبل اتصافه بالوجود ثانيا بحسب الذات اى لا باعتبار الوقوع فى الزمان نعم لو كان اتصافه بالوجود مرة واحدة لايكون لتقدمه على نفسه بحسب الذات معنى فتامل وفيه نظر اذ قد مر ان الوجود لابد ان يكون واحدا والا لتعدد الذات وقد سبق ايضا ان الوجود اذا كان واحدا لا يعقل ان يكون الاتصاف به متعددا سواء قلنا ان الوجود والموجودية واحد ام لا وبهذا اندفع النظران السابقان كما وعدناك هناك ولو قيل باعادة جميع الحيثيات والعوارض كما ذكره الشيخ لاندفعت الانظار ايضا المحقق لما كان تقدم اجزاء الزمان الخ قيل كون التقدم عرضيا اوليا للزمان بمعنى انتفاء الواسطة فى الثبوت غير لازم والمستلزم لكونه مقتضى الذات هو الثانى وذلك انهم قالوا ان الوسط فى الثبوت لم من الوسط فى العروض وان كان فيه تامل وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ان كون التقدم لازما لذات الزمان مما لا شك فيه وان كان له واسطة فى الثبوت واللزوم يكفى فيما ذكره المحقق كما لا يخفى ولا حاجة الى نفى الواسطة فى الثبوت الا ان يمنع اللزوم ايضا اى بوصف الاولية والتقلم اشارة الى دفع ما قيل ان الشم منع كون الواقع فى الزمان الاول مبتداء البتة واسنده بما ذكره والمحقق لم يتعرض للسند ولا لدفع المنع فما ذكره منظور فيه ووجه الدفع ظ والحدوث لما كان فى الزمان الخ فان قلت لو قيل ان المبتداء هو الواقع اولا كما اعترف به الشم ثانيا الخ

تقرير لطريق الدليل غير ما ذكره م

فى العروض لم ومعنى انتفاء الواسطة م

ماذكره دافعا له اما لو قيل ان المبتداء هو الواقع في الزمان الاول بشرط ان لايكون
الزمان الاول معادا كما قال الشارح اولا فلم يندفع به اذ المفروض ان الزمان معاد قلت
ننقل الكلام في معادية الزمان ونقول ما معنى معاديته ولا يمكن ان يق معاديته
انه كان واقعا في الزمان الاول بشرط معاديته اذ ليس للزمان زمان فلا بد ان يكون
معناه هو الواقع ثانيا والمبتداء منه هو الواقع اولا ولما تقرر ان الاولية والثانوية
مقتضى ذاته فالزمان المعاد يصدق عليه انه الواقع اولا والواقع ثانيا فارتفع الامتياز
ولزم صدق المتقابلين دفعة فان قلت الاولية والثانوية اما لذات الزمان فيلزم
ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين او الوقوعه في الزمان المتقدم والمتاخر فيلزم
ان يكون للزمان زمان ويتسلسل فالمحذور اما لزوم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين
او لزوم التسلسل فكيف يجعل الثلثة جميعا محذورات كما في تقرير الدليل قلت ايراد المحذور
الثالث اما باعتبار التنزل وتسليم ان الاولية والثانوية ليس لذات الزمان فكانه
قيل لو اعيد الزمان لزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين اذ التقدم والتاخر عارض
للزمان لذاته ولو سلم انهما لا يعرضان له لذاته فيلزم التسلسل في الزمانات واما باعتبار
ان يق لو اعيد الزمان فاولية وثانويته لابد ان يكون لذاته والا لم يكونا عرضين اوليين
له فيلزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين وايضا لابد ان لا يكون لذاته والا لزم
ان يكون ذات واحدة سابقة ولاحقة لذاتها وهو مح فلا بد ان يكون لوقوعه في
الزمان فيلزم التسلسل وكونهما لذاته ولا لذاته وان كانا متنافيين لكنه يجوز ان يكون
لازمين للاعادة المحالة ولا شك ان مثل هذا الاستدلال موافق لقانون المناظرة
فتامل   ويرد عليه انه لو كان ح يمكن ان يق يجوز ان لايمكن وقوع الحوادث المبتداة
في الزمان المعاد بل يكون كل ما وقع فيه كان معادا لكنه يشكل بالاعادة   الشارح
فينقطع التسلسل فيه بانقطاع الاعتبار قيل لا شك ان الزمان يتصف بالسبق حقيقة
في نفس الامر من غير اعتبار معتبر وفرض فارض فاذا فرض ان اتصاف ذلك الزمان بالسبق
بالعرض يكون المتصف به بالذات زمان آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم وقوع الازمنة

الغير

الغير المتناهية في نفس الامر ولا مدخل للاعتبار فيه فالاولى ان يمنع بطلان ذلك لفقد بعض
شروط البطلان اعني الوجود والترتب والمعين على ما هو المشهور وفيه نظر لان ما يقولون
ان التسلسل في الامور الاعتبارية جايز لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لم يريدوا به الامور
الاعتبارية المحضة بل الامور الاعتبارية الواقعة في نفس الامر الا يرى انهم يقولون بذلك
في اللزوم ولزوم اللزوم وهكذا والثبوت وثبوت الثبوت وهكذا ونحوها من الامور
النفس الامرية وغرضهم من ذلك ان تلك الامور وان كانت نفس امرية لكن لا يبطل
التسلسل فيه لان وجودها في نفس الامر ليس بعنوان الامتياز والتفصيل بل بعنوان الاجمال
الراجع الى وجود ما انتزعت هي منه او نحوه والوجود الاجمالي لا يكفي في اجراء براهين ابطال
التسلسل من التطبيق ونظايره بل لا بد من التميز والتفصيل والتميز والتفصيل فيها بعد انتزاع
العقل تلك الامور واحدا بعد واحد مما يصلح لانتزاعها منه والانتزاعات لما لم يمكن
وقوع جميعها بالفعل وان لم يقف الى حد فلا محذور اذ كل ما يقع منها بالفعل ويحصل بسببه
صورة متميزة متناه ولا يجري الدليل فيه فيظهر المراد واندفع الايراد واستبان ان ما ذكره
الشارح ايضا منع للبطلان لفقد بعض شروطه الذي هو الوجود كما ذكره المورد لا انه منع لنفس
امرية الامور وتحققها في الواقع نعم لا يبعد ان يق ان ذهاب سلسلة الازمنة الى غير النهاية
ايضا على تقدير جوازه ليس بنافع في المقام اذ لا بد على تقدير عود المعدوم عود جميعها
بناء على كونها مشخصات وعلى تقدير عود الجميع لم يحصل لشيء منها تقدم وتاخر يكونان
لازمين للاعادة على ما تقدم وتاخر يكونان لازمين للاعادة على ما تقدم بل لا بد من
اعتبار زمان خارج عن تلك السلسلة ولا خارج عنها لانها يوخذ بحيث لا يشذ منها
شيء فقد بطل الاعادة فخليت بالرجوع الى الوجدان ليظهر لك حقيقة ما ذكرنا
المحقق يكون ما يعرض لاحدهما الخ اذ على تقدير اشتراكهما في الماهية والتشخص على ما هو المعروف
لو عرض لاحدهما شيء دون الآخر سواء كان عروضه من نفسه او من خارج كان ترجيحا
بلا مرجح وهو ظ وما قيل ان المفروض تسليم امكان كون شخصين متشخصا بتشخص واحد
مع تعددهما واثنينيتهما في الواقع وامتيازهما بعوارض غير مشخصة فيتحقق هناك امران

متغايران قطعا فلم لا يجوز ان يعرض لاحدهما ما لا يكون عارضا للآخر ويكون احدهما
مبتدأ والآخر معادا دون الآخر نعم ما يعرض لاحدهما عارض لذات الآخر المشتركة وليس الكلام
في ذلك ولعل هذا وجه التامل الذي سيذكره في الحاشية الآتية وعينه ان فرضهما
اثنين لا يستلزم جواز ان يعرض لاحدهما عارض دون الآخر بعدما ابطلناه بالدليل
غايته الامر انه يق فح لا يكونان اثنين وقد فرضنا اثنين لان هذا الايض المعلل بل ينفعه
الا يرى انه لو قرر الاستدلال هكذا بان يق لو صح الاعادة لصح ان يعود ما هو مثل المعاد
في الماهية والتشخص لكنه لا يصح لارتفاع الاثنينية بين ما فرضنا اثنين اذ ليس الاثنينية
بالماهية ولا بالتشخص ولا بالعوارض الغير المشخصة فلا اثنينية اصلا لكان استدلالا صحيحا
نعم ملازمته ممنوعة وهو كلام آخر ذكره الشارح اولا والتامل الذي امر به المحقق لعله ليس
للاشارة الى المناقشة التي حكى عنه ان تامل ليس اشارة الى الايراد بل تامل فيه او فليتامل
وذلك لان المراد بالامتياز كان حاصله ان المثلين المفروضين اذا كانا
مشتركين في الماهية والتشخص فلا يتحقق الامتياز والاثنينية بينهما بسبب الماهية والتشخص
فلا يتصور كون احدهما معادا والآخر مستانفا وكونهما مثلين اذ لا بد في هذين المعنيين
الاختلاف ذاتا وتشخصا وفيما نحن فيه ليس كذلك بل غايته ان يكون تشخص واحد
في بعض العوارض غير المتفقة مع عارض آخر وذلك غير كاف وانت خبير بان فيما
ذكرنا من التوجيه غنية عن ارتكاب هذا التوجيه اذ مع كونه مخالفا لظاهر عبارة المحقق
كما لا يخفى اذ ظاهره نفي ان يعرض الآخر من دون تعرض لكونهما اثنين مثلين اولا لان
العوارض الغير المشخصة لا يكفي في تحقق الاثنينية والامتياز بالتشخص الذي لا بد منهما
في المبتدئية والمعادية والتماثل بل لم يتحقق الا تشخص واحد لكن في احدهما ماخوذ
مع بعض العوارض الغير المشخصة وفي الآخر مع بعض آخر وذلك غير كاف فيما قصد من
ظهور فساد الاستدلال ومفضي له وذلك غير مناسب ببيانه انه كما ظهر من تقرير
الشارح بناء الاستدلال على ان الماهية التي لا ينحصر نوعها في شخصها يمكن تحقق فردين متماثلين
منها فلنفرض المعاد من افراد تلك الماهية وح يمكن تحقق مثله فلنفرض حدوث شخصين

بسبب العوارض الغير المشخصة كما لا يتحقق م

لاحدهما ما يعرض

اعادة ذلك المعاد ويلزم عدم الامتياز بين المستانف والمعاد اذ لا تمايز بينهما بالماهية
والتشخص لانهما مثلين والاعتراض عليه ان المثلين لا اشتراك بينهما في التشخص ولو سلم
فيجوز ان يكون الامتياز بالعوارض الغير المشخصة فلو قيل في جواب الاعتراض الثاني ان
المثلين لا بد ان يختلفا ذاتا وتشخصا كان مفضيا للاستدلال اذ ليس معنى الاختلاف
الشخصي الا الاختلاف بالتشخص ثم لو اكتفى المحشي في توجيهه بان المستانف والمعاد
لا بد من اختلافهما ذاتا وتشخصا والعوارض الغير المشخصة لا يوجب ذلك ولم يتعرض
لذكر التماثل وانه لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وتشخصا لكان اولى واقرب ومن تفضيح
الاستدلال ابعد فان قلت ما ذكرته انما يصح على تقدير ان يقرر الاستدلال على ما هو
طريقة المتاخرين اما على طريقة الشيخ كما قرره المحقق فلا قلت على تقدير تقريره على طريق
الشيخ لا دخل في جواب هذا الاعتراض لان المثلين لا بد ان يختلفا ذاتا وتشخصا اذ ملخص
تقرير الشيخ كما افاده بعض المحققين انه اذا كان الذات باقية فيما بين الزمانين يصح
ان يق ان الموجود في الوقت الثاني عين الموجود في الوقت الاول اما اذا انعدمت فيما
بين الوقتين ولم يحفظ كما هو التحقيق لم يصح هذا الحكم لان كونه عين الموجود مستانفا
لانا لو فرضنا بدله موجودا مستانفا مماثلا له في الماهية والتشخص كان نسبته الى الموجود
في الوقت الاول نسبة المعاد اليه من غير فرق ففرض المماثل المستانف انما هو لظهور
لزوم الترجيح بلا مرجح لا انه جزء من الملزوم حتى لو كان محالا جاز ان يكون الحق ناشيا
عنه على ما اعترض بعض من انه اذا جاز كون المثل المفروض محالا جاز ان يكون لزوم
الحق من فرض وقوعه لا من اعادة المعدوم فلم يدل الدليل على استحالتها ولا شك انه على
هذا التقرير لو فرض توجه الايراد بانه يجوز ان يكون اختلاف النسبة باعتبار اختلاف
العوارض الغير المشخصة فلا وجه لدفعه بان التماثل لا بد فيه من الاختلاف ذاتا
وتشخصا على ما ذكره المحشي وهو ظ بل طريق دفعه اما بان يق ان مثل هذا الاختلاف
لا يوثر في اختلاف النسبة بالمبدئية والمعادية ضرورة او بان يق يفرض اتحادهما
في تلك العوارض ايضا حتى يظهر لزوم الترجيح بلا مرجح فان قلت ما ذكرته في الحاشية

في الوقت الاول ليس اولى من كونه موجودا م

السابقة في جواب ما قيل من التنوير ايض مفضي للاستدلال فلا فرق اذن بين توجيهك وتوجيه المحشي قلت نعم بعد تامل وتدقيق للنظر بخلاف توجيه المحشي فلا شك انه اقرب وابعد من لزوم ما ذكرنا مع شدة انطباقه على كلام المحقق على ما عرفت فان قلت كلامه في هذه الحاشية وان كان كما ذكرت لكنه في الحاشية الاخيرة حيث قال نعم يكون ذلك الشخص الى آخره دال على ان مراده ما ذكره المحشي كما اشار اليه بقوله على ما اشير اليه في الحاشية الاخيرة قلت ما ذكره في تلك الحاشية ايض لا يخالف ما ذكرنا الا ان مراده انه اذا كان لكل منهما ما هو للآخر من المهية والعوارض المشخصة وغير المشخصة فلا يصح الحكم على احدهما بانه معاد وعلى الآخر انه مستانف اذ لا مغايرة بينهما اصلا الا ان يؤخذ شخص احدهما مع بعض العوارض ويحكم عليه بانه معاد مثلا والآخر مع عوارض اخرى ويحكم عليه بانه مستانف وح وان تحقق المغايرة بينهما لكنه غير كاف في الحكم المذكور اذ ما حكم عليه بانه معاد له ايض ما ما حكم عليه بانه مستانف وكذا ما حكم عليه بانه مستانف على انك قد عرفت ان مناقشتنا مع المحشي حقيقة في التعرض في هذا الجواب لذكر التماثل وانه لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وتشخصا وانه مفضي ظاهرا للاستدلال مع انه لا حاجة اليه لا في التعرض لان المعاد والمستانف لا بد فيهما من الاختلاف ذاتا وتشخصا فتدبر الشـ فلم يعلم انه الذي وجد اولا اي فيه انه ان اراد انه لم يعلم البشر فمم لجواز ان يكون على تقدير الاعادة معلوما للعقل انه الذي وجد اولا ثم عدم وليس موجودا مبتدأ وان اراد انه يجوز ان لا يعلم فان اراد الجواز الواقعي فمم ايض كما سبق وان اراد الجواز في نظر العقل فاحتمال في مقام الاستدلال وليس بنافع ولعل ما ذكره الشـ في الجواب على سبيل التنزل والاستظهار الشـ اذ حاصله ان لا نم انه لو كان في الاولى ان يستفسر ويق ان كان المراد بقولك امتنع العود انه لو كان لمهية المعدوم او لازم لا ينفك عنها امتنع وجودها ابتداء ان الامتناع لو كان للمهية لا بشرط العدم او لازم لا ينفك عنها امتنع وجودها ابتداء فم لكن نختار ح الشق الاخير اي ان الامتناع لازم ينفك عنها وذلك فيزول الامتناع عند انفكاكه فكان العود جايزا قلنا لا نم اذ يجوز ان يمتنع زواله بعد حدوثه كوصف طريان العدم فان قلت مرادي

بجواز

بجواز الانفكاك جواز الزوال فنختار الشق الاول ونمنع الملازمة وهو ظ فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون العود ممتنعا بالنظر الى نفس المهية قلت نلتزمه ولا محذور وان كان المراد الامتناع بالنظر الى المهية ماخوذة بوصف العدم فنختار الشق الاول ونمنع الملازمة كما يشير اليه الشـ وجه تطبيق عبارة المتن عليه ان معنى اي انت خبير بانه لا يتوقف الحكم المتعارف ان الحكم بامتناع الوجود لاجتماع النقيضين مثلا لامر لازم للمهية بل يتوقف انه المهية هذا التوجيه ايض غير خال عن التكلف كما حكم به ثم الاولى على هذا التوجيه ان يجعل الامر اللازم للمهية اقتضائها لامتناع العود لا نفس الامتناع كما لا يخفى نعم يرد عليه ح انه فيه نظر اذ لا نم ان مجرد كون وصف الطريان ممتنع الانفكاك عن المهية بشرط الوصف لا يكفي في امتناع اعادة المعدوم اذ لم يحكم بامتناع الاعادة الا على المهية المعدومة لا على المهية المطلقة على ان مثل هذا الايراد يرد على تقدير حمل اللزوم على المعنى الاخر ايض والجواب الجواب هذا ولا يبعد ان يق ان غرض المحقق انه اذا اريد تطبيق عبارة المتن على هذا الوجه فلا بد من حمل اللزوم على هذا المعنى اذ المهية في المتن مطلقة غير مقيدة بوصف العدم فلو لم يحمل اللزوم على هذا المعنى لم يصح ان امتناع العود لامر لازم للمهية لانه لا يلزم حمل اللزوم على هذا المعنى اذ يجوز ان يحمل على ظاهره ويقيد المهية لانه من باب تعيين الطريق والغرض انه لا بد من ارتكاب خلاف ظ اما في اللزوم او في المهية وعلى اي وجه كان مشتملا على تكلف بخلاف الوجه الاخر لكن قد عرفت ان فيه ايض تكلفا وقد قيل ان في الوجه الاخر لا دخل في السندية لكون الامتناع مستندا الى المهية او الى لازمها فرقي ان مدارها على اختلاف الوجود المعاد والوجود المطلق فلذا لم يعتد به المحقق وحكم بكون هذا ظ عبارة المتن من غير تكلف وفيه ايض تكلف ولا قوله الا انه شايع الخ فيه نظر لان الاشياء المتوافقة في المهية اذا كانت مختلفة بالخصوصيات سواء كانت خصوصيات حقيقية او اضافية يجوز ان يقتضي الذات الواحدة بعضها دون بعض نعم لا يمكن ان يقتضي بعض تلك الاشياء لذاته امرا دون الاخر اما لخصوصية فلا وكذا لا يمكن ان يقتضي شيء بعضها لذاته دون بعض آخر اما اذا اقتضاه لخصوصية فلا ظ

ان مراد الشـ هو هذا ولا يندفع ح بما ذكره المحقق كما لا يخفى فلا حاجة الى تغيير العبارة
على هذا ايضا يرد ما ذكرنا آنفا كما اشرنا اليه فافهم لان الذات مع هذا الوصف ى
كانه اراد ان الذات مع هذا الوصف علة للوجوب اى لوجوب الوجود بعد آن الحدوث
الذى فى قوة امتناع عدمه ثانيا على قياس ما ذكره فى العدم الطارى والا فالوجود
فى آن حدوثه اذا كان من العلة فالوجوب فى هذا الآن ايضا منها ضرورة ان العلة كما يفيد
الوجود يفيد الوجوب ايضا على ما سبق من لابدية الوجوب السابق الناشى من العلة فى فعو
المعلول لكن لا يخفى ان الكلام فى الوجوب فى هذا الآن فالاولى فى الجواب ان يمنع كون الوجوب
ايضا من الذات وان الذات اذا كانت ممكنة محتاجة فى وجودها الى مؤثر موجود فلا
يمكن ان يكون وجوبها ايضا من ذاتها بل يكون من مؤثرها البتة ثم على تقدير كون الكلام
فى الوجوب ثانى الحال الذى فى قوة امتناع العدم كما يقولون ان الزمان اذا وجد يكون
وجوده بعد ذلك واجبا ويمتنع عدمه يكون فيه ايضا اشكال على ما سبق منا اذ الوجوب
اذا كان من الذات كان الوجود ايضا منها فلم يحتج الى المؤثر وهو مناف لما تقرر ان الممكن
حال بقائه ايضا محتاج الى المؤثر سيما فى مثل الزمان الذى هو عرض وقس عليه الحال
فى وجوب عدم الممكن وامتناع وجوده ثانيا لذاته بعد طريان العدم اذ كان وجوده
الاستمرارى مستندا الى وجود العلة كذلك عدمه الاستمرارى مستند الى عدمها فلا يصح ان
يكون من ذاتها ولا مخلص الا بما تقدم من ان غاية ما يلزم من الدليل الدال على امتناع
عدم الزمان بعد وجوده وامتناع وجوده الممكن بعد عدمه الطارى ان العدم والوجو
المذكورين ممتنعان فى الواقع ولا لازم الح واما ان الامتناع مستند الى الذات فلا فيجوز
ان يكون مستندا الى العلة فتامل المحقق م بل هو اول المسئلة وكيف يسمع ى قال
فى الجديدة وقيل فى هذا المقام دعوى الضرورة غير مسموعة كيف ولو لم يمتنع الوجود بعد
اجتماعها لزم المحالات المذكورة اقول ما زاد على منع دعوى الضرورة من السند المذكور
ليس على ما ينبغى فان حاصل ما ذكره الشـ فى تتميم الدليل معارضة للدليل الذى اقاموه
على امتناع العود فيصح منع مقدماته لكن لا يستقيم ان يذكر فى سند منعها ذلك الدليل

فان المعارضة يدل على خلل فى دليل الخصم فاسناد منع مقدماته الى ذلك الدليل غير مفيد فتامل
انتهى وفيه بحث اما اولا فلان المعارضة كما يدل على خلل فى دليل الخصم كذلك يدل على بطلان
مخالفة الخصم لزم ان لا يصح ايضا اسناده الى مخالفة الخصم لزم ان لا يصح ايضا اسناده
الى مخالفة الخصم فالسند الذى ذكره المحقق ايضا من مخالفة جماهير الاعلام لا يصح للسند
كسند القايل شلا بمثل والجواب انه لم يسند منع المقدمة بل منع دعوى ضرورتها ولا الى
محض مخالفة الجماهير بل الحاصل مخالفتهم فلا محذور بيانه انه منع دعوى الضرورة واسنده
الى مخالفة الجماهير فصار الحاصل انه كيف يكون هذه المقدمة بديهية مع ان الجماهير خالفوها
ومخالفة الجماهير للمقدمة الضرورية غير معقولة والمعارضة لا يدل على عدم تحقق المخالفة
كيف وهى امر محقق بلا شبهة بل على بطلانها فلو اسند المنع الى صحة المخالفة لكان كما ذكره
القايل اما الى اصلها فلا فان قلت السند كما ذكروه لا بد ان يكون ملزوما للمنع وظ ان
مخالفة الجماهير ليس ملزوما لعدم ضرورية المقدمة المذكورة اذ يجوز مخالفة الجماهير
مع كون المقدمة ضرورية لان خفاء الضرورى على بعض العقلاء بل على اكثرهم جايز وان
كان مستبعدا قلت المعتبر فى السند ان يكون مقويا للمنع ولا شك ان هذا السند مما يقوى
المنع وان لم يكن مستلزما له وايضا الاستلزام الذى ذكروه اعم من ان يكون استلزاما
يقينيا او ظنيا وفيما نحن فيه وان لم يتحقق الاول يتحقق الثانى اذ مخالفة الجماهير من الاعلام
يستلزم ظنا ان لا يكون المقدمة بديهية واما ثانيا فلانا لا نم ان اسناد منع مقدمات
المعارضة الى الدليل غير مفيد لانه اذا كان دليل على مط لم يتطرق اليه منع واقيم فى مقابله
دليل قد تطرق المنع الى بعض مقدماته فلا شك ان وجود الدليل الاول يورث الظن
بان هذا المنع اى نقيض المقدمة الممنوعة صحيح البتة وقد عرفت ان الظن كاف فى السند بل لا يبعد
ان يقال انه يورث الجزم بانه صحيح اذ لو لم يجد العقل الى منع مقدمات الدليل الاول سبيلا
ولا الى منع مقدمات الدليل الثانى ايضا سوى تلك المقدمة فلا جرم يحصل له الجزم
بان هذا المنع صحيح البتة نقيض اى المقدمة الممنوعة بط اذ لو لم يكن كذلك لزم اجتماع النقيضين
فى الواقع وان شئت ان يتضح الحال فاعتبر ما اذا اقيم دليل على مط ولم يكن فى مقابلة دليل

فلم يصح اسناد منع مقدماته الى دليل الخصم

فاذا تطرق منع الى بعض مقدمات ذلك الدليل فليس الا منعا مجردا وليس ههنا ما يقوى ذلك
المنع الى ما يحصل بظن او قطع بصحته وبطلان المقدمه الممنوعة بل يبقى الامر على الشك والتردد
فى المسئلة واما اذا اقيم دليل فى مقابلته ولم يتطرق اليه منع فلا شك انه يحصل الجزم فى
المسئلة ويتيقن بنقيض ما دل عليه الدليل الاول فيحصل الجزم ببطلانه واذا فرض ان مقدمات
هذا الدليل ايض لم يتطرق اليه المنع سوى هذه المقدمة فلا جرم يحصل الجزم بان خصوص
هذه المقدمة باطل فيكون نقيضها الى المنع صحيحا فاذن لا يكون الامر فى الحالين واحدا فظهر
ان الاسناد المذكور امر معقول موافق لقانون المناظرة فان قلت ما ذكرته انما يتم اذا
لم يتطرق الى مقدمات الدليل المقابل منع وههنا ليس كذلك اذ الشارح ايض اورد منوعا
فى ادلة الخصم قلت اما اولا فلان القايل بعتقد ان المنوع المذكورة غير واردة واما ثانيا
فلان المحقق لم يبن الكلام على ان دليل الخصم غير تام بناء على ورود المنع عليه فلم يصح اسناد
المنع اليه بل على مجرد ان هذا الدليل معارض لدليل الخصم والمعارضة يدل على خلل فى دليل
الخصم فلم يصح اسناد منع مقدماته اليه وقد عرفت حاله فتدبر اى الدوام المطلق
لا يق لعله يكون المقيد دوام الوجود والاتصاف به ممتنع لان المراد ان امتناع اتصاف
الممكن بدوام الوجود اما الدوام المطلق او للوجود وكلاهما جايز ولا اثر لاجتماعهما
ولو فرض الكلام فى الوجود الدايمى ايض لكان كذلك ولو سلم ان الدوام الذى هو القيد
فى الصورة الاخيرة هو دوام الوجود لكان ايض غير ضاير اذ فيه ايض اجتماع قيدين ويجرى
الكلام فيه فافهم لانا نقول الكلام فى العبارة الاولى هكذا وجد العبارة فى النسخ
التى راينا والصواب فى العبارة الثانية ثم ان المحقق فى الجديدة بعد نقل كلامه فى هذه الحاشية
اورد الايراد الذى ذكره المحشى ثم اجاب عنه بقوله واعترض عليه بانه ان اراد بقوله اذا حصل
بالفعل برئ المادة من جميع مراتب استعداده انما برئت من جميع مراتب استعداد ذلك
الحصول ثم لكن لا ينافى ذلك ان يبقى فيها استعداد حصول ذلك الشى مرة اخرى
فيها وان يقرب هذا الاستعداد كما افاده الش وان اراد انها برئت من جميع مراتب استعداد
حصول ذلك الشى فيها اى حصول كان فهو موقوف على ثبوت امتناع اعادة المعدوم

والكلام

والكلام فيه اقول هذا الكلام غير موجه لان ما ذكرته منع لمقدمات الدليل الذى ذكره
الش كما لا يخفى وايراد المنع فى مقابلة المنع خارج عن قانون المناظرة كيف وح يكون حاصل
ما ذكره الش مجرد منع وقد صرح بانه دليل اقناعى على المط فما ذكره خلط فاحش على انه
يتجه عليه انه كما لا ينافى ان يبقى فيه استعداد حصوله مرة اخرى لا ينافى ان لا يبقى فيه استعداد
ذلك وكان ان لا يقرب هذا الاستعداد فكيف ينتظم ذلك دليلا على صحة العود اذ وزانه
وزان قولك الامكان لا ينافى كون الشى ماديا فيكون جميع الممكنات ماديا ولعمرى ان هذا
المعترض لا يقبض عنان فهمه بل يتركه الى يذهب وكذلك لا يتقيد بقانون اداب البحث
فيقول ما يشاء ويكتب ما يريد كما لا يخفى على كل بليد وحديد انتهى اقول يمكن ان يدفع
المنع الذى اورده من قبل الش ان حصول الشى فى المادة لو ابريها من جميع مراتب استعداد
حصول ذلك الشى فيها اى حصول كان لما صح البقاء فى الحوادث اذ حصولها فى الآن الاول
لما ابرئت المادة من جميع مراتب استعدادها فكيف يبقى ثانى الحال وهو ظ ولو قيل
انه يجوز ان يبريها فى بعض الصور وان لم يبريها فى جميعها والاحتمال يكفينا لانا فى مقام
المنع نقول عدم الابراء فى جميع الصور كاف للش اذ غرضه جواز اعادة المعدوم فى الجملة
فاذا ثبت فى بعض المواد ان المسبوقية بالوجود لم يبريها عن الاستعداد له فى الجملة و
ان مسبوقية العدم ايض ليس بمانع ولا اثر لاجتماعهما فيتم مطلوبه ضرورة ثم فيما ذكره من
العلاوة مناقشة اذ ليس هو ايرادا عليحدة بل هو ما ذكره من ان الش مستدل والمنع غير
كاف له بعينه وليس ايرادا برأسه كما لا يخفى هذا ثم ان بعض المحققين قال ههنا فى شرح كلام
المحقق ان كيف يعلم عطف على كيف يصير والمقصود منع كلا شقى المنفصلة القايلة اما ان يفيد
الوجود السابق مزيد استعداد للممكن او لا بجعله النقص عما كان عليه كما ينبه عليه قوله وكيف
يعلم والسند قوله من البين فالايراد عليه بانه ان اريد استعداد الفعلية الاولى فم وغير مفيد
وان اريد استعداد الفعلية الاولى فم وغير مفيد وان اريد استعداد الفعلية الثانية
فغير م كلام على السند بطريق المنع وهو كما ترى اقول قد عرفت اندفاع المنع ثم كون الكلام
الكلام المحقق منعا لكلا شقى المنفصلة المذكورة غير موجه لان كلام الش بعد ارجاعه الى

المنفصلة يصير هكذا اما ان يفيد الوجود السابق زيادة استعداد فيصير قابلية للوجود
ثانيا اقرب واما ان لا ينقص عما كان عليه فيكون قابلية للوجود باقيا بحاله ولا شك ان
كلا شقي هذه المنفصلة صحيحة غير قابلة للمنع ولم يتجه كلام المحقق في مقابلتها فالصواب
في التوجيه ان يبقى كلام المحقق منع واحد للحصر وحاصله ان الشيء اذا حصل بالفعل برئت
المادة من جميع مراتب استعداده فلم يفدها زيادة الاستعداد حتى يتحقق الشق الاول
ويصير القابلية اقرب ولم يعلم ايضا انه لم ينقص عما كانت عليه حتى يتحقق الشق الثاني
بل يجوز ان يتحقق شق آخر وهو ان ينقص عما كانت عليه اذ يبقى ان قوله من البين الى قوله
وكيف يعلم بالضرورة منع للحصر مستندا بالسند المذكور ومحصله انه اذا برئت المادة من مراتب
الاستعداد فكيف يتحقق الشق الاول ويصير القابلية اقرب وكيف يتحقق الشق الثاني
ايضا اي عدم نقصان القابلية اذ عند انتفاء الاستعداد لم يبق قابلية ام البتة فيتحقق شق
ثالث لكن لم يتعرض لعدم تحقق الشق الثاني بناء على ظهوره بالمقايسة وقوله وكيف
يعلم ايضا اشارة الى منع الحصر المذكور او الى منع الشرطية القائلية بانه اذا لم يفدها
زيادة استعداد لقبول الوجود فيعلم بالضرورة انها لا ينقصها عما هي عليه بالذات لان مآلهما
واحد لكن لا مستندا بالسند المذكور بل غير حاصل الكلام ان الشيء اذا حصل بالفعل برئت
المادة من مراتب استعداده فلم يصح ح المنفصلة او المتصلة المذكورة البتة ومع قطع
النظر عن هذه المقدمة ايضا نقول كيف يعلم بالضرورة انه اذا لم يفدها زيادة الاستعداد
لم ينقصها عما كانت عليه حتى يصح المنفصلة او المتصلة المذكورة والثاني اولى بالعبارة
كما لا يخفى ثم قد بقي في المقام شيء وهو انه كيفما يوجه كلام المحقق يرد عليه ان براءة المادة
من جميع مراتب استعدادات حصول شيء فيها بسبب حصوله فيها بالفعل انما هو بالنسبة
الى حصوله الاولي لا حصوله مطلقا فهو انما ينافي الانفصال او الاتصال المذكور
اذا اخذا بالنسبة الى الحصول الاول لكن اذا اخذا بالنسبة الى الحصول مطلقا كما هو المراد
في المقام فالبراءة المذكورة لا يورث العلم او الظن بانتفائهما اصلا وهو ظاهر فلا يصلح السند
المذكور للسندية لا دفع المنع فلم يتجه كلام المحقق في مقابلته وكذا الكلام بعض المحققين المذكور

وعلى هذا يمكن ان يكون مراد القائل
المذكور للايراد على السند بانه لا يصلح
للسندية تم

لا

الا ان يبقى مراد المحقق مجردا انه اذا برئت المادة من جميع استعدادات الحصول الاولي
للشيء عند حصوله بالفعل فلم يتحقق بالنسبة اليه لا زيادة الاستعداد وتقريبه ولا عدم
نقصانه بل شق آخر هو نقصانه فيجوز عند العقل ان لا يتحقق زيادة الاستعداد وتقريبه
ولا عدم نقصانه بالنسبة الى الحصول الثاني ايضا لا بد له من دليل لكنه مع بعده عن العبارة
يخرج الكلام عن الواقع جدا فتدبر ولقد اطنبنا في المقام بتوضيحا للمرام عسى ان لا تزل
فيه الاقدام وان جعل ظرفا للقابلية فلا ينفع الشارح فيه نظر اذ الكلام في العبارة
الثانية والوجود فيها مطلق ولم يجعل خصوصية سببا للامتناع بل انما اسند الامتناع
فيها بخصوصية الماهية باعتبار اتصافها بالوجود المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود ولما
ابطل الشارح ان كلا من القيدين لا يؤثر في الامتناع ولا اثر لاجتماعهما ايضا فثبت ان القابلية
في جميع الاوقات التي هي ثابتة للماهية المطلقة ثابتة للماهية المخصصة ايضا فلا امتناع فلو قيل ح
ان قابلية الماهية للوجود في الجملة اي الوجود الابتدائي لا للوجود المعادي ايضا فقد اسند
الامتناع الى خصوصية الوجود لا الى خصوصية الماهية ورجع الى العبارة الاولى التي اسند
فيها الامتناع الى خصوصية الوجود وقد ابطلها الشارح المحقق الاصل ههنا ان كان
اي قال بعض المحققين اقول الظاهر انه اراد بالاصل مجرد الرجحان وظ ان الاحتمال الراجح
فيما يعلم حاله هو الامكان فان اكثر ما علم حاله ممكن والحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب
مظنون وكلام الحكماء لا يأبى هذا المعنى لكنه لا يناسب مذاق الحكمة وبالجملة بعد
بناء الامر على الاقناعية لا غبار على هذا التوجيه واما حمل كلام الحكماء عليه فغير مناسب
بل الوجه غير ما افاده انتهى وفيه نظر لان كون اكثر ما علم حاله ممكنا غير ظ كيف وما نعلم الكل
نعلم وجوب امكانه وامتناع عدمه وايضا كون اكثر ما علم حاله ممكنا لا يوجب الظن بان
ما لم يعلم حاله ممكن ما لم يثبت ان ما نعلم امكانه اكثر مما نعلم حاله لا بالامكان ولا نعلم
حاله اصلا وهذا مثل ان يكون في بلد الف رجل وعلمنا حال مائة منهم وكان اكثر تلك المائة
عالمين فبمجرد ذلك لم يحصل لنا الظن بان الباقين ايضا عالمون نعم اذا وجدنا اكثر الالف
عالما حصل لنا الظن بعلم الباقين فتدبر هذا السند ليس بشيء اي يمكن ان يبقى

هذا السند على مذاق المتكلمين الذين لا يقولون بان العلة التامة للحادث لا بد ان يشتمل
على امور غير متناهية متعاقبة لكن على هذا ينبغي ان يشير الى منع قوله يستلزم اعادة
جميع اسبابه من الحوادث المتسلسلة من غير بداية ايضا وكانه اكتفى عنه بهذا المنع
وايضا لا يلايمه قوله الى عدم الملايمة غير مرتبط الخ وهذا المعنى انما ينكشف بعد تمهيد
مقدمة ولا يخفى ان دفع تلك الشبهة لا يحتاج اصلا الى تمهيد هذه المقدمة اذ مدار الدفع
على ان عند تصور الامكان لا يلزم تصور امكان آخر وهكذا بل تصور امكان آخر يحتاج الى
تصورات اخرى بلا زمة فينقطع التسلسل ولا مدخل فيه لان الامكان عند كونه جهة القضية
ليس مستقلا بالمفهومية ولا يمكن ان يحكم بشيء اذ لو كان عند ذلك مستقلا بالمفهومية
ولا يمكنه ايضا وامكن الحكم عليه بشيء لم يلزم محذور اذ تصور امكان آخر ح ايضا يحتاج
الى تصورات اخرى غير لازمة وهو ظ الا ان يكون الغرض توضيح الكلام الحال وتفصيل
المقال المحقق فالمعنى الرابطي ماخوذا اه قال بعض المحققين هذا كلام حق وتحقيقه
ان الزمان ليس معنى مستقلا للفعل لكونه ظرفا للنسبة وقيدا وتتمة لها فمعناه المستقل
هو الحدث ليس الا وهذا مما غفل عنه اناس نعم يمكن المناقشة في كون الامكان الملحوظ
بهذا الوجه جهة معقولة بانها مدلولة للجهة الملفوظة وهي اسم ويشبه ان كونه جهة بهذا
الاعتبار وان كان كونه مدلولا باعتبار آخر فات الظ ان الجهة المعقولة هي كيفية النسبة
من حيث هي قيدها فتامل انتهى ولا يذهب عليك ان في المناقشة التي ذكرها نظرا
اذ كون الجهة المعقولة مدلولة للجهة الملفوظة التي هي اسم لا ينافي كونها غير مستقلة بالمفهومية
لان معنى الاسم لا يجب ان يلزم ان يكون في جميع الاوقات وبجميع الاعتبارات مستقلا بالمفهومية
بل المعتبر فيه ان يكون صالحا لها لان يكون محكوما عليه وبه في الجملة الا يرى ان معنى زيد الملحوظ
في غلام زيد لا يصلح لشيء منهما حال كونه ملحوظا في هذه الملاحظة وبذلك لا يخرج عن كونه
معنى الاسم فان قلت فعلى هذا لا فرق بين الاسم والحرف لان معنى الحرف ايضا يصلح لان يحكم
عليه وبه في الجملة لانه اذا اذا لوحظ مستقلا يصلح لهما قلت الفرق ان الحرف انما وضع للمعنى
ملحوظا الا بالاستقلال بل على سبيل التبعية فاذا لوحظ بالاستقلال خرج عن كونه معنى الحرف

بخلاف الاسم فانه وضع لنفس المعنى من غير ان يعتبر فيه الملحوظية بالاستقلال ولا عدمه
فاذا لوحظ بالاستقلال يصلح لهما واذا لوحظ لا بالاستقلال لم يصلح لشيء منهما وفي الحالين
لا يخرج عن كونه معنى الاسم مثلا لفظ الابتداء موضوع لمعنى الابتداء مطلقا ولفظ من
موضوعة له ماخوذا مع اعتبار كونه آلة لملاحظة حال السير والبصرة مثلا وبهذا الاعتبار يصلح
الاول لكونه محكوما عليه وبه ولا يصلح الثاني لشيء منهما وذلك لا ينافي ان يعرض لمعنى الابتداء
المفهوم من لفظ الابتداء ما يخرجه عن صلاحية الحكم عليه وبه كما اذا جعل منها فالية مثلا
كما ذكرنا في زيد الملحوظ في غلام زيد وقس عليه الحال في الحدث الماخوذ في معنى الفعل فان الحدث
في نفسه صالح للامرين معا لكن الفعل انما وضع له ماخوذا على انه مسند الى شيء ما
وبذلك لا يصلح المعنى التضمني للفعل لكونه محكوما عليه بل هو محكوم به دائما بخلاف
لفظ الحدوث التي هي مصدر فان معناه يصلح لهما معا اذ الاعتبار المذكور غير ماخوذ
فيه بل انما هو مطلق نعم قد يعرض له في بعض الحالات ما يخرجه عن الصلاحية وذلك
ليس بقادح كما ذكرنا وبما قررنا حصل التفصي عن ارتكاب التكلف الذي ذكره في توجيه
المقام مع انه غير صحيح في نفسه اذ ظاهر ان الجهة المعقولة لا يفهم الا من الجهة الملفوظة فجعل
المفهوم منها امرا آخر اعني الجهة المعقولة ليس بمستقيم ام وليت شعري اذا قيل زيد كاتب
بالامكان ولا شك انه يفهم ح من لفظ الامكان معنى فهذا المعنى اذا لم يكن جهة للقضية
فاي شيء هو فافهم المحقق قائلا انما يتاتى ذلك لو كان اللزوم ولا يخفى انه يمكن حمل
كلام القايل على الايراد الذي سيذكره المحشي في الحاشية الاتية من قوله يمكن ان يق لما تقرر
ولكن حديث السواد والسطح على ما نقل عنه المحقق والاعتراض الذي اورد على المحقق على
ما نقل في الجديدة يدلان على ان ليس مراده ما ذكروا انما بناؤه على تخيل فاسد كما يظهر بالتامل
فيهما فتامل فدقق لا يلزم من نفي اي لا يخفى ان الظاهر ان الوجود في ذهننا لا يخرج عن
وجهين احدهما ان يكون الشيء موجودا في ذهننا بصورته ويكون ذلك الشيء معلوما
لنا وذلك لا يصير سببا لاتصاف الذهن بذلك الشيء بل للاتصاف بالعلم به كما اذا حصل
صورة الحرارة في الذهن والآخر ان يكون موجودا بنفسه ويكون منشأ لاتصاف الذهن

بدلا للاتصاف بالعلم بها لا بعنوان الحضور كوجود صفات النفس من الشجاعة والقدرة
ونحوهما فيها ولا شك ان عند تصورنا للاربعة ليس للزوجية وجود في ذهننا بشيء من
الوجهين فلا وجود لها اص والقول بوجودها بنفسها بمعنى وجود ما ينتزع هي منه اي الاربعة
ليس بقادح في غرض الشم اذ مراده بنفي وجود الزوجية نفي وجودها حقيقة وذلك وجود
بالمجاز واما وجودها في نفس الامر لا في ذهننا فنتكلم عليه مع انه ليس وجودا بنفسها
بل الحق ان الزوجية لها وجود في الجملة و قد تكلمنا فيه فيما سبق ولا باس بان نعيد ههنا
ايض فنقول اذا كانت الاربعة موجودة في الخارج مثلا فالزوجية اما موجودة في الخارج
مثلا فالزوجية اما موجودة في الخارج بنفسها او موجودة للاربعة اولا فان كانت موجودة
في الخارج فمع انهم لم يقولوا به يلزم الشم لان الزوجية ايض متصفة بالقيام بالاربعة فالقيام
بالاربعة ايض صفة وعلى هذا التقدير يكون موجودة في الخارج ونتقل الكلام اليها و
هكذا فان قلت يمكن ان يكون الوجود في الخارج على نحوين احدهما يكون منشا للاثر
والاخر ليس كذلك بل بمنزلة الوجود الذهني يثبتونه والشم انما يكون مستحيلا في النحو الاول
قلت مع قطع النظر عن ان الوجود بالنحو الثاني هل يمكن ان لا يكون في قوة مدركة اولا نقول
ان براهين ابطال الشم يجري في الوجود مطلقا وتخصيصه بالوجود القوي الذي يكون
منشا للاثر تحكم على ان الاثر الذي يترتب على الزوجية ليس الا ما يترتب عليه ح فالقول بانه
وجود ضعيف لم يترتب عليه الاثر مما لا وجه له وكذا القول بانه لعله لو كان لها وجود بنحو
آخر لترتب عليه آثار اخرى غير ما وجدناه نعم يمكن ان يق لعل تلك الامور الغير المتناهية
موجودة بوجود واحد وح لا يجري براهين ابطال الشم انه لا بد فيه من تعدد الوجود ان لم يدع
الضرورة في ان وجود الموصوف حقيقة غير وجود الصفة حقيقة نعم وجود الموصوف يمكن
ان ينسب الى الصفة مجازا وح يرجع الى القول بنفي وجودها حقيقة وهو ما اردناه ولو
قيل ان وجود تلك الصفات في انفسها عين وجودها الرابطي فمع بطلانه ح لانهما معنيان
متباينان البتة ليس بنافع في المقام كما لا يخفى اذ ح يصير النزاع لفظيا هذا واما موجودة
لا في الخارج بل في نفس الامر وذلك لا يكون الا بان يكون موجودة في المدارك العالية وح

جودة
نقول لا يخ اما ان يكون الزوجية الموجودة في المدارك العالية بعينها قايمة بالاربعة الموجودة
في الخارج وذلك مح لاستحالة قيام صفة واحدة بمحلين سوآء كان القيامان مما يترتب
عليه الاتصاف بتلك الصفة جميعا او يكون احدهما يترتب عليه الاتصاف بها والاخر الاتصاف
بالعلم بها واما ان لا يكون تلك الزوجية بعينها قايمة بالاربعة بل حصة اخرى لكن يكون
قيامها بالاربعة مشروطا بقيام تلك الحصة بالمدارك وهذا ايض بط ضرورة انا نعلم
بديهة ان وجود الزوجية في ذهننا مثلا لا مدخل له في كون الاربعة زوجا بل الاربعة زوج
سوآء تصورنا الزوجية اولا وزيد اعمى سوآء ادركنا العمى اولا والقول بان وجودها في اذهاننا
كذلك لكن لا نقول بوجودها فيها بل في المدارك العالية وح لا نم ان الاربعة زوج وزيد
اعمى وان لم يكن الزوجية والعمى موجودين فيها كيف والمدارك العالية مبدأ الموجودات
التي عندنا فعند عدمها وعدم ما يرتسم فيها لا تحقق لهذه الموجودات ولا لاتصافاتها لا
ايض اذ سلمنا انها مبدأ لهذه الموجودات ولاتصافاتها وعند عدمها لا شيء منها لكن الكلام
في انا نجد بديهة ان ارتسام الزوجية والعمى لا اثر له في اتصاف الاربعة وزيد بهما وليس
هو الا مثل ارتسامهما في اذهاننا هذا كله مع انا في مقام المنع ولا نم ان المعدوم المطلق
لا يثبت لشيء كما لا يثبت له شيء ودعوى الضرورة غير مسموعة ولا دليل عليه نعم القدر المسلم
ان الاتصاف بشيء يستلزم ان يكون الموصوف بحيث يصح انتزاع ذلك الشيء منه فان اريد
بثبوت الصفة ذلك فنعم الوفاق ولا فنحن من ورآء القدح وحظ الحكم بالبيان يكفى مجزوم
ان يق لما التقرير اي قد وقفنا الحشي على ط الحال ولم يغص فيه ولنا او رد هذا الايراد لكن
عند التحقيق لا ورود له اذ المراد انا اذا وجدنا لزوما بين امرين كطلوع الشمس ووجود
النهار مثلا فنقول كما ان وجود النهار له حالة بسببها لا يمكن ان يتحقق طلوع الشمس
بدونه نسميها بالاتصاف باللزوم فكذلك لا بد ان يكون للزوم ايض مثل تلك الحالة بالنسبة
الى احدهما والا لم يبق الحالة الاولى التي بين طلوع الشمس ووجود النهار بحالها وهكذا الى
غير النهاية فكما ان الحالة الاولى عبارة عن الاتصاف بامر هو اللزوم كذلك تلك الحالات
الغير المتناهية فيلزم الشم ولا معنى لكون الحالة الاولى اتصافا باللزوم والحالات

الاخرى ليست كذلك وح لا اتجاه لهذا الايراد اصلا نعم لو قيل ان المحالة الاولى ايضا ليست
اتصافا بامر هو اللزوم بل ليس الا سلب الاتصاف بمعنى الانفكاك لكان كلاما آخر سيذكره
المحقق بعد ذلك من ان اللزوم لازم سالبة في المعنى وان كان موجبا لفظا موجبة ثم
لا يخفى انه يمكن للمتكلفين ان يرجع كلام المحشي الى ما ذكرنا سابقا في فواتح الحواشي من ان
وجود النهار مثلا ما دام متحققا في الذهن او الخارج يثبت له اللزوم لطلوع الشمس
وما لم يتحقق ام لا لزوم له لكن لما كان هو بحيث متى تحقق يثبت له ذلك اللزوم يقال
انه لازم ازلا وابدا او يتحقق ان اللزوم دائما والقول بانه لازم ازلا وابدا اما مجاز بما ذكر
لا على معنى ان تلك الحيثية ثابتة ازلا وابدا اذ حالها ايضا حال اللزوم على ما اشرنا اليه
سابقا واما راجع الى الشرطية واذا كان وجود النهار كذلك فقس عليه اللزوم ولزوم اللزوم
ايضا وح لا نقول بالفرق بين اللزوم ووجود النهار حتى يرد ما ذكرنا ولا برجوع اللزوم الى
السالبة حتى لا يصح في جميع المواد على ما ذكره المحقق ولا يذهب عليك ايضا انه لا حاجة
على ما ذكرنا الى التزام وجود شيء يكون منتزعا منه بل يكفي كون الشيء بحيث لو وجد
في الذهن او الخارج يصح منه انتزاع معنى في ثبوت ذلك المعنى له ازلا وابدا بالمعنى
الذي ذكرنا كمهية زيد بالنظر الى الامكان مثلا وعليك بالتامل التام لتحيط باطراف
الكلام ثم نقول يرد على الدليل ان فيه نظر لان مراد الشارح انكم قد ذكرتم في منع لزوم
التسلسل ان الاتصاف باللزوم مثلا باعتبار تصور العقل المهية واللازم والنسبة بينهما
وح لا يقدر على الحكم بلزوم آخر بل لا بد فيه ايضا من تصورات ثلاثة وهكذا وما لم يحصل
جميع التصورات بالفعل فلم يلزم التسلسل وينقطع بانقطاع الاعتبار ونحن نقول انا
نعلم بالضرورة ان اللزوم لازم وان لم يعتبر معتبر اللزوم مكررا والنسبة بينهما ثم يحكم باللزوم
وذلك مما لا يقبل المنع ولا ينافي ذلك ان لا يثبت شيء لشيء على تقدير عدم المبادي العالية
وهو ظ وايضا يمكن ان يكون مراده انا نعلم بالضرورة ان تلك الاعتبارات التي تنقطع ما لا دخل
لها في الاتصاف بتلك اللزومات مثلا اذ لو كان الاتصاف باعتبار تلك الاعتبارات
لما كان عند انقطاعها اتصاف مع انا نعلم بالضرورة ان الاتصاف باق بحاله ولو قدم

ان ههنا اعتبارات متحققة في نفس الامر الى غير النهاية في المبادي فلا يجديكم اذ لزوم التسلسل
باق بحاله وعلى الوجهين لا ينفع ما مر من المحقق من انه على تقدير عدم المدارك العالية
لا يثبت شيء لشيء نعم انما ينفع ذلك في المقام الذي ذكره المحقق حيث ان الشارح تصدى
لاثبات ان اتصاف اجتماع النقيضين مثلا بالاستحالة في الخارج لانا نعلم بالضرورة
ان ذلك الاتصاف متحقق وان لم يكن فرض فارض ولا ذهن ذاهن فتامل
المحقق قد اسلفنا في مواضع ما يغني بدفع ذلك فيما سبق امران الاول ما ذكر في بحث
ثبوت المعدومات من ان تلك الامور لعلها حاصلة في بعض المدارك على طريق الاجمال
الثاني ما مر مرارا في تحقيق نفس الامر من ان وجود الصفة في نفس الامر اعم من ان يكون
على جهة الانضمام او يكون الموصوف فيها بحيث يصح انتزاع الصفة منه وهذا هو الذي
بني الكلام عليه ههنا واوضحه بيانا بين واضح انتهى ولا يذهب عليك ان ما مر مرارا
هو ان الاتصاف يكون على وجهين احدهما باعتبار انضمام الصفة الى الموصوف في ظرف
الاتصاف والآخر باعتبار صحة انتزاعه في هذا الظرف منه ولم يسبق ان وجود
الصفة في نفس الامر يكون على وجهين بل المذكور في المواضع السابقة ان الاتصاف لا
يقتضي وجود الصفة في ظرف الاتصاف بل يكفي فيه صحة انتزاعها من الموصوف الذي نقل عن
الشيخ ان الصفة ايضا لا بد ان يكون موجودة كالموصوف وحمله على ان مراده ان الصفة
لا بد ان يكون لها نحو وجود لا ان يكون لها وجود في ظرف الاتصاف لم يتعرض لذلك النحو
من الوجود وانه كيف هو ولا يمكن ان يكون مراده ثمه هذا النحو من الوجود اي وجوده باعتبار
وجود ما ينتزع منه لان هذا الوجود في ظرف الاتصاف وهو قد فرق ثمة بين الموصوف
والصفة بان الاول لا بد ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف دون الثاني اذ لا يلزم وجوده
في ظرف الاتصاف بل يكفي وجوده في الجملة كون ما مر مرارا من الامر المذكور وافيا بدفع
الاشكال لا يخلو عن اشكال الا ان يتكلف ويقال انه لما مر مرارا ان الصفة لا بد ان يكون
بحيث ينتزع من الموصوف او يكون موجودة فامكن ان يستنبط منه دفع هذا الاشكال
اذ ظهر ان الصفة لا اقل من ان يصح ان ينتزع من الموصوف وظاهر ان هذا ايضا نحو من الثبوت

قال بعض المحققين ما يغني بدفع ذلك الله

وفي الوضع

وبالجملة

ولو بالعرض ولا فيكفي في صدق الايجاب وبه يندفع الاشكال فان قلت اذا كان هذا النحو
من الوجود كافيا في صدق الايجاب وكون الشئ موصوفا فظ انه كاف في الوجود الذي لا بد
ان يكون للصفة على ما زعمه الشيخ بالطريق الاولى ولا شك ان الاتصاف اذا كان في الخارج
مثلا كان هذا النحو من الوجود للصفة في الخارج كما اشرنا اليه آنفا واذا كان في الذهن كان
في الذهن ففي كل اتصاف يكون الموصوف والصفة كلاهما موجودا في ظرف الاتصاف فما
بال المحقق انكر ذلك سابقا وقال ان الموصوف لا بد ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف
واما الصفة فلا بل لا بد من وجودها في الجملة سواء كان في ظرف الاتصاف او غيره قلت
لعل مراده سابقا ان الاتصاف بنفسه لا يستدعي وجود الصفة في ظرفه بل في الجملة وانما
يستدعي وجود الموصوف فيه وذلك لا ينافي وجود الصفة مايا في ظرف الاتصاف اذ
وجوده كذلك ليس بسبب استدعاء الاتصاف حتى لو لم يكن كذلك بل كانت موجودة
في ظرف آخر لكفي في تحقق الاتصاف بخلاف الموصوف اذ لو كان موجودا في ظرف آخر لم يتحقق
الاتصاف فتدبر وظ ان الوجود المجازي لعله قد التزمه كما يشعر به كلامه
في آخر الحاشية من الوجود بالعرض قد عرفت انه حقيقة على ما فصلنا سابقا لكن الكلام
في ان الصفة هل يكون موجودة بوجود موصوفها بالعرض الذي هو حقيقة او بمجرد المجاز
والمانع مستظهر من الجانبين فان قلت على اي تقدير هل يصح التزام انه كاف في صدق
الايجاب قلت الظ لا على انه يلزم على هذا التزام ان مثل القضية القايلة بان العمى
من الامور الاعتبارية مثلا قضية خارجية صادقة لان وجود العمى بوجود زيد في الخارج انما
هو وجود خارجي بالعرض والظ انه لم يقل به احد فتدبر والدليل على ان مراده ح
تدقيق اذا كان ما سبق منه بوجود ان الامور المتسلسلة لعلها كانت حاصلة في المدارك
العالية بطريق الاجمال فلم يصح قوله ههنا فلا باس ان يعيد بعضه الا ان يق مراده ان
ما سبق منه هذه المقدمة لا ان وجود الصفة بوجود ما ينتزع منه كاف في صدق الايجاب
على ما ظهر مما ذكرنا آنفا ولا ينافي ذلك سبق شئ آخر مما يصلح لدفع الاشكال كما اشار
اليه المحشي في الحاشية السابقة بقوله ثم نقول لكن قد عرفت الحال في دفعه للاشكال

هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب عما لا يكاد يصح اذ لا شك ان تلك الامور المتسلسلة
الموجودة بوجود واحد لها نسبة مع ما يغايرها في الواقع ضرورة والنسبة خارجة عن المنتسبين
وح نقول ان هذه النسبة متحققة سواء اعتبر معتبر او لا فيلزم ان يكون لها نحو تحقق و
هكذا ولا ينفع القول ح بوجود تلك الامور الغير المتناهية اجمالا بوجود واحد كما لا يخفى اذ ما خذ
جميع الامور الموجودة في المدارك العالية بوجود اجمالي بحيث لا يشذ منها شئ فظهر انه لا بد
بالآخرة اما من القول بان وجود ما ينتزع منه كاف في صدق الايجاب وقد عرفت حاله واما من
القول بما اشرنا اليه آنفا دفعا للاشكال وكانه اسلم واولى واقل محذورا واظهر شمولا لجميع موارد
واما من التزام ان الايجاب مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له على ما مر من الشيخ سابقا فتامل
واختر ايها شئت ولعل حاصله كون ذلك الوجود ۹ اورد عليه ان كون تلك الوجودات
بسبب وجود ما ينتزع هي منه لا دخل له في هذا الجواب وان فرض وقوعها اللهم لا يكون اختراعية
هنا مع المناقشة في السببية كيف وهذا العلم الاجمالي قديم عندهم مع حدوث ما ينتزع
هي منه والاولى الفساد اذ لو فرض ان وجود ما ينتزع منه له مدخل في عدم كون الوجودات
اختراعية محضة لكان له مدخل ايض في الجواب اذ الظ ان الجواب لا يصح بدون ان يكون تلك
الوجودات غير مخترعة صرفة لان الايجابات كلها واقعة فلا بد ان يكون الوجودات ايض كذلك
وامر المناقشة سهل اذ يمكن حمل السببية على الاعم من العلية واللزوم مع ما لا شك فيه مع ان في
كلام المحقق ليس لفظ السببية بل لفظ الباء والامر فيها اسهل لكن لا يخفى ان الظ عندك
مراد المحقق من هذا الجواب ذلك ان يقول بعد قوله بوجود ما ينتزع هي منه بصورة ونحا بسيطة
اجمالية فافهم فان قلت فيلزم صدق حمل الجزء اي على ما حققنا سابقا ان الحمل ليس
بمجرد الاتحاد في الوجود بل بمعنى آخر لعل ذلك الاتحاد لازم من لوازمه اند فاع هذا الايراد ظ
للجزء اعتباران احدهما اي آخر وهو غير نظر لانه ان اراد بما ذكره ان مهية الجزء موجودة
بوجود الكل وهي محمولة على الكل لكن الجزء من حيث انه جزء غير موجود بوجوده ولذلك لا يحمل
عليه ففيه انه على هذا لا وجود الا للمهية في ضمن الفرد الذي هو الكل فلا موجود غير الكل اذ لا معنى
لكون المهية مرات في ضمن فرد فليس للجزء وجود اصلا وانما الموجود مهية في ضمن فرد آخر فنسبة

والزوم

فنسبة الوجود اليه كنسبة الوجود الى زيد باعتبار وجود ماهيته فى ضمن عمرو وليس هو الا مجازا
صرفا وهذا مع كونه خلاف البديهة يخالف ماذكره المحقق ان من البين ان اجزاء المتصل ليست
معدومة صرفة اى ويشكل ايضا كون بعض الجسم اسود وبعضه ابيض اذ لا بد من مغايرة
فى محليهما وليس ذلك الا بكون محليهما النصفين فلا بد ان يكون النصفان موجودين بنحو
من الوجود حقيقة فان اراد بمغايرة ذلك فليبين حتى ننظر فى حاله اذ لا نعقل من كلامه غير ما ذكرنا
فان قلت فكيف حال الجزء فى وجوده بوجود الكل قلت الظاهر انه من حيث انه جزء موجود بوجود
الكل لكنه لا بوجود مغاير والتغاير فى الوجود بينه وبين الكل وبين الاجزاء انما هو فى الذهن
فان قلت التميز والتشخص انما هو بالوجود فلو كان للاجزاء وجود واحد فلا تمايز وتغاير
بينهما ولا شك ان الجزء بالتميز والتشخص جزء فصح ماذكره المحشى ان الجزء من حيث هو جزء ليس
موجودا بوجود الكل قلت بعد تسليم ان التشخص بالوجود لا نم ان التمايز والتغاير منحصر فى التشخص
فالنصف من الجسم متمايز عن نصفه الاخر ومغاير له فى المفهوم وان لم يصل الى حد التشخص وهذان
النصفان المتمايزان موجودان بوجود واحد هو وجود الكل واذا حصلا فى الذهن صارا
متشخصين وموجودين بوجودين متغايرين فان قلت قد عرفنا وجود الجزء بوجود الكل لكن
قد بقى اشكال من حيث انا نعلم بديهة ان مثل تلك الاجزاء قد تتصف بالتقدم والتاخر الذى
يكون مناط التقدم الوجود اما ذاتا كاجزاء النوع واما زمانا كاجزاء الزمان وظاهر ان هذا
التقدم والتاخر انما هو بحسب الخارج ولا مدخل فيه لاعتبار العقل ووجود الاجزاء فيه وما
اشتهر بينهم من ان الاتصاف بالتقدم والتاخر ذهنى مما لا محصل له وعلى هذا كيف يمكن
تقدم بعض الاجزاء على بعض فى الوجود مع ان الوجود متحد قلت لا اشكال فيه اذ لا استبعاد
فى ان يكون نسبة الوجود الواحد الى بعض الاجزاء متقدما على نسبته الى بعض آخر فى الخارج
ولا دليل على بطلانه ومن يدعى البطلان فعليه البيان والاظهر ان وجودات الاجزاء
وتشخصاتها وامتيازاتها انما هو بالقوة القريبة من الفعل باعتبار وجود الكل بالفعل
واذا قسم ذهنا او خارجا يوجد الاجزاء وتميز ذهنا او خارجا بالفعل ومثل هذا التمايز
والوجود الكائنين بالقوة تمايز ووجود نفس امرى يترتب عليهما الاثار وعلى هذا الاشكال

ام كما لا يخفى هذا واعلم ان المحقق اجاب عن الايراد الذى ذكره المحشى فى تعليقاته على شرح
الاشارات بان معنى الحمل وان كان هو الاتحاد فى الوجود بل الاتحاد مطلقا لكن التعارف خص
بالاتحاد فى الوجود اذا لم يكن بين المتحدين تمايز فى الوضع والاجزاء والجزء والكل ليست كذلك
وانت بما حققنا سابقا خبير بما فيه ولا حاجة له الى بيان قوله فقس عليه حال اللزوم
اى فيه ايضا مثل ما مر سابقا من انه على هذا ليس الموجود الا ماهية اللزوم فى ضمن فرد واحد فلا
وجود للافراد الاخرى اصلا الا بالمجاز وذلك ليس بنافع فى المقام سيما على ماذكره المحشى والجواب
فيه ايضا على ما حققنا ظاهر اذ لا نقول بكفاية الاتحاد فى الوجود فى الحمل واما على راى المحقق
فلعله يلتزم الحمل المتعارف فيه ولا يخ من تعسف او يرتكب تخصيصا آخر فى المتعارف كما ذكره
المحشى من لزوم صحة انتزاع مبدا المحمول من الموضوع وفيما نحن فيه ليس كذلك قوله واما
حال اللزوم بالنسبة الى اللازم اه اراد ان هذا الاشكال يرد على ما يفهم ظاهرا من هذه الحاشية
والا فعلى ما حمله عليه لا اشكال من هذه الجهة قوله لانه بهذا الاعتبار كان متحدا اى فيه
نظر اذ ما اختاره المحقق من ان الفرق بين العرض والعرضى بالاعتبار هو ان البياض
مثلا هو عين مفهوم الابيض باعتبار لا عين ذات الابيض فعلى هذا اذا كان اللزوم عين
اللازم لا يلزم الا ان يكون متحدا مع مفهوم اللازم بالذات وموجودا بوجوده حقيقة وذلك
لا ينافى وجوده بوجود ذات اللازم الذى كلامنا فيه بالعرض اذ مفهوم اللازم ايضا عرضى
له وموجود بوجوده بالعرض وايضا على تقدير تسليم ان اللزوم عين ذات اللازم باعتبار
يمكن ان يقال انه متحد معه بالذات وموجود بوجوده حقيقة باعتبار وموجود بوجوده بالعرض
باعتبار فلا منافاة هذا ويمكن ان يجاب عن الالزام الذى ذكره المحشى بان كون اللزوم عين
اللازم باعتبار لا يجدى فى المقام اذ المراد انه باعتبار اخذه بشرط لا يكون موجودا بوجود
اللازم بالعرض وهذا كاف فى صحة الحمل فيلزم ان يحمل عليه ماخوذا بشرط لا مع انه لا يحمل عليه
وحمله عليه بالاعتبار الاخر غير كاف وهو ظ ولا يبعد حمل كلام المحشى عليه فيندفع عنه الايراد
الثانى فافهم قال المحقق وايضا من البين ان اى قال بعض المحققين الظ انه دليل ثان
على وجود جزء المتصل الواحد لا يخفى انه لم يكن غرض المحقق فى الكلام السابق عليه الاستدلال

على وجود جزء المتصل الواحد بل كان غرضه الاستدلال على ان الايجاب الخارجي يقتضي
صدقه وجود الموضوع على النحو الاعم من ان يكون بصورة تخصه اولا فان جزء الجسم يصير موضوعا
للقضية الموجبة الخارجية مع انه ليس له وجود يخصه وليس فيه الاستدلال على وجود جزء
المتصل اصلا والاولى ان يقال لما ادعى ان الايجاب الخارجي يقتضي صدقه وجود الموضوع في
الخارج اعم من ان يكون بصورة تخصه اولا كوجود الجزء المتصل الواحد بوجود كله فكانه ادعى
في الجزء امرين احدهما كونه موضوعا للايجاب الخارجي والاخر كونه موجودا وقد اثبت الجزء
الاول بانه يصير حارا وباردا واثبت الثاني ايضا بقوله وايضا من البين فافهم قوله وهو
انه اعم من ان يكون الخ فيه نظر اما اولا فلان جعل التعميم باعتبار الفعل والامكان وجعل
القضية ممكنة ذاتية مما يأباه ظاهر كلام المحقق حيث شبه ما نحن فيه بالممكنة وقال
كما ان في صدق الممكنة يكفي امكان وجود الموضوع فههنا ايضا يكفي في صدقه هذا النحو من
الوجود اعني صحة انتزاعه فظهر انه ليس مراده ههنا امكان الوجود بل معنى آخر هو صحة الانتزاع
ولم يجعل القضية ممكنة وايضا انه اذا كان المراد جعل القضية ممكنة لم يكن حاجة الى
التمهيد الذي مهده من ان لزوم شيء لاخر على انحاء مختلفة على ما فصله وليس التمهيد
المذكور ايضا ماله مدخل في كون هذه القضية ممكنة كما لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا كانت
القضية ممكنة فنقول ان اللزوم اما ثابت بالفعل للملزوم وهكذا اولا فعلى الاول
يلزم التم المذكور وعلى الثاني لا يكون اللزوم لازما بالفعل في الواقع فيجوز انفكاكه في
الواقع فيجوز انفكاك الملزوم عن اللازم في الواقع على ما فصله الشارح هه ولا يمكن ان يتمسك
بما ذكره المحشي سابقا من ان اللزوم وان لم يكن ثابتا للملزوم بالفعل لكن لا يلزم منه
جواز انفكاكه كما بنى على ان عدم ثبوت اللزوم له باعتبار انتفائه في نفسه اما اولا
فلما عرفت من بطلانه واما ثانيا فلانه على هذا لا حاجة الى هذا الوجه وجعل القضية ممكنة
على ما لا يخفى واما ثالثا فلان المحشي ذكر ثمه ان المحقق لم يتوجه الى الاجوبة التي ذكرها فلا
يمكنه حمل هذا الجواب على ما ذكره ثمه هذا وقد حمل بعض المحققين هذا الكلام من المحقق
على الجواب الاول وقال الفرق بينهما ان المقصود في الاول ان الايجاب نفسه يكفي في صدقه

وجود الموضوع على الوجه المذكور والمقصود ههنا ان حصول المحمول وهو اللزوم ايضا يكفي في صدقه
هذا النحو من الوجود والانسب بسياق عبارة المحقق ان يقال مراده ان لزوم اللزوم للملزوم
لما كان مرجعه الى انه لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم للملزوم
ذهنا فيكفي في صدقه هذا النحو من الوجود اعني صحة انتزاعه من موجود ما على ان يكون
هذا جوابا آخر غير سابقه والفرق بينهما ان في الاول يقول ان تلك اللزومات موجودة
بوجود ما ينتزع هي منه وذلك الوجود كاف في صدق الايجاب وههنا يقول ان اللزوم لما
كان باعتبار صحة الانتزاع في الطرفين فيكفي في صدقه وجود الموضوع بمعنى صحة انتزاعه
كما ان في صدق الممكنة يكفي امكان الوجود فههنا يكفي صحة الانتزاع وهذا ايضا نحو من الوجود
والحاصل انه ههنا لا يقول بان تلك اللزومات موجودة بوجود ما ينتزع هي منه كما
في الاول بل يقول ان وجود تلك اللزومات عبارة عن صحة انتزاعها وذلك كاف في صدق
الايجاب حمل اللزوم عليها بناء على ان اللزوم باعتبار صحة الانتزاع في كلا الطرفين لا باعتبار
الوجود بالفعل في كليهما او في احدهما ولا يخفى انه على هذا لا يرد ما اورده المحشي على الجواب
الاول من ان الوجود بوجود ما ينتزع منه وجود بالعرض والوجود بالعرض مجاز فلا يكفي في
صدق الايجاب لكن يرد عليه ان جعل الوجود هو صحة الانتزاع ان كان باعتبار ان نفس صحة
الانتزاع وجود فهو بطريق الضرورة انه ليس وجودا الا بالمجاز وذلك غير كاف في صدق الايجاب
وان كان باعتبار ان الانتزاع وجود ذهني حقيقة وصحته عبارة عن امكانه فكان في
الممكنة يكفي امكان الوجود فههنا ايضا يكفي امكانه ففيه ان الممكنة يكفي فيها امكان الوجود
بناء على ان الثبوت فيها بالامكان وفيما نحن فيه ثبوت اللزوم بالفعل فلا بد من ثبوت
المثبت له بالفعل ولا يكفي امكان ثبوته وهو ظ وكون اللزوم باعتبار صحة الانتزاع
كما بينه لا يؤثر في المقصود اذ الكلام في ان نفس اللزوم معنى ثابت للملزوم بالفعل فلا
بد من ثبوته في نفس الامر ولا يجدي ان اللزوم باعتبار صحة الانتزاع اي ان لزومه بمعنى
انه لو انتزع هذا اللزوم من شيء لصح انتزاع لزومه آخر منه فيكفي صحة الانتزاع فيه
كما لا يخفى الا يرى ان اللزوم بين شيئين اذا كان بحسب الوجود في الخارج مثلا كطلوع

كأنّ

الشمس ووجود النهار لا مدخل لوجودها في الخارج في ثبوت ذلك اللزوم ولا يكفي فيه
صحة ذلك الوجود بل لا بد في ثبوته بالفعل من وجودها بالفعل في نفس الامر سواء كان
في الخارج او في غيره ولو قيل ان اللزوم ليس ثابتا بالفعل بل بالامكان فيرجع الى ما ذكره
المحشي وقد عرفت ما فيه وبما ذكرنا ظهر ما في التوجيه الذي نقلته عن بعض المحققين ايضا على
هذا ايض يرد ان تفصيل انحاء اللزوم مما لا دخل له بالمقام اذ محط الجواب ليس الا
ان الوجود الذي لا بد منه في الاتصاف بالفعل اعم من ان يكون وجودا حقيقة او بالعرض
باعتبار وجود ما ينتزع منه وكون اللزوم باعتبار الوجود الخارجي او الانتزاعي مما لا جدوى
فيه اذ لو كان اللزوم باعتبار الوجود الخارجي ايض لكان الجواب باقيا بحاله كما لا يخفى وليس
ايض مما يصلح لتأييد الجواب وتقريبه بل وجوده وعدمه سيان في هذا المطلب ثم لا يمكن
حمل كلام المحقق على ان الثبوت مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له بل في بعض المواد على ما ذكره
الش في بحث ثبوت المعدومات لانه عام يرشده ثمه نعم لا يبعد ان يحمل على ما اشرنا اليه آنفا
وسالفا من الوجه المذكور لكن على هذا ايض تفصيل انحاء اللزوم مما لا وجه له كما ظهر من تضاعيف
الكلام والمتكلف حمل توجيه المحشي ايض لكلام المحقق على هذا فتامل **قال** الش جواب عن
استدلال من يقول الخ لا يخفى انه لو كان جوابا عن استدلال من يقول بان الامكان موجود
في الخارج لما حسن قوله لان الامكان عقلي بل ينبغي ان يقول بدله فلا يلزم وجوده في الخارج
قوله لا يخفى عليك ان عروض الشيء لآخر الى آخر الحاشية الظ آن مراد المحقق من قوله والظ
ان المص قصد تحقيق ان الاتصاف بالامكان بحسب العقل انه قصد ان المعتبر في صحة الحكم
بالامكان مطابقته لما في العقل لا لما في الخارج لكنه تسامح في العبارة والدليل عليه
ان عند نقل هذه الحاشية في الجديدة زاد بعد قوله بحسب العقل فالمعتبر في صحته مطابقته
لما في العقل لا لما في الخارج ودفع ايراد السيد عليه بان حمل كلام المص عليه تكرار لما ذكره
سابقا من ان الجهات من المعقولات الثانية بان ما بينه سابقا هو ان الجهات من المعقولات
الثانية ولم يذكر هناك ان المعتبر في صحة الحكم بالامكان هو المطابقة لما في العقل دون
الخارج فذكر ههنا ان المعتبر في صحة الاتصاف بالامكان مطابقته لما في العقل بحسب نفس

الامر دون ما في الخارج ليندفع شبهة القائلين بوجوده في الخارج فلا يكون تكرارا وعلى
هذا اندفع ايراده الاولان ولعل المحقق اولا قصد ما هو الظ من العبارة وبعد ايراد السيد
عليه قلب الورق وزاد هذه الزيادة واما الايراد الثالث فيمكن دفعه بان السابق حقيقة
قول المص والحكم على الممكن بامكان الوجود وهو من احكام الممكن واما قوله ثم الامكان
فكلام معترض لدفع ما عسى ان يورد في المقام شك على ما حرره الش هذا ثم ان بعض المحققين
بعد ما اورد على توجيه المحقق الايرادين الاولين والتكرار الذي نقلناه عن السيد قال
ثم اقول الوجه في توجيه المتن جعله اشارة الى جواب شبهة يورد على اتصاف الممكن
بالامكان كما يقد فيق الحكم على الممكن بالامكان ان لم يصح فذاك وان صح وجب مطابقته
للخارج فيلزم وجود الامكان في الخارج وهو يبطل لما مر من اعتبارية وتقرير الجواب ظ
وهذا مع ظهوره من العبارة وصحته في نفسه وخلوه من التكرار اشد ملايمة بالسابق
انتهى اقول اما الايرادات فقد عرفت دفعها واما توجيهه للمتن فهو وان كان احسن
من توجيه الش باعتبار ما ذكرنا من عدم ملايمة قول المص لان الامكان عقلي له لكن كونه
احسن من توجيه المحقق بالوجه الذي قررنا واشد ملايمة بالسابق من توجيههما محل
تامل لان ملايمة توجيه المحقق ظ وكذا توجيه الش ايض حسب ما وجهه المحشي في الحاشية
السابقة ثم تقرير الشبهة على توجيهه وتوجيه الش ايض مما ليس له كثير وقع لان الشق الاخير
ظ البطلان جدا والاولى في توجيه المتن ان يجعل اشارة الى جواب شبهة يتوجه في المقام
من جواب الشبهة الاولى بان اتصاف الامكان بالامكان لما كان باعتبار العقل وملاحظته
للامكان باعتبار ذاته وهكذا في كل مرتبة فينقطع التس بانقطاع الاعتبار وهي ان تلك
الاتصافات ان لم تكن مطابقة للخارج فكانت جهلا وان كانت مطابقة لها فلزم
وجود الموصوف في الخارج ويلزم التس الخ فاجاب بان صحة الحكم بالامكان يجب مطابقته
لما في العقل بحسب نفس الامر دون الخارج لان الامكان عقلي فلا يلزم وجود الموصوفات
في الخارج فلا محذور وعلى هذا توجيه الشبهة اوقع وملايمة الكلام بالسابق اشد كما لا يخفى
قال المحقق قد اشتهر بينهم ان اختلاف الاوليات قال بعض المحققين نعم ما افاده السيد

السند ان هذا الحصر غير مشتهر بينهم ولا مفهوم من المتن واما الشرح فقط في خلافه حيث
كال ان الاولي قد يكون خفيا لخفاء تصورات اطرافه لا يخفى ان ظهور الشرح في خلافه
غير ظ اذ لا ظهور في ان التقليل متعلق بالتعليل والعجب ان السيد في الجديدة ادعى صراحة
كلام الش في خلافه ثم ان المحقق في الجديدة قال ان عباراتهم مشعرة بالحصر بل ربما صرحوا
بذلك ولذلك استدرك عليهم صاحب المطارحات ونبه على فساده وما ذكره الش
ههنا مشعر به عند من له ادنى دربة باساليب الكلام فانهم لما ادعوا كون الحكم بحاجة
الممكن بديهيا اوليا اورد عليهم انه لو كان اوليا لم يكن بينه وبين ان الواحد نصف
الاثنين فرق في الجلاء والخفاء واجابوا عنه بان الفرق بينهما بسبب خفاء تصورات
الاطراف وانت تعلم ان خفاء تصور الممكن والمحتاج خفي جدا فلو لم يكن عندهم الخفاء
منحصرا في ذلك لقالوا ان اختلاف الاوليات جائز مطلقا ولم يسندوا الى خفاء تصورات
الاطراف مع ان الخفاء في التصورات ههنا غير ظ فحوى كلام الش مشعر بالحصر عند من له
طبع سليم انتهى وبما ذكره يظهر اشعار كلام المتن ايض ويندفع ما اورد عليه فافهم
فلا يحصل الخفاء اص فيه نظر اذ حصول الجزم بلا توقف لا ينافي الخفاء اص اذ الجلاء و
الخفاء ليس باعتبار حصول الجزم بلا توقف لا ينافي الخفاء بدون توقف او معه اذ يمكن
ان يكون كل من الجزئين بدون توقف ومع ذلك يكون احدهما اجلى من الآخر والحاصل
ان الظن كما يمكن ان يكون مراتبه مختلفة بالشدة والضعف كذلك يمكن ان يكون مراتب
الجزم ايض مختلفة بالظهور والخفاء الا يرى ان مراتب الابصار الحسي يختلف بالظهور و
الخفاء من دون تفاوت في المدرك فقس عليه البصيرة العقلية ايض قوله ولو حصل
التوقف ولو في زمان فيه نظر اذ يجوز ان يكون مرادهم بكفاية تصور الطرفين والنسبة
في الجزم في الاوليات ان لا يكون الجزم موقوفا بعد التصورات المذكورة على ما يتوقف
عليه في النظريات وباقي اقسام البديهيات وذلك لا ينافي توقفه في بعض الاحيان
الى تامل والتفاوت تام ومرور زمان يسير وهو ظ قوله وليس مرادهم ان فيه بحث
لانه ليس مراد المحقق بقوله لجواز اختلافهما في انفسهما بالنظر الى الاذهان بل بحسب الاوقات

بالقياس الى شخص واحد انه يجوز اختلافهما بالنظر الى الاذهان بان يكون بالنسبة الى الآخر
نظريا وبحسب الاوقات بان يكون في وقت بديهيا لشخص وفي الوقت الآخر نظريا له حتى
يرد ما اورده بل مراده انه يجوز ان يكون ما هو بديهي بالنسبة الى اذهان مختلفا لبعضها
وظاهرا للبعض الآخر وكذا يجوز ان يكون ما هو بديهي لشخص خفيا عنده في وقت و
ظاهرا في وقت آخر وترك ما هو المقصود في هذا المقام من جواز اختلاف بديهي جلاء
وخفاء اعتمادا على الظهور بالمقايسة اذ بعد ما جاز ذلك في بديهي واحد بالنسبة
الى الاذهان بل بالقياس الى شخص واحد باعتبار وقتين فجوازه في البديهيين ايض ظ
قوله حيث اشعر بكونه لو لم يكن فيه هذا الاشعار غير ظ والاولى في توجيه الاشعار ما
يستفاد من كلام المحقق في الجديدة على ما نقلنا قوله وبنى الش الجواب على ذلك لانه
سلم فيه ايض تامل والاولى انه يوجه الاشعار فيه ايض بالنحو المنقول من الجديدة قوله
اقول فيه بحث اما اولا فيه بحث لان مراد المحقق التنظير لا التمثيل فحاصل كلامه انه اذا
امكن التفاوت في الوجدانيات القريبة من الحس فيجوز التفاوت في الاوليات البعيدة
عنها ايض بطريق الاولى لكن لا يخفى ان الاولى في التنظير ايراد وجداني يكون ظاهرا بالنسبة
الى بعض خفيا بالنسبة الى آخر لا ما يجده بعض ولا يجده آخر حتى يكون اشد مطابقة لما نظر
له حسب ما وجهنا كلامه والامر فيه هين قوله واما ثانيا فلان هذا قد عرفت ان
الغرض التنظير وذلك كاف فيه نعم الاولى التنظير بما يكون وجدانيا بالنسبة الى الجميع كما اشرنا
اليه ويمكن ان يق اذا جاز الاختلاف بالنسبة الى الاذهان بحيث يكون وجدانيا لبعضها
دون الآخر فجواز الاختلاف بحيث يكون وجدانيا خفيا لبعض ووجدانيا جليا لآخر
اولى واظهر ولا يذهب عليك انه على هذا يكون الاولى التنظير بما يكون بديهيا اوليا لبعض
ونظريا لآخر ولا يبعد ان يق قوله لجواز اختلافهما الى قوله كيف تنظير بالبديهيات الاولية
الحاصلة لبعض دون بعض وفي وقت دون وقت وقوله كيف الى آخر الحاشية تنظير
للتنظير او لما نظر له بالوجدانيات الحاصلة كذلك وبناء الكلام في كل منهما على المقايسة
بطريق الاولى كما اشرنا اليه فتدبر قال المحقق بل ربما كان تصور مفهوم متساوي

الاظهر ان يق تصور مفهوم الممكن وكانه على سبيل المماشاة وبناء الكلام على ان المراد بالحكم
الحكم بحاجة ما يتساوى نسبة الطرفين اليه قال المحقق فحاصل كلامه ح قال بعض
المحققين الظ انه ايراد ثان والفاء فصيحة قال المحقق بل نقول ليظهر بادني التفاوت
وحيث اعترف بتوقف هذا الحكم على التصديق بكون الممكن متساوي الطرفين و
انه نظري والموقوف على النظري اولى بالنظرية واما قوله وكيف لا فالظ انه ايراد رابع
بطريق النقض حاصله لو خرج هذا الحكم بهذا التصرف عن النظرية لزم ان لا يكون شيء
من المطالب النظرية الجارية فيها هذا البيان نظريا هف هكذا حققه بعض المحققين
ثم قال قال السيد السند ليس مراد المص ما حسبه من ان الممكن اذا اخذ بعنوان آخر كان
هذا الحكم بديهيا حتى يتوجه عليه ما ذكره بل المقصود ان بعد بيان ان ما يكون احد الطرفين
اولى به بذاته ليس ممكنا يتلخص ان الممكن ما لا يكون احد طرفيه ضروريا ولا اولى والحكم
باحتياجه ح ضروري وان لم يكن احد الطرفين اولى به بذاته قبل هذا التلخيص والتحرير
ضروريا اقول وهو بالحقيقة عدول عن عنوان التساوي الى عنوان نفي الضرورة والاولوية
كليهما وهما يتساويان في توجه الايراد حيث لم يكن شيء من العنوانين عين مفهوم الممكن
والتحقيق المحكي ان المقصود كون حاجة الممكن ضرورية بعد نفي الاولوية واثبات التساوي
ماخوذا باحد العنوانين لا بمرافقة الامكان فانه بعد ذلك لا يحتاج الى بيان فضلا من ان
يبرهن على خلافه كما قصده ذيمقراطيس وظ ان التصديق بكون الممكن المتساوي الطرفين
مثلا في الواقع محتاجا غير موقوف على اعتقاد كونه متساوي الطرفين فصح ان خفاء هذا
التصديق من جهة خفاء تصور موضوعه لا من حيث اتصافه بالعنوان على وجه يظهر
ترتب الحكم عليه وح يندفع الايرادات باسرها دفع التفاوت انتهى وانت خبير بان
التحقيق الذي ذكره ذلك المحقق لا يرجع الى محصل اص لان مراده بالممكن في قوله بكون
الممكن المتساوي الطرفين الى ذات الممكن كزيد مثلا فكان حاصله ان تصديقنا
بان زيدا مثلا محتاج في الواقع الى المؤثر موقوف على اعتقاد كونه متساوي الطرفين
فصح ان خفاء هذا التصديق الى آخر ما ذكره فيه انه بالحقيقة راجع الى قياس هو

ان زيدا

ان زيدا متساوي الطرفين وكل متساوي الطرفين محتاج فزيد محتاج وليس من خفاء
التصديق لخفاء التصور الموضوع من حيث اتصافه بالعنوان على وجه يظهر ترتب
الحكم عليه ليس الا صغرى القياس المذكور واحتياجه الى الدليل على نفي الاولوية الذاتية
ولو ارجع الى خفاء التصور لامكن ارجاع جميع النظريات كما لا يخفى واما مفهومه لكن
لا ماخوذا بعنوان الطبيعية بل المحصورة والحكم فيه ايض مثل سائر من دون تفرقة و
الحاصل ان الحكم البديهي ههنا ليس الا ان ما يتساوى طرفاه محتاج الى المؤثر وهذا الحكم
لا يكون خفيا لخفاء تصوراته لان تصوراته واضحة ولو فرض خفيا لم يكن لذلك بل لخفائه
في نفسه فليس يصلح لان يكون هذا السؤال والجواب منه وما سوى ذلك فليس بديهيا
واي حيلة احتيلت فيه لا يخرجه عن النظرية فهو ايض لا يصلح لما ذكر فليس الكلام مستقيما
باي وجه كان فالصواب في جواب الايراد المذكور ان يق ان اردتم بقولكم ان هذه القضية اخفى
من الاوليات الاخرى ان الحكم بكون الممكن بمعنى ما لا يكون وجوده ولا عدمه ضروريا لذاته
محتاجا الى المؤثر اخفى من غيره فلم لكن لا ندعي الضرورة فيه وان اردتم الحكم على الممكن بمعنى متساوي
الطرفين فلا نم خفائه وتوهم الخفاء باعتبار الاشتباه الناشي من اخذ معنى الممكن لا على الوجه
المراد ولو سلم لخفاء بعض الاوليات بالنسبة على بعض يمكن كما ذكره المحقق فتدبر قال
الشارح القائلين بان وجود السموات بطريق الاتفاق على ما ذهب اليه هؤلاء من عدم امكان
التاثير لا وجه لتخصيص الاتفاق بالسموات قال الشارح يعني ليس موجود الى الخارج ولا يخفى
ان الموجودات الواقعية الاعتبارية ايض يحتاج الى ما يستند اليه فالاولى في الجواب ان يق
ما ان التاثير ايض محتاج الى المؤثر وهكذا لكنها امور اعتبارية والتسلسل في الاعتباريات جائز
اذ حاصل الشارح ههنا ان العقل يصح ان ينتزع من المؤثر التاثير في معلوله ثم ينتزع منه تاثيرا
آخر بالنسبة الى هذا التاثير وهكذا ولما كان ذهابه بحسب الاعتبار ينقطع بانقطاعه والقول
بان كلها متحققة في الواقع فكيف يكون بحسب الاعتبار قدم العقول غير مفصلا بما لا مزيد
عليه قال المحقق ليلايم ظ الجواب المذكور في المتن قوله اقول المقرر عندهم على ما قيل
الكلام الذي اشار اليه المحقق بقوله وقد سبق في ثلث المقدمة كلام هو هذا فجعل هذا ايراد

عليه ليس فيه مزيد الاان يحمل كلام المحشي على التحقيق لا الايراد قال المحقق والجواب باختيار
الاول الى قال بعض المحققين اقول لعله اشار بذلك الى الوجه الاول والوجه عندي اختيار شق
ثالث وهو انه لو كان انسانية الانسان الموجود بتاثير المؤثر لم يكن الانسان الموجود في نفسه
انسانا بل كان انما يصير انسانا في مرتبة بعد ذلك بتاثير الفاعل والا لزم تحصيل الحاصل
لكنا نجزم بان الانسان الموجود انسان في حد نفسه مع قطع النظر عن الغير اي بلا مدخلية
الغير في تلك المرتبة وبمثل ذلك التقرير للوجه الاول يندفع عنه منع بطلان التالي فتامل
نعم يبقى المناقشة في الوجه الثالث فانه لا يتاتى ان يقال انا نعلم قطعا ان الانسان الموجود انسان
عند عدم المؤثر في الانسانية لجواز ان يكون المؤثر في الانسانية والوجود واحدا فعند انتفائه
ينتفي الوجود فيصح سلب الشيء عن نفسه ثم اقول وايضا جاز ان يكون انتفاء المؤثر محالا فجاز
ان يستلزم محالا اخر وهو سلب الشيء عن نفسه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان من يقول بان
التاثير في جعل الانسان انسانا لا يقول بان المؤثر يجعل الانسان الموجود انسانا حتى يتجه
ماذكره بل يقول ان الانسان الموجود حقيقة هو الانسان الذي جعله المؤثر انسانا والانسان
الذي لم يجعله المؤثر انسانا ليس موجودا اذ حقيقة الموجود يترتب على هذا الراي ليس الا جعل المؤثر
الانسان انسانا فعلى هذا لا يتجه ماذكره اه واما ثانيا فلانا لا نسلم ان انسانية الانسان الموجود
لو كانت بتاثير المؤثر لزم ان يكون بعد مرتبة الوجود والا لزم تحصيل الحاصل اذ يجوز ان
يجعله في مرتبة الوجود انسانا وكونه انسانا في هذه المرتبة لا يستلزم تحصيل الحاصل لجواز
ان يكون انسانيته بهذا التحصيل وهو ظ واما ثالثا فلان اجراء هذا التقرير في الوجه الاول
اما بان يقال ان انسانية الانسان الموجود لو كانت بتاثير المؤثر لوقع الشك فيها عند الشك
في المؤثر فيرد عليه ما اورده المحقق واما بان يتمسك بما ذكره المحقق من ان العلم بذي السبب
لا يحصل الا من العلم بسببه فبطلان التالي ح ايضا ممنوع لجواز ان يكون المؤثر في الانسانية
هو المؤثر في الوجود فعند الشك فيه يحصل الشك في الوجود وعند الشك في الوجود لا يقع
الجزم بالانسانية واما بان يقال انا نجزم بان الانسان الموجود انسان وان لم يكن تاثير مؤثر
في الانسانية فهو في عينه الوجه الثالث على ماقرره ويكون الجواب بتكلف وهو ان يقال تقريره

انا نجزم بانسانية الانسان الموجود وان لم يكن لنا العلم بوجود المؤثر اي وان لم يحصل لنا الجزم
المذكور من هذا العلم ولو كانت الانسانية بتاثير المؤثر لما كان كذلك بناء على ان العلم
بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه وح يندفع منع بطلان التالي ولم يرجع الى الوجه
الثاني فتدبر هذا واما ايراده الاول فنتكلم عليه قال المحقق ولا خفاء ايضا في انه يقدح
في بطلان التالي الى فيه بحث لان حاصل الدليل الاول على ماقرره ان الانسانية لو كانت بتاثير
المؤثر لما حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بوجود المؤثر اي لم يحصل لنا الجزم بها الا من الجزم
به لكنه ليس كذلك اذ نعلم بديهة انه يحصل لنا الجزم بها الا من الجزم به لكنه ليس لانه
وح لا يرد على بطلان تاليه ما اورده اه والجواب ان تقرير الوجه الاول لا يمكن ان يكون بهذا
الوجه الثاني والا يصير بعينه هو الوجه الثاني فتقريره انه لو كانت الانسانية بتاثير المؤثر
لما حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بالمؤثر لكن قد يحصل لنا الجزم بها وان لم نجزم بالمؤثر
وح يرد عليه ان عند عدم جزمنا بالمؤثر لم نجزم بوجوده وعند ذلك لم نجزم بثبوت الانسانية
له على ماقرره وعند هذا ظهر اندفاع ما اورده بعض المحققين من ان الوجه الثاني يؤول
الى الوجه الاول كما لا يخفى وقد بقي في المقام شيء وهو ان عدم تاثير المؤثر وان استلزم
الانتفاء والانتفاء يستلزم صحة سلب جميع المفهومات وكذا جوازه ايضا يستلزم جواز
السلب المذكور لكن لا نم ان عدم العلم بتاثير المؤثر اذا كان ناشيا من عدم التوجه و
الالتفات يستلزم عدم العلم بثبوت مفهوم وتجويز سلب جميع المفهومات لزوما بينا
بالمعنى الاخص اذ اللزوم انما هو بعد ترتيب مقدمات وح نقول اذا ابصرنا زيدا مثلا
فيمكن ان يحصل لنا الجزم بانه انسان مع عدم العلم بوجود مؤثره بان لا تلتفت اليه اصلا ولو
كانت الانسانية بتاثير المؤثر لما كان كذلك بناء على المقدمة المذكورة فتم الدليل واندفع
المنع وايضا يجوز ان يكون الشك في وجود المؤثر بناء على الشك في انه يحتاج الى المؤثر ام لا
لا يستلزم تجويز عدم الوجود وصحة سلبه عن نفسه اه بيانه انه يمكن ان يرى شيء مثلا وكان
له مؤثر في الواقع ويجزم بوجوده وبثبوته لنفسه ويشك في وجود مؤثره بناء على الشك في انه
هل هو ممكن محتاج الى المؤثر ام لا وظ ان مثل هذا الشك لا ينافي الجزم بثبوته لنفسه

وعلى هذا يجري الدليل المذكور من دون احتياج منع ام فتامل قال المحقق ومن هذا القبيل
جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا اقول الكلام ان جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا
انما هو بافاضة الاثر الذي هو الوجود على القابل الذي هو المهية والظ مما سيجيء من قوله
والاول هو بالحقيقة تاثير في بعض اوصافه ان الاثر في هذه الصورة ليس الا الاتصاف
غاية الامر انه يق مراده ان التاثير في هذه الصورة بالنسبة الى القابل ليس الا جعله متصفا
بالاثر واما بالنسبة الى الاثر فيتحقق تاثير يتعلق بذاته بمعنى جعل ذاته لا جعل ذاته ذاتا ولا
جعله موجودا على ما فصله المحشي وبما ذكرنا كله صرح في الجديدة حيث نقل ايراد ٢ عليه من
السيد بان الوجود الذهني ليس مادة للموجود الخارجي والوجود الخارجي ليس واردا عليه
حتى اذا اوجد الموجود الذهني في الخارج كان ذلك من قبيل افاضة الاثر على القابل كيف
وافاضة الاثر على القابل يوجب تغير القابل من حال الى حال والموجود الذهني اذا وجد
في الخارج لم يتغير عما كان عليه بذلك وكذا الحال في عكس ذلك وايضا لو كان كذلك لم يكن
ايجاد الواجب لشيء من الممكنات ابداعا لانه تعالى عالم بجميعها فيكون من قبيل جعل الوجود
الذهني موجودا خارجيا وايضا نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول غير سديد لانه يشتمل
على ما في القسم الثاني فان ايجاد الصور والاعراض بمنزلة الابداع للاشياء وجعلها صفة
للقابل زيادة لا يوجد مثله في القسم الثاني فكيف لا يمكن هناك تاثير حقيقي وينحصر اثره
في الاتصاف كما حسبه واجاب بقوله لما تقرر عند المحققين ان الموجود الذهني والخارجي
واحد بحسب المهية وانما الاختلاف في الوجود كان الوجود الذهني والخارجي واردين على موصوف
واحد وكان المهية بمنزلة المادة لهما وليس في عبارتي اطلاق المادة على المهية فان معناها
تشبيه ايجاد الموجود الذهني في الخارج وبالعكس بافاضة الصور والاعراض على المادة
القابلة على انه لا محذور في هذا الاطلاق اذ قد وقع مثله في كلام القوم كما في شرح الاشارات
بحث الالهيات والموجود الذهني اذا وجد في الخارج يتبدل حاله من العدم الخارجي الى الوجود
الخارجي وكذا في العكس تبدل حاله من العدم الذهني الى الوجود الذهني كما ان المادة اذا تصورت
يتبدل حالها من عدم التصور بهذه الصورة الى التصور بها وايجاد الواجب للممكنات انما لا يكون

ابداعا

ابداعا على تقدير كون الايجاد بافاضة الوجود الخارجي على الموجود الذهني كما هو مقتضى كلام الشا
الا ان يريد واما الابداع عدم سبق المادة بمعنى الهيولى لا عدم المسبوقية بالمادة وما هو بمنزلتها
من قابل مطلقا وليس مقصودنا انهم لا يطلقون الابداع على ذلك بل الغرض انه ليس مما لا يكون
مسبوقا بقابل اصلا فلا يكون ايجادا عن الليس المطلق اما على تقدير كون اثر الفاعل هو الذات
فهو ابداع محض لانه غير مسبوق بقابل اصلا فان الباري تعالى ابدعها في علمه من غير سبق قابل
بل عن الليس المطلق واما الايجاد الخارجي فان كان عين علمه تعالى بها كما هو راي بعض في بعض الممكنات
فهو ايضا ابداع وان كان بافاضة الوجود الخارجي على تلك الاعيان الثابتة في علمه كما هو راي
البعض لم يكن ابداعا حقيقة وتحقيق الحق في هذا المرام يستدعي مجالا اوسع من هذا المقام
ثم لا يخفى ان معنى نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول انه ذلك القسم الاول ان ذلك القسم
ليس تاثيرا حقيقيا في ذات الشيء فان تصوير الهيولى بالصورة والموضوع بالعرض ليس تاثيرا
في ذات الهيولى ولا ينافي ذلك ان يشتمل ذلك على القسم الثاني تاثير حقيقي على تقدير تسليمه
فان استلزام الشيء لغيره لا يستلزم ان يصدق على الشيء ما يصدق على لازمه كما ان التصديق
يستلزم التصور وليس بتصور انتهى واذ قد تقرر هذا فنقول انا نعلم بديهة انه لا فرق بين
ان يوجد احد شيئا في الخارج ويكون ذلك الشيء موجودا في ذهنه او في ذهن آخر وبين ان
يوجده ولا يكون موجودا فيه فيما هو تابع بالذات للفاعل بل التابع بالذات في الحالين
واحد ضرورة فاذا كان التابع بالذات في الصورة الاولى هو اتصاف المهية بالوجود لا نفس
المهية على ما اعترف به كان التابع في الثاني ايضا كذلك والحكم بالتفرقة بينهما تحكم محض
فان قلت هو لم يعترف بان التابع في القسم الاول ليس هو الذات بل ما اعترف به هو ان
تصوير الهيولى بالصورة مثلا ليس تاثيرا في ذات الهيولى وعلى هذا القياس يلزم ان لا يكون
جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا تاثيرا في ذات المهية ولا ينافي ذلك ان يكون
تاثير آخر متعلق بنفس الامر المهية والحاصل ان ههنا تاثيرين احدهما جعل المهية الموجودة
في الذهن في الخارج والثاني جعلها موجودة خارجية وما اعترف به المحقق ان الجعل
الثاني ليس تاثيرا في الذات بل تاثيرا في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو الوجود والتابع

بالذات في هذا الجعل هو الاتصاف ولا ينافي ذلك ان يكون الجعل الاول متعلقا بنفس الذات
والتابع فيه هو الذات لا الاتصاف قلت هو قد صرح بان جعل الذات يتبعه جعله موجودا
البتة ففي صورة ايجاد الايس عن الليس ايضا اي في صورة لا يكون المهية موجودة في الذهن يتحقق
جعلان احدهما يتعلق بنفس المهية والتابع فيه هو نفس المهية والثاني يتعلق ببعض ايضا
اي كونها موجودة والتابع فيه هو نفس الاتصاف فلا فرق اذن بين ان يكون المهية موجودة
في الذهن ثم اوجدها المؤثر او لم يكن موجودة اذ الاتصاف بالوجود في الصورة الاولى ايضا
ليس الا لنفس المهية للمهية الموجودة في الذهن وهو يتحقق في الصورة الثانية ايضا نعم يجعل
احدهما تاثيرا اختراعيا والثاني ابداعيا محضا اختراع الا ان يتكلف ويدق النظر فيهما
بجردان في الصورة الاولى يصدق ان المهية التي هي معروضة للوجود الذهني يتصف بالوجود
الخارجي وفي الثانية لا يصدق ذلك وغرضه من اعتبار هذه التفرقة مع انها لا جدوى
لها في هذا المقام التنبيه على ان الجعل ينقسم الى قسمين احدهما مسبوق بقابل سواء كان
مادة او غيرها والاخر ليس مسبوقا بقابل اصلا والابداع الحقيقي هو الذي ليس مسبوقا بقابل
اصلا حتى ان المهية الموجودة في الذهن ايضا اذا وجدت في الخارج لم يكن ابداعا حقيقة
لانه مسبوق بقابل هو المهية وان لم يكن مادة فانحصر الابداع الحقيقي في ايجاد المهية التي لم
يكن مسبوقة بمادة ولا بالوجود الذهني ايضا وان لم يكن بين جعل المهية الموجودة في الذهن
والغير الموجودة فيه فرق باعتبار البساطة والتركيب فتدبر **قال** المحقق ولم يعلموا ان ما يفيده
الفاعل شيئا او فيه بحث لان مراد بالهوية التي زعم انه يجب ان يكون حاصلا لما يفيده
الفاعل شيئا اما نفس المهية او المهية الموجودة وعلى التقديرين اما ان يدعي وجوب تقدم
حصول الهوية على الافادة او الاستلزام اعم من ان يكون متقدما او لا فان كان المراد
هو المهية فان ادعى الاستلزام فلا اشكال اذ لو افاد الفاعل الوجود للمهية فاحبه
شرطا للافادة حاصل ضرورة فلو قيل بان الجعل هو افادة الوجود للمهية لم يكن محذور
وان ادعى التقدم فمع كونه ممنوعا نقول انه قد صرح بان الجعل البسيط الذي اعتقده مستلزم
لجعل المهية موجودة وجعل المهية موجودة ليس الا افادة الوجود لها كما يظهر من تضاعيف

كلماته

كلماته هٰهنا وستنقل عنه من الحديدية ايضا ما هو صريح فيه فهذه الافادة لا بد ان تكون مسبوقة
بالمهية على ما زعمه فالمسبوقية اما بنفس المهية من دون اعتبار فعلية فهو مع كونه باطلا
لا يفيده اذ الخصم ايضا يمكن ان يقول بمثل ذلك وان كان مع اعتبار فعلية سوى الوجود
وهذا ايضا مع ان الظاهر بطلانه والمحقق نفسه ايضا ينكره كثيرا او يرده على السيد فلا يخلو اما
ان يكون هذه الفعلية للمهية من قبل نفسها او من الجاعل فان كان من قبل نفسها فليس
بمفيد لان الخصم ايضا يقول بها وان كان من الجاعل ففساده اظهر اذ لزم التزام ان للمهية
بعد تاثير الجاعل او بسببه مرتبة فعلية في الخارج سوى الوجود ومتقدمة عليه شنيع جدا
وهو ان لم يكن اشنع مما التزمه السيد من تقدم الوجود على ثبوت الذاتيات ويشنع عليه
المحقق دائما فليس باقل شناعة منه كما لا يخفى وايضا ننقل الكلام في هذه الفعلية ونقول
افادة الفاعل هذه الفعلية للمهية لا بد ان يكون مسبوقة بفعلية اخرى وهكذا وظاهر ان
حصول فعليتين في الخارج لمهية واحدة ليس باقل مخالفة للبديهة من حصول وجودين
والظاهر ايضا ان المهية مع كل فعلية شيء آخر غيرها مع فعلية اخرى ويلزم التسلسل في الامور
المتحققة المتمايزة هف وان كان المراد هو المهية الموجودة فان ادعى الاستلزام فلا اشكال
ايضا اذ افادة الوجود للمهية الموجودة بهذا الوجود مما لا محذور فيه وان ادعى التقدم
فمع كونه ممنوعا ومخالفا لما استقر عليه رأيه من ان ثبوت الشيء للشيء ليس فرعا
لثبوت المثبت له يرد عليه ايضا ان افادة الوجود التي اعترف بها كيف حالها فما هو جوابه
فهو جوابنا هذا او بما ذكرنا ظهر ان القول بان التابع في الجعل حقيقة هو نفس الذات
والاتصاف بالوجود تابع مما لا محصل له لان المراد بالذات ان كان هو نفس المهية
فظاهر ان تابعيتها غير معقولة وايضا الاتصاف بالوجود الذي نقول انه تابع للجعل
اما في مرتبة تابعية الذات او متأخر عنها والتأخر ظاهر البطلان على ما عرفت ومع كونه
في مرتبتها ظاهر ان التابعية ليست الا له واعتبار تابعية اخرى للذات ح مما لا يعقل وان
كان المراد بالذات هو الهوية اي المهية الموجودة او المهية التي لها فعلية غير الوجود
المهية الموجودة ليست الا ما اتصف بالوجود وقام به الوجود في نفس الامر كما يصرح به

اقاويلهم فيرجع القول حقيقة الى تابعية الاتصاف وحصول فعلية غير الوجود للماهية وقد عرفت
حاله ولا حاجة الى ان نعيده نعم لو قال احد بمثل ما قال به السيد من ان الاتصاف بالوجود
في نفس الامر وان ليس له فرد عارض للماهية اصلا في الواقع وانما هو مجرد انتزاع العقل
فلو جعل التابع هو الماهية لكان له وجه قال السيد في الجديدة اعلم ان الموجد لا يحصل فردا
من الوجود في الماهية لما مر غير مرة من ان ليس للوجود فرد عارض للماهية اصلا فتاثيره لا يكون
في الوجود قطعا بخلاف المسود فانه يحصل فردا من السواد في السطح بل الموجد يحصل الماهية
التي هي الموجودة ومن ثمة يجد بعض اقاويل الحكماء دالا على ان التاثير في الماهية وبعضها
دالا على ان التاثير في الوجود قال بهمنيار في التحصيل تاثير المؤثر في حقيقة الوجود اعني الموجودية
ثم الماهية واعني الموجود بالوجود كما هو داهم فانه قال بهمنيار نحن متى قلنا الوجود نعني به
الموجود وحسب بعض المتاخرين ان هناك مذهبين احدهما ان التاثير في الماهية ونسب
ذلك الى الرواقيين والثاني ان التاثير في الوجود ونسب الى المشائين وقد رد عليه المحقق
في الجديدة بقوله اقول ان اراد ان الموجد لا يحصل في الماهية فردا موجودا في الخارج للوجود فمع
ان هذا القائل قد اسلف انه يجوز ان يكون الوجود موجودا في الخارج بذاته ويكون الماهية
موجودة به وهذا ينافي هذه المقدمة فالم يثبت بطلان ذلك لم يتم هذه المقدمة و
ان اراد انه لا يحصل فيها بحسب نفس الامر فردا اعتباريا مثل الحصة فلا بد له من بيان
وما ذكره في بيانه سابقا قد عرفت حاله لان ما في نفس الامر اما ان يكون في الخارج او
في الذهن فلو كان الموجد يحصل فردا من الوجود في الماهية فاما ان يكون ذلك الفرد
في الخارج وقد سلمت بطلانه واما ان يكون في الذهن فلو لم يكن ذهن ذاهن لا تكون
تلك الماهية موجودة هف لانا نقول هذه مغالطة جارية في غير الوجود من الصفات
الاعتبارية الواقعية كالاستقامة والانحناء وحلها ان الموجود في نفس الامر هو ما يكون
له نحو ثبوت غير الثبوت الخارجي بدون فرض الفارض فان الدليل انما يدل على هذا
القدر واما ان ذلك في خصوص الذهن وغيره فلا يدل الدليل عليه الا انهم اسندوا
الى الذهن بناء على الظ كما ذكره الاستاد المحقق في حاشية التجريد على انا نقول بعد تسليم

ذلك

ذلك لانه بطلانه فانه على تقدير انتفاء جميع المدارك حتى المبادي العالية لا يتحقق شيء
من الاشياء بنحو الانحاء اصلا والكار ان هيهنا مذهبين بعيد جدا نعم الظ انه ليس بين
القدماء خلاف في ان اثر الفاعل اي الصادر الاول هو الماهيات كما فصلنا في تعليقاتنا
والفرناه في رسالة انتهى والغرض من هذا النقل بيان ان المحقق قايل بان الموجودية بقيا
فرد اعتباري من الوجود بالماهية في الواقع وان كان غير محتاج الى البيان لان كلامه مشحون
به بحيث لا مجال لانكاره وح يظهر حقيقة ما قدمناه ثم فيما ذكره من حل المغالطة نظر لان القول
بثبوت تلك الاشياء في نفس الامر خارج الذهن ليس الا القول بثبوت المعدومات
وقد تبين بطلانه ولو قيل بطلان القول بثبوت المعدومات باعتبار القول بان الثبوت
ليس وجودا وان ذلك الثبوت للمعدومات من انفسها اما لو لم يقل بذلك وقيل بانه وجود
لكن نحو آخر من الوجود سوى الوجود الخارجي العوي الذي يكون منشأ للاثر على ما يقول
القايلون بالوجود الذهني وذلك الوجود ليس للمعدومات في انفسها بل بالفاعل فبطلانه
غير ظ على ما مر اليه الاشارة سابقا فنقول ان الابوة مثلا اذا كان لها وجود خارج الذهن
ولا شك ان يترتب عليها الاثار التي للابوة من اتصاف المحل بها وغير ذلك فيكون وجودها
وجودا خارجيا مترتبا عليه الاثار فيرجع الكلام الى القول بوجودها في الخارج وقد اعترفتم
بفساده ولو سلم انه وجود ضعيف وليس بالنحو الاخر الخارجي الذي لزيد مثلا فلا مفر من لزوم
التسلسل اذ لو كان الابوة موجودة ولا شك انها قائمة بالاب والقيام ايضا وصف عقلي واقعي
فيلزم ان يكون قائما بالابوة في الواقع ويلزم على مقتضى القول المذكور ان يكون موجودا
ايضا في الواقع اذ التفرقة تحكم وايضا لا يتم على ذلك القول بوجود الابوة وهكذا الى غير
النهاية وكذا القول في الوجود من طريق آخر مثلا نقول ان الوجود القايم بزيد اذا كان موجودا
في الواقع فلا بد له من وجود آخر وايجاد للفاعل اياه ولا يصح ان وجود الوجود نفسه اذ الوجود
على تقدير كونه وصفا للغير لا يمكن ان يكون وجود المنفسه على ما تقرر وهكذا الا ان يوجد
تلك الامور الغير المتناهية موجودة بوجود واحد وغيره ما فيه او يمنع اجزاء براهين ابطال
التسلسل في مثل ذلك الوجود وهو مكابرة ثم ان القول بوجود تلك الامور في المبادي العالية

ايضا غير ناهض على ما هو الاشارة اليه لان المبادي العالية وان كانت سببا لساير الموجودات
وعلى تقدير انتفائها لم يتحقق شيء من الاشياء ولا اتصافاتها وفرض ايضا ان ارتسام تلك
المفهومات فيها على نحو الاجمال حتى لا يلزم ثم لكن تقديرا ان المفهومات المرتسمة فيها
لا يصح ان يكون قائمة بشيء آخر لامتناع قيام صفة بمحلين فلا بد من ان يقول بقيام حصة
اخرى بها ولا بد من وجود تلك الحصة على القول المذكور ولا يؤثر فيه وجود المفهوم في
المبادي وهذا بعينه مثل ان يكون زيد اعمى بالعمى الموجود في ذهننا بلا تفرقة والحاصل
ان القول بان قيام العمى بزيد يقتضي وجود العمى في نفس الامر انما يقتضي القول بوجود
حصة من العمى في زيد ولا ينفع القول بوجوده في محل آخر وان ليس للمبادي عند ارتسام
العمى فيها مما له مدخل في وجود زيد وثبوت العمى له وهو ظ فلا محيص الا بان لا يتم ان
الاتصاف بصفة في نفس الامر يستدعي ثبوت الصفة فيها نعم يستدعي ثبوت الموصوف
لكن لا على وجه التقدم ايضا بل على نحو اعم منه وهذا القول وان لا يستلزم المفاسد
المذكورة ويلايم مذاق المناظرة لكنه مما لا يتشبث بالوجدان السليم تشبثا قويا بحيث
يطمئن به في النفس بعد منه شيء واما ما قاله السيد من ان زيدا اب وموجود مثلا
في نفس الامر لكنه فرع بر ابوة ولا وجود في الواقع وانما القيام بحسب اعتبار العقل فقط
فهو بعيد جدا اذ لا نجد تفرقة اصلا بين حكم العقل بان زيدا اب وموجود وبين حكم
بان له ابوة ووجودا فكيف يكون الاول بحسب الواقع وعلى وفقه دون الثاني وهل هذا
الا تحكم وبالجملة القول المطابق للواقع ان في تحقيق الواقع اشكالا واي اشكال عسى
ان يفتح علينا باب الحل ويكشف جلباب الحال هذا وفيما ذكره ايضا من ان الظاهر لا خلاف
بين القدماء في ان اثر الفاعل اي الصادر الاول هو الماهيات تامل اذ الظ ان ليس مرادهم
بتلك الماهيات التي تسمى بالاعيان الثابتة نفس الماهيات من دون اعتبار ثبوت
لها ومع اعتبار الثبوت لا شك انه يأتي الخلاف في ان الجعل المتعلق بها هل هو متعلق
بنفسها والتابع انما هو نفسها او بكونها ثابتة والتابع هو اتصافها بالثبوت ولا وجه
لتخصيص هذا الخلاف بالوجود الخارجي ولو فرض ان ظ كلامهم عدم الخلاف فيها فلا بد

له من تاويل على ما لا يخفى ولقد اطلنا القول في هذا المقام لانه مما يزل فيه الاقدام **قوله** والبسيط
لا يستلزم المركب اي انت بعد الاحاطة بما قدمنا خبير بما فيه **قوله** فالظاهر ان الاثر اي نعم ما فيه
ايضا مما سبق **قوله** لان اثر التاثير وهو ان المسلم ان بالتاثير الخارجي يتحقق امر موجود في الخارج
واما ان الاثر والتابع حقيقة يجب ان يكون موجودا خارجيا فلا وايضا لو تم هذا لكان دليلا
على نفي الجعل المركب واثبات الجعل البسيط ولا اختصاص له بجعل الموجود الذهني موجودا خارجيا
فاجزاء هذا الكلام ههنا مما لا وجه له اصلا وهو ظ **قال** المحقق وعبر عن الجعل الثاني بلازمه
فبناء على هذا التوجيه ينطبق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين هكذا ذكره بعض المحققين
قال المحقق اذ لو لم يوجده لم يكن مشمشا فيه بحث اذ عدم كونه مشمشا على تقدير عدم الايجاد
لا يدل على ان كونه مشمشا بالايجاد كالاثر لو لم يكن المضاف لم يكن العلة مع انه ليس علة لها و
الحاصل ان ثبوت الشيء للشيء لو كان متوقفا على ثبوت الشيء لكان ثبوت المشمشية موقوفا
على الايجاد واما انا كان مستلزما فلا الا ان يتمسك بالقاعدة المشهورة في التلازم من
ان المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علة واحدة فالوجود وثبوت
المشمشية لما كانا متلازمين والثاني ليس علة للاول بديهة فلا بد ان يكون معلولا له او لعلته
لكن تلك القاعدة منظور فيها وعلى تقدير تسليمها يشكل الامر في ثبوت الامكان اذ ثبوت
الامكان ايضا مستلزم للوجود وليس الوجود علة له لانه متقدم عليه وليس هو ايضا علة
تامة للوجود وهو ظ ولا جزء اخير ايضا من العلة التامة وليسا معلولين لعلة واحدة
وايضا كون ثبوت المشمشية معللا مناف لما اشتهر بينهم من ان الذات والذاتي غير معلل
فلا محيص الا بالقدح في القاعدة المذكورة او القول بانها تختص بالمتلازمين اللذين يصلحان
للمعلولية واما تاويل كونهما غير معللين بانهما غير معللين بغير علة الوجود فبعيد جدا هذا
وفي المقام بعد اشكال فتدبر **قال** المحقق فكونه هو مستغن عن تاثير جديد اي بعد وجوده
وح ينطبق كلام الشيخ على مذهب المشائين من ان المجعول اولا هو كونه موجودا وثانيا
كونه هو هكذا افاده بعض المحققين وفيه تامل اذ ليس غرض المحقق سوى تصحيح ما ذكره الشيخ
من نفي تعلق الجعل بالمشمشية مع انه مناف لما تقرر من ان المعدوم مسلوب عن نفسه فثبوت

نفس الشیء للشیء یتوقف علی الموجودیة بان ماذکره الشیخ نفی المجعولیة بالذات وهو کذلک
لانه مستغن عن تاثیر جدید بعد الوجود وذلک غیر مناف لما تقرر اذ هو لا یستدعی الا المجعولیة
فی الجملة وظ ان هذا لا یابی عن حمل کلامه علی ای من المذهبین کان اذ فی کل منهما تعلق الجعل
بالمشمشیة بالعرض وقوله بعد وجوده ایض لیس ظاهرا فی مذهب المشائین اذ علی مذهب
الاشراقیین ایض جعل المشمشیة بعد جعل الوجود بناء علی ما تقرر وان کان کل منهما بالعرض
مع ان التصحیح المذکور لا یتوقف علی کون جعل المشمشیة مستغنیا عن تاثیر جدید بعد الوجود
بل یکفی فیه کونه مستغنیا عن تاثیر جدید بعد جعل الذات لکن لما کان الشیخ اثبت جعل الوجود
اشار الی ان نفی جعل المشمشیة باعتبار انه بعد جعل الوجود لا یحتاج الی جعل جدید فافهم قال
المحقق ومن یقول بان اثر الفاعل ای قال بعض المحققین هذا اشارة الی تطبیق کلام الشیخ
علی مذهب الاشراقیین من ان المجعول اولا هو الماهیة وکونه موجودا وکونه هو مجعولان ثانیا
وفیه نظر اما اولا فلبعده من السیاق حیث کان اول الکلام اشارة الی تطبیقه علی مذهب
الاشراقیین واوسطه اشارة الی مذهب المشائین علی ما ذکره وآخره الی تطبیقه علی مذهب
الاشراقیین کما لا یخفی واما ثانیا فلان قول من یقول بان اثر الفاعل هو الماهیة نفسها بان
کونها موجودة ایض مستغن عن تاثیر جدید ای بعد التاثیر فی الماهیة وان کان مجعولا علی انه
لازم لما هو مجعول اولا وبالذات کما ان کونها هی کذلک عند المشائین کیف یصلح اشارة لتطبیق
کلام الشیخ الذی اثبت فیه الجعل للوجود ونفی الجعل عن کونها هی علی مذهب الاشراقیین وهو
ظ بل هذا الکلام من المحقق اما تحقیق الحال واما اشارة الی بعد تطبیق کلام الشیخ علی مذهب
الاشراقیین حیث انه علی مذهبهم یکون کون الماهیة موجودة ایض مستغنیا عن تاثیر جدید ککونها
هی مع کون کل منهما مجعولا علی انه لازم لما هو مجعول اولا وبالذات ای الذات فنفی الجعل عن
الثانی واثباته للاول لا یلائم مذهبهم فالظ حمله علی مذهب المشائین حیث اثبتوا الجعل
للاول بالذات والثانی بالعرض حتی یکون الاثبات فی النفی فی کلامه باعتبار الجعل بالذات
هذا ولا یبعد ان یق ان علی مذهب الاشراقیین وان کان کل من الجعلین بالعرض لا بالذات
لکن الاول اقرب الی الجعل بالذات من الثانی لانه متفرع علیه علی ما تقدم فاثبات الجعل للاول

ونفیه عن الثانی بهذا الاعتبار وان کانا مشترکین فی عدم کون جعلهما بالذات وکونه بالعرض
فافهم قال الشم وانه ینفی الحاجة ای هذا لا یصح اجزاء من قبل المستدل فاما ان یکون
الزاما علی المجیب او یکون من غیر المستدل فافهم قال الشم وانه ینفی الحاجة ای هذا لا یصح
اجزاء من قبل المستدل فاما ان یکون الزاما علی المجیب او یکون من غیر المستدل فافهم
قال الشم او بامر لازم لعدمها هذا ایض لا یصح من قبل المستدل فیجب ان یحمل علی انه من قبل
غیره قوله وکیف یدعی اللزوم ای وایض لو کان مرادهم بالحدوث المعنی الذی ذکره
المحقق سابقا لا یلزم علیهم ذلک ثم انه یفهم من بعض کلماتهم ان مرادهم ان متعلق الجعل
هو الحدوث وعلی هذا ذلک اللزوم ظ قال المحقق قد اورد بعض القوم هہنا سؤالا
ای قال بعض المحققین حاصل هذا الکلام ان ما اورده الشم فی توضیح المقام لیس وافیا
بتقریب المرام فان المقص هہنا ان الممکن حال البقاء یحتاج الی مؤثر موجود معه وما ذکره
الشم انما یفید ان الممکن حال البقاء محتاج الی علة مرجحة واما کونها موجودة معه فی تلک
الحال فلا یتم التقریب اقول وسقوطه عند ظ بادنی التفاوت فانه بین ان سبب احتیاج
الممکن الی مؤثر موجود معه حال الحدوث وهو تساوی الطرفین فی الوجود والعدم نظرا الی
ذاته ثابت مستمر معه حال البقاء ایض فهو فی وجوده ابتداء وفی بقائه محتاج الی المؤثر
الذی یفیده الوجود ویدیمه فکما لا یعقل کون المؤثر فی وجوده الابتدائی معدوما حال حدوثه
کذلک المؤثر فی وجوده فیما بعد والفرق بین الحالین فی ذلک مع تحقق العلة فیهما تحکم
لا مساغ له وقد نبه علی ذلک بقوله وحاجته الیه فی حال بقائه کحاجته فی ابتدائه فلا تعقل
ثم ان المورد تفصی عن هذا بما حاصله ان التاثیر والایجاب لما لا یتحقق الا مع وجود
المؤثر والاثر فلا یتصور کون المؤثر معدوما حال التاثیر بدیهة ولا کون الاثر معدوما
ح والا اجتمع النقیضان فالمؤثر فی البقاء لا بد ان یقارن البقاء والاستاد تکلم علیه
بما لا مزید فیه کما سیتضح لک ان شاء الله ثم تفصی عن الشبهة بوجه ثالث وهو ان التاثیر
سواء کان حال الحدوث او حال البقاء انما هو فی الوجود نفسه دون اوصافه کالمسبوقیة
بالعدم والاستمرار والتاثیر فی نفس الوجود لا یتصور بدیهة الا مع کون المؤثر موجودا

معد انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره الشارح انما يتم اذا ثبت ان البقاء هو وجود آخر في الزمان
الثاني واما اذا كان الوجود واحدا والبقاء كان صفة له على ما ذكره المحقق آنفا فلا
اذ ليس في الزمان الثاني افادة وجود حتى يحتاج الى مؤثر موجود والمورد ايضا ان اراد
ان البقاء هو وجود آخر في الزمان الثاني فلا بد فيه من تاثير وايجاب وهو لا يتصور
بدون وجود المؤثر ثم لكن الكلام في اثبات ان البقاء هو ذلك المعنى وان لم يبن كلامه
على ذلك بل بنى على ان المؤثر في البقاء لا بد ان يكون موجودا معه ففيه انه يجوز ان يكون
البقاء صفة مستندة الى ذات الباقي نعم ما اورده المورد من جواز كونه معللا بعلة كانت
موجودة قبل لا بعد ان يدفع بما اجاب به والتفصيل ان ايراد المورد يحتمل وجوها احدها
وهو الظاهر من كلامه انه سلم ان البقاء هو وجود ثان في الزمان الثاني لكن يقول
انه يجوز ان يكون معللا بالعلة السابقة وح ما ذكره في الجواب مستقيم وثانيها ان
لا يسلم ذلك ويكون مراده ان البقاء الذي هو صفة للوجود يمكن ان يكون معللا
بالعلة السابقة وح فالجواب اما بناء على ثبوت تلك المقدمة وعلى هذا فالجواب ظ لكن
الكلام في تلك المقدمة واما بناؤه على ان علة البقاء ايضا لا بد ان يكون معه اذ الايجاب
والاثر في البقاء ايضا لا بد ان يكون مع البقاء ووجود المؤثر وح وان امكن منع الجواب
لكنه بعيد جدا اذ ظ ان العلة السابقة لا معنى لايجابها البقاء حال وجودها مع ان
البقاء لم يتحقق بعد ولا حال عدمها ايضا لظهور ان عدمها لا دخل له في البقاء بخلاف
المعد وثالثها ان لا يسلم ذلك ولا يكون مراده ايضا انه معلل بالعلة السابقة البتة
بل بها او بما ذكرنا آنفا من ذلك الباقي ويكون قوله واما بان يعطيه قوة يبقى بها اشارة
الى ما ذكر وان كان بعيدا والجواب ح لا يكاد يتم كما عرفت وعلى اى حال لا يكون جواب
المورد بحيث يحسم مادة الاشكال وان دفع الايراد على بعض الوجوه واما المحقق فان بنى
كلامه على المقدمة المذكورة فقد عرفت ما فيه وايضا الظ من سياق كلامه هاهنا ان
عنده انه ليس وجودين على انه يمكن ح تطبيق كلام المورد عليه وان بنى على امر آخر فسنتكلم
عليه ان شاء الله تعالى **قوله** واما الثالث فندفع بان ما جعله هذا وان كان متجها

بناء

بناء على ظ كلام المورد لكن ليس بحيث يقلع مادة الشبهة اذ لاحد ان يختار هذا الشق ويقول
كما قال المحقق والاولى ان يق في دفعه ان بناء الكلام المجيب على ان البقاء هو الوجود في الزمان
الثاني والتاثير في الوجود بدون الوجود غير معقول وهو بعينه ما ذكره المحقق آخرا وهذا
حاصل ما ذكره المحشي في التوضيح لكن للمحقق ان يقول لمرادي ان ما ذكره المورد من
الجواب لم يتضح فيه المراد اذ محط الجواب حقيقة اثبات ان البقاء هو الوجود في الزمان
الثاني حتى يثبت ان المؤثر فيه لا يجوز ان يكون معدوما اذ على تقدير كونه غير الوجود
يمكن ان يكون امرا اعتباريا عدميا يمكن ان يؤثر فيه شيء حال العدم وليس اثبات
هذا في كلام المجيب اصـ هذا ثم ان بعض المحققين اورد على قول المحقق قلنا الكلام
في انه لا يجوز اي بقوله كون المعلول حال البقاء معللا بعلة كانت موجودة قبل اه من
ان يكون اتصاف العلة بالتاثير في البقاء حال عدمها او حال وجودها ولهذا منعه
تارة اختيار كون الاتصاف بالتاثير حال عدمها واخرى اختيار كون الاتصاف بالتاثير
حال وجودها فلا يكون استحالة الاول اول المسئلة بل المجيب بنى على فساد الاعم
بان قسمه الى القسمين وادعى ان القسم الاول بط بديهة وان الثاني ايضا ينقسم الى
قسمين باعتبار ان اتصاف العلة بالتاثير حال وجودها اما حال وجود المعلول او حال
عدمه والاول مع كونه خلاف المفروض يستلزم المط وهو مقارنة العلة مع البقاء والثاني
يستلزم اجتماع النقيضين ومن هذا التفصيل يظهر انه لا يلغو المقدمات
والترديدات انتهى وهو كلام حسن لكن لا يبعد ان يق مراد المحقق ان النزاع حقيقة
في هذا الشق لان ما يقول بان البقاء العلة معلل بعلة كانت موجودة قبل ظ ان
مراده هذا الشق بتوهم ان البقاء ليس هو الوجود فيجوز ان يكفي فيه العدم ولا يحتاج
الى مؤثر موجود اذ الشقوق الاخرى ظ البطلان فدعوى البداهة اولا في هذا الشق
دعوى البداهة في اصل المدعى فينبغي ان يثبت اولا ان البقاء ليس الا الوجود وبعد ذلك
يظهر ان المؤثر فيه لا بد ان يكون موجودا كما فعله المحقق واما المجيب فلم يتعرض لما هو
الاصل في هذا المقام كما اشرنا اليه فافهم **قال** المحقق وبعد تمهيد ذلك نقول ح

فيه ان ما مهدها انما ينفع اذا كان الوجود المستمر غير الوجود الحادث اذ ح يتجه ان التاثير
فى الوجود المستمر تاثير فى نفس الوجود لا فى صفة من اوصافه والتاثير فى نفس الوجود
لا بد له من مؤثر موجود معه وظ ان الوجود المستمر ليس من ذات الباقى فلا بد من مؤثر
آخر موجود معه وذلك مم بل الظ خلافه ولا يلزم تتالى الآنات وتعاقب الوجودات
وتبدل اشخاص الموجودات آنا فآنا واما اذا كان عينه كما هو الظ فلا اذ غاية ما يلزم
من التمهيد ان الوجود المستمر اذا كان فيه تاثير لا بد له من مؤثر موجود لكن نقول انه
ليس فيه تاثير بل الفاعل لما افاده حال الحدوث فهو مكتف به ولا يقتضى تاثيرا آخر
حال الاستمرار والحاصل ان الوجود الواحد مستمر فلا يقتضى الا تاثيرا واحدا وقد تحقق
حال الحدوث فلا يلزم وجود مؤثر ثان فى الحال فان قلت لعل نظره على ان التاثير
ليس الا الاستتباع لا الحدوث كما اشار اليه فى الحاشية السالفة وصرح به فى الجديدة حيث
قال وليس معنى التاثير ان العلة تعمل عملا على نحو عمل النار فى تسخين الماء وعمل الخياط
فى خياطة الثوب حتى اذا تم عمله لم يبق للعلة تاثير بل معناه ما يجده العقل من
الاستتباع وهو حاصل مستمر ما دام المعم مستمرا ولا معنى للتحصيل والتاثير والافادة
ونحوها من جانب العلة الا هذه النسبة اعنى الاستتباع ولا معنى للتاثر والاحتياج
ونظايرهما من جانب المعم الا النسبة اللازمة لاستتباع العلة لا ان الفاعل يعمل عملا
بالمعم فاذا تم المعم لم يبق له تاثير على ما ينساق الى الاوهام العامية انتهى قلت القدر
المسلم ان الممكن لا بد له من مؤثر يفيده الوجود ويكون حال الافادة موجودا والزايد
عليه ليس بمسلم ومن يدعيه فعليه البيان والاستتباع الذى ذكره ان اراد به اقتضاء
الفاعل للمعم بمعنى انه يقتضيه بحيث اذا تم له شرايط التاثير يتحقق المعم ثم لكن لا يجديه
نفعا وان اراد به ان وجود المعم تابع لوجوده دايما وعدمه فهو اول المسئلة ومحل
النزاع ولو سلم التابعية فى الوجود فكيف يسلم فى العدم وان اراد معنى آخر فليبين
ويمكن ان يق ان الفاعل اذا افاد المعم فلو كان بحيث ما توهم من انه تم عمله ولم يبق
له تاثير بالنسبة اليه لكان يصح عدمه مع بقاء العلة كما يزعمون انه يصح بقاؤه مع عدمها

من دون

من دون تفرقة كما يحكم به الوجدان وهو بط ضرورة امتناع تخلف المعم عن العلة
التامة فظهر ان العلة اقتضاء واستتباعا ما دامت موجودة وانا كان فيها اقتضاء
واستتباع فلا يجوز ان يكون المعم مكتفيا بذاته فى البقاء ما دامت العلة موجودة اذ يصير
بمنزلة توارد العلتين على معم شخصى وبعد عدم العلة لو اكتفى المعم بذاته فنقول قد ظهر ان
مجرد افادة الوجود من الفاعل لا يكفى فى اكتفاء المعم بذاته فى البقاء والا لكان فى زمان وجود
المعم ايض كذلك فيكون الاكتفاء ح اما باعتبار ان اقتضاء الفاعل باق بحاله حال عدمه ايض
فليس اكتفاؤه بذاته حقيقة بل بالفاعل فبط ضرورة على ما ذكره المحقق من ان العقل ينقبض
عن ان يكون شئ مقتضيا للوجود سواء كان وجودا حادثا او مستمرا مع كونه معدوما واما باعتبار
ان عدمه صار سببا لهذا الاكتفاء وهو بح اذ لا فرق ضرورة بين ان يكون وهو بح اذ لا فرق
ضرورة بين ان يكون عدم سببا لوجود او بين ان لسبب العدم صار الذات مكتفيا فى البقاء
بوجوده الذى استفاده من الفاعل من قبل واما باعتبار ان الذات صار سببا للوجود بعد
عدم العلة وكان العدم شرطا للسببية ولا جزءا منه وهذا ايض بط اذ السبب اما الذات من حيث
هى او باعتبار الوجود وقد ظهر ان الماهية من حيث هى لا يمكن ان يكون سببا للوجود نفسه او غيره
والوجود المعتبر معه اما الوجود الماخوذ باعتبار كونه فى الزمان الثانى اى بعد عدم العلة فبط
ضرورة لانه يكون ح وجوده فى هذا الزمان علة لوجوده فى هذا الزمان واما الوجود الماخوذ
باعتبار كونه فى الزمان الاول اى زمان وجود العلة ولا يخفى ان الماهية الماخوذة مع الوجود
المعتبر بهذا الاعتبار حكمها حكم العلة المعدومة من دون تفاوت فظهر انه لا بد من مؤثر موجود
فى البقاء والحاصل ان العقل يحكم بديهة بان الممكن الموجود فى اى وقت كان سواء كان حال
الحدوث او بعده وسواء كان الوجود واحدا او متعددا لا بد من مقتض لوجوده ومقتضيه بعد
عدم العلة المعدومة او عدمها وكلاهما محالان واما ذات الممكن من حيث هى وهو ايض مح
واما ذاته باعتبار الوجود اما الوجود فى هذا الزمان او الوجود فى الزمان السابق وكلاهما
ايض بط بما قدمنا فثبت احتياج الباقى فى البقاء الى مؤثر موجود واما انه هل يجوز ان
يكون العلة المبقية غير العلة الموجدة اولا فكلام آخر وسيجئ القول فيه ان شاء الله تعالى

لا يخفى انه يمكن ارجاع كلام الشارح والمورد والمحقق جميعا الى ما ذكرنا بالتوضيح والتفصيل
في بعضها اكثر منه في بعض آخر لكن المقصود واحد فافهم قال المحقق ولا يتوجه على هذا
اي بناء على هذه الارادة فان بعد تقييد المؤثر الموجب بالقديم يرجع النزاع ح الى النزاع
في كون الواجب تعالى موجبا اذ لا قديم سوى الله تعالى هكذا قال بعض المحققين وفيه تكلف
اذ لا حاجة الى ان يقال بعد التقييد يرجع النزاع ح الى النزاع الذي ذكره بل يكفي ان يقال
ان المتفق عليه هو وجود المؤثر الموجب في الجملة واما المؤثر الموجب فلا هذا مع ان في الارجاع
المذكور نوع حزازة اذ يمكن تحقق النزاع في وجود المؤثر الموجب القديم مع عدم النزاع في
كون الواجب تعالى مختارا اذ كون ما سوى الله تعالى حادثا ثم استنادها اليه غير نعم لو كان هذا
متفقا عليه لكان الامر كما ذكره والتوجيه محتاج الى تكلف فافهم قال المحقق فان عند الكل متفق
عليه غير ان هذا الاتفاق ثم الظاهر ان الاشاعرة لم يقولوا به والاولى ان يقال ان المؤثر الموجب
ممكن عند المص قطعا فلا يحسن ان يقول او ممكن فافهم قوله فكذلك المعتزلة لم يريدوا
الى آخر الحاشية فيه تعصب بيّن لان المعتزلة ان لم يريدوا بالثبوت ما يتبادر منه ويسبق
الى الفهم فاي شيء ارادوا واوظ ان ارادة معنى لا يمكن التعبير عنه بوجه وتفهيما للعقلاء امر و
جعله مذهبا والاستدلال عليه اشنع بكثير من المفاسد التي يلزم عليهم من ظ قولهم نعم يمكن
ان يورد ح ان بعد بناء الكلام على ان الثبوت هو الوجود لا وجه لتخصيص الايراد على المعتزلة
بما ذكره الامام بل ينبغي ح ان يلزم عليهم جميع المعدومات الممكنة بل لا يخصص الايراد
بالعدم الزماني ايض وهو ظ فكلام المص على هذا وارد على الامام ولم يندفع بما ذكره الشارح
فافهم قال المحقق فلم يبق لهم من الجسمية الا الاسم ح قال بعض المحققين قال السيد
السند هذا غريب اذ بعضهم ذهبوا الى انه شيخ اشمط وبعض آخر الى انه شاب جعد
قطط فكيف لا يبقى من الجسم الا الاسم اقول لقد اجاب عنه المحقق في الجديدة بان الذين
لا نكفرهم هم المتسترون بالبلكفة النافون خواص الاجسام كما هو مصرح به في العبارة المنقولة
فلا يبقى من الجسم عندهم الا الاسم فالذاهبون الى ما نقله ان تستروا في ذلك بالبلكفة
لم نكفرهم والا فهم مكفرون قال الشارح لا يقال معنى افتقار الحادث ح يمكن ان يدفع هذا

القديم

بانه

بانه يلزم ح ايض قدم النوع وهو خلاف ما عليه المتكلمون كما سيجيء قال الشارح لان العدم لو اقتضى
ح هذا جاز في الزمان ايض والجواب الجواب قوله بمعنى ان ذاته يقتضي هذه القبلية لا يخفى
انه لا حاجة في هذا المطلب الى بيان تقدم الزمان على كل حادث الى خصوص ان الزمان
معروض للتقدم بالذات اي بلا واسطة في العروض وما عداه معروض له بواسطته او انه
معروض للتقدم بالذات اي بلا واسطة في الثبوت وما عداه معروض له بواسطته بل ايهما
ثبت يثبت المط فالاولى ان يحمل اقتضاء التقدم في كلامه اعم من عدم الواسطة في الثبوت
والعروض وان كان الظاهر الاول وكلام المحقق يحتمل وجوها احدها ان كون الزمان
معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في العروض وكون غيره معروضا لها بواسطته
بديهي عندهم فلا حاجة لهم الى اقامة الدليل على ذلك غرضهم بها اثبات تقدمه على كل حادث
وهو يثبت بهذه المقدمة ولا يتجه عليه ايراد الشارح وهو انما يرد على الوجه الذي قرره و
ثانيها ان كونه معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في الثبوت وكون غيره معروضا
لها بواسطته ضروري الى آخر ما قلنا وثالثها ان كونه معروضا للقبلية بالذات اي بلا
واسطة في العروض وكون غيره معروضا لها بواسطته بديهي وبذلك يتم المط ولا حاجة
لهم الى اقامة الدليل على ان ههنا امرا يقتضي لذاته التقدم اي بلا واسطة في الثبوت هذا
ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق وجود الامر الذي هو معروض القبلية بالذات
قوله بمعنى انتفاء الواسطة في الثبوت كما يدل عليه قوله فلا حاجة لهم الى اقامة الدليل على
ان ههنا امرا يقتضي لذاته التقدم اقول وفيه ان انية الزمان ان سلم بداهتها فكونه مقتضيا
بذاته للتقدم غير م فضلا عن بداهته كيف وقد صرح السيد السند بان سببه عند الحكماء
اجزاؤه والاستاد ايض مجوز آنفا كون التوسط مقتضيا له ثم فرض بداهته عند الحكيم فلا
يلزم عدم حاجته الى اقامة الدليل على الخصم اذ قد لا يكون بديهيا عنده واعلم ان خلاصة
كلامه اختيار الشق الاول ودعوى البداهة في المقدمة القائلة ان القبلية لا يدخلها الا
من معروض كذلك وح قوله اولا هذا وارد على هذا الوجه محل تامل الا ان يراد انه
متوجه عليه ضيعه وكلاما بلا طائل انتهى وفيه اما اولا فلما عرفت آنفا انه لا يلزم حمل الكلام

على نفي الواسطة في الثبوت بخصوصه وح لا ينافي بتجويز الاستاد كون التوسط مقتضيا
للتقدم والتاخر ولما ثانيا فلانه اذا كان اقتضاء الزمان التقدم لذاته بديهيا عند الحكيم فلا
حاجة له الى اقامة الدليل على الخصم وان لم يكن بديهيا عنده وهو ظ الا انه يوتى بمقدمات
تنبيهية على سبيل الارشاد والتعليم واما ثالثا فلان كون خلاصة كلام المحقق اختيار
الشق الاول بطريق الميل خلاصته الا ما ذكرنا معضلا وح لا يرد ما اورده بقوله وح فقوله
ولا حاجة الى التكلف البعيد الذى ارتكبه فافهم ثم انه قد نسب الى المحشى حاشية على الحاشية
في هذا المقام وهي قوله هذا الى منع اقتضاء الزمان وصفي التقدم والتاخر وهو يدل
على انه في اثبات هذا المطلب لا بد من بيان ان الزمان لا واسطة له في عروض هذا التقدم
وهو واسطة في عروضه لما عداه ولا يكفي كونه واسطة له في عروض هذا التقدم وهو واسطة
في عروضه لما عداه ولا يكفي كونه واسطة في ثبوته لما عداه وليس كذلك كما اشرنا اليه لظ
انه اذا سلم ان الزمان واسطة في ثبوت التقدم يثبت المط لانا نقول ان عدم الحادث
سابق على وجوده سبقا لا يجامع معه السابق المسبوق وثبوت هذا السبق موقوف على الزمان
فيكون العدم في زمان فيكون الزمان ايض على الحادث الا ان يق لعله سلم ان الزمان مقتض
للتقدم والتاخر لذاته وغيره غير مقتض لذاته بل لغيره لكن لا يلزم ان يكون ذلك الغير
هو الزمان لا غير فتدبر قال الش لانا نقول هما اضافتان عقليتان اه فيه نظر لان المراد
بكونهما اضافتين عقليتين اما ان العقل ينتزعهما من موضوعيهما بعد ملاحظة امر
آخر فجميع الاضافات كذلك واما ان الاتصاف بهما في العقل باعتبار ان الزمان ليس
موجودا في الخارج ولا اجزاؤه فلا يتصف اجزاؤه بالتقدم والتاخر في الخارج بل في الذهن
بالمعنى الذى سنحققه من انها لو وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتاخرة ففيه انه
بعد تمامه في الزمان غير مفيد اذ لا يحسم مادة الشبهة اذ يجرى هذه الشبهة في الزمانيات
الموجودة في الخارج كزيد وعمرو مثلا ولا يتاتى ح هذا الجواب مع انه لا يتم في الزمان ايض
اذ على ما حققه من ان العقل يحكم بانه اذا وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتاخرة نقول
انه على تقدير وجودها كيف يمكن اتصافها بالتقدم والتاخر مع ان المتقدم والمتاخر ليسا

مجتمعين

مجتمعين في الوجود والمضافان يجب اجتماعهما في الوجود الا ان يق لعل وجودها في الخارج
كان محالا وتحقق الاضافة بدون اجتماع المتضايفين وان كان محالا كان لازما
لذلك المح وفيه تكلف واما ان الاتصاف بهاتين الاضافتين في العقل مطلقا وان
وان كان التقدم والتاخر موجودين في الخارج كزيد وعمرو والاتصاف لما كان في العقل
لزم ان يكون المضافان معا فيه اذ وجوب اجتماعهما انما هو في ظرف الاتصاف وفيه
ان كون الاتصاف في ظرف ليس الا كون الموصوف في هذا الظرف بحيث يصح منه انتزاع
الصفة غاية الامر انه يشترط فيه تقدم وجود الموصوف في هذا الظرف على الاتصاف بلا
مزيد عليه ولا شك ان زيدا الموجود في الخارج اس ينتزع منه باعتبار كونه موجودا
فيه تقدمه بحسب وجوده الخارجي على عمرو والموجود في الخارج في اليوم ويحكم بتقدم وجوده
ايض على ذلك الاتصاف اذ نقول وجد فصار متقدم فلا جرم يكون الاتصاف في الخارج
كيف والبديهة حاكمة بانه لا فرق بين الابوة والبنوة والفوقية والتحتية ونحوهما مما يجعلونه
من الاضافات الخارجية وبين التقدم والتاخر اص في هذا المعنى بل لا يبعد ان يق خارجية
الاتصاف في التقدم والتاخر اظهر منهما في الابوة والبنوة اذ عند وجود المتقدم والمتاخر
في الذهن يبطل التقدم والتاخر بينهما لاجتماعهما بخلاف الابوة والبنوة اذ بعد وجود
الاب والابن في الذهن لم يبطل اضافتهما واذا كان الاتصاف في الخارج يجب اجتماعهما
فيه ضعف والصواب في الجواب ان يق لا نم ان المضافين مطلقا يجب اجتماعهما في الوجود في
زمان واحد بل ذلك انما هو في خصوص بعض المواد كالفوقية والتحتية ونحوهما واما في
البعض الآخر فلا كالتقدم والتاخر بل الابوة والبنوة ونحوهما ايض من هذا القبيل نعم يجب
في جميعها الاجتماع في ظرف الواقع ووعاء الدهر وهذا المعنى متحقق في التقدم والمتاخر
وهذا الذى ذكرنا وان كان مخالفا لما هو المشهور بينهم لكنه الحق الذى لا محيد عنه ولا
مخلص عن الاشكال الا بالتمسك به وما ذكروه في دفعه مشوش جدا كما ارشدناك الى
جملة منه فان قلت الاضافة نسبة والنسبة لا يمكن تحققها بدون تحقق المنتسبين فكيف
يمكن ان لا يجتمع طرفا الاضافة في الزمان قلت وجود النسبة يستلزم وجود طرفيها اما

اصلها فلا كلام ووجود اضافة التقدم لما كان في الذهن يلزم وجود طرفيها فيه وهو كذلك
اذ لا يمكن تعقل التقدم والتاخر بدون تعقل المتقدم والمتاخر واما اصلها في الخارج
فلا يستدعي اجتماعهما فقد يكون المتقدم بدون المتاخر وقد يكون بالعكس فبعض
الشق فيلزم ان يكون للكل من الجزئين لو ان اراد وجودها منفردا ممتازا عن الاخر فم وان
اراد به اعم من ذلك فم لكن وجود الاجزاء بهذا النحو لا ينافي اتصال الكل والحاصل
ان عدم اجتماع الجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي هو البعد في الوجود الخارجي و
اتصافهما بالتقدم والتاخر في الخارج لا يستدعي ازيد من وجودهما في الخارج في الجملة
لا منفردا ممتازا احدهما عن الاخر ووجودهما في الجملة حاصلة في ضمن وجود الكل فان قلت
اذا كانا موجودين بوجود واحد فكيف يكون احدهما متقدما في الوجود على الاخر والاخر
متاخرا عنه فيه قلت قد عرفت ان الوجود الواحد يمكن ان يختلف تعلقه بالنسبة الى شيئين
بالتقدم والتاخر فان قلت اذا كان الكل موجودا يمكن ان يقال ان الاجزاء موجودة بوجوده
كالجسم واما اذا لم يكن الكل فكيف يوجد الاجزاء بوجوده وكل الزمان ليس بموجود اذ وجوده
على تقدير صحته انما هو وقت حصول الانقطاع ولا انقطاع له عندهم وعلى تقدير جواز
الانقطاع ايضا فانه في اثناء الحركة لم يحصل له وجود فاجزاؤه ايضا كذلك قلت لا شك
ان اجزاء المتصل الواحد لها نحو وجود وليست معدومة صرفة سواء كان قارا او غير قار
وسواء حصل بتمامه اولا وانكاره مكابرة صرفة والوجدان الذي ذكرته تشكيك في مقابل
الضرورة لا عبرة به نعم ليس لها وجودات متمايزة منفردة ولذا لا يجري فيها براهين ابطال
التسلسل لا يقال لعل ما ذكره كان صحيحا ولم يكن صحيحا تشكيكا في مقابل الضرورة وانما كان
كذلك لو ثبت ان المتصل الغير القار يمكن وجوده والحاصل انه اذا ثبت ان المتصل
الغير القار موجود فوجود اجزائه في الجملة ضروري والتشكيك في مقابله غير مسموع ولكن
لم يثبت فلعل كان وجوده محالا وح فالدليل المذكور قائم بحاله لانا نقول وجود المتصل
الغير القار في الجملة مما لا شك فيه اذ لو لم يكن موجودا في الخارج فلا محيد عن القول
بوجوده في الذهن لان الحركة القطعية والزمان لهما نحو وجود البتة وكونهما قارين

موجودا ظ

حال البقاء في الذهن غير قادح فيما ذكرنا او الكلام في حدوثهما وظاهر انهما حال الحدوث
في الذهن متصلان غير قارين واجزاؤهما ايضا موجودة في الجملة ضرورة فان قلت اذا كان
الزمان موجودا في الخارج فالامر كما ذكرتم من ان اجزاءه متقدمة بعضها على بعض واتصافها
بتلك التقدم في الخارج ويكفي فيه وجودها في الجملة بوجود الكل وقد منعت وجوب اجتماع
المتضايفين بحسب الوجود وحللت الشبهة واما اذا لم يكن له وجود في الخارج فكيف
الحال قلت قد عرفت ان حدوث ارتسامه في الذهن على سبيل التدريج عدم الاستقرار
فهذه الصورة الخيالية حال الحدوث متصل موجود غير قار واجزاؤه ايضا موجودة
في الجملة كما مر ولتلك الاجزاء تقدم وتاخر بحسب الحدوث ويكفي فيه الوجود المذكور
ولا يلزم انفصاله كما ذكرنا ولا يجب ايضا اجتماع المتضايفين في الحدوث فلا اشكال فيه
ايضا ثم ان كان الصورة الخيالية موجودة في الخارج على زعم ان العلم موجود في الخارج فاتصاف
الاجزاء المذكورة بالتقدم والتاخر في الخارج والا فالاتصاف في الذهن فان قلت الزمان
باي وجه يتصور كان لاجزائه تقدم وتاخر على وجه خاص قلت لا بل على وجه خاص بان
يتصور على سبيل التدريج لا دفعة لانه اذا كان في صورة تصور الزمان على سبيل التدريج
بعض اجزائه متقدما على بعض فيلزم انا اذا تخيلنا بالتدريج من اليوم الى الامس ان يكون
اليوم متقدما على الامس اذ ظ ان المتصف بالتقدم من اجزاء الصورة الخيالية للزمان
ما هو اول في الحدوث لانا نقول للزمان نحوان من الوجود وان كلاهما ذهنيا احدهما
منشا للاثار والاخر ليس كذلك على ما نقل في فواتح الحواشي عن السيد الشريف في العلم والاول
انما هو حال ارتسامه في الذهن وانتزاعه تدريجا من مشاهدة حركة توسطية واختلاف
نسبها الى حدود المسافة والثاني ما لا يكون في ذلك الحال بل باعتبار تخييل الذهن
من عند نفسه قطعات الزمان تدريجا او دفعة معكوسة او مستوية والاول وجود
للزمان بنفسه والثاني وجود له بصورته فالامس انما هو متقدم في الواقع على اليوم
بنفسه وفي الصورة المفروضة يلزم تقدم اليوم على الامس بصورته ولا منافاة وايضا
اذا كان الزمان موجودا بنفسه كان تقدم بعض اجزائه على بعض بالذات عند المتكلمين

وزمانيا حقيقيا عند الحكماء واذا كان موجودا بصورته على سبيل التدريج فتقدم اجزائه بعضها على بعض زماني حقيقي عند المتكلمين وزماني غير حقيقي عند الحكماء اى حكمه حكم الزمانيات وتقدم اجزائه وتاخرها باعتبار وقوعها في زمان آخر موجود بنفسه متقدم ومتاخر وعلى هذا اندفع المنافاة بوجه آخر ايض فان تقدم الامس على اليوم في الواقع تقدم ذاتي او زماني حقيقي وتقدم اليوم على الامس في الصورة المفروضة تقدم زماني حقيقي او غير حقيقي فافهم فان قلت اذا كان وجود الزمان بنفسه الذي يترتب عليه تقدم وتاخر اجزائه في الواقع على النحو الواقعي انما هو عند انتزاع الذهن تدريجا بحسب مشاهدة حركة توسطية واختلاف نسبها الى حدود المسافة فلو لم ينتزع العقل عنده ذلك الزمان يلزم ان لا يكون تقدم وتاخر لاجزاء الزمان ولم يكن امس ولا يوم ولم يكن زيد الموجود وقت الطوفان مقدما على عمرو الموجود اليوم لا تقدمه عليه زماني باعتبار الوقوع في الزمان المتقدم اذ ليس الزمان فليس هذا التقدم ايض مع انا نعلم ان تلك الامور متحققة وان لم يكن انتزاع قط قلت الذين يجوزون وجود الزمان في الخارج في مندوحة عن هذا الاشكال واما المحيلون له فلهم ان يقولوا ان ارتسامه في المبادي متحقق البتة ولا يمكن عدمه ودعوى عدم مدخليته ذلك الارتسام غير مسموعة نعم ارتسامه في قوانا العاقلة كذلك وح لا اشكال ولو سلم انه لا يجب الارتسام في المبادي او انه لا مدخل لذلك الارتسام ايض نقول ما ذكرت ما يتحقق الامس واليوم وتقدمه عليه في الواقع واتصافه به وان لم يكن ذهن ذاهن واعتبار معتبر مم والوجه ظ ونعم تقدم زيد المذكور على عمرو في الواقع واتصافه به على التقدير المذكور مم لكن ان يق ان التقدم والتاخر الزماني للزمانيات لا يستدعي وجود المتقدم في الزمان حاصل بالفعل متقدم والمتاخر في زمان كذلك متاخر بل يكفي فيه انه لو فرض انتزاع الزمان على النحو المذكور لكان المتقدم واقعا في جزء منه متقدم والمتاخر في جزء متاخر هذا وبما ذكرنا اندفع ايض ما استشكل من انه اذا امتنع اجتماع اجزاء الزمان في الخيال اما باعتبار بقائه بعد الحدوث كما يقولون او باعتبار تخيل الذاهن من عند نفسه قطعة من الزمان دفعة جاز اجتماع الامور الحادثة من امس

مثلا مع الحوادث اليومية ضرورة استلزام اجتماع الظرفين في نفس الامر اجتماع المظروفين فيها وذلك لان الزمان باعتبار وجوده في نفسه تحقيقا او تقديرا ظرف للزمانيات وذلك انما يكون حال حدوث ارتسامه محققا او مقدرا لا باعتبار وجوده بصورته وفي الصورتين المفروضتين لم يلزم اجتماع الزمان باعتبار وجوده بنفسه الذي يكون الظرفية باعتباره بل باعتبار وجوده بصورته الذي ليست الظرفية باعتباره اذ الوجود البقائي والوجود الحدوثي الدفعي ليسا وجود الزمان بنفسه بل بصورته وح لا يلزم اجتماع المظروفين كما لا يخفى **قال** الش وايض يلزم ان يكون اى بما ذكرنا اندفع هذا ايض **قال** الش على معنى انهما لو وجدا فيه اى قدم ما له تعلق بذلك فتذكر **قال** الش وان كان ث متخالف متحيث الماهية اى هذا بناء على ما ادعوه من ان المتصل الواحد لا يمكن تحليله الى امور متخالفة بالماهية كما سبق في فواتح الخاتمة **قال** المحقق بسبب عدم استقراره اى قال بعض المحققين وذلك انه اذا ارتسمت صورة كونه في حد في الخيال ثم قبل زوال هذه الصورة عن الخيال لا بل ثبت فيه صورة كونه في حد آخر ارتسمت الصورتان معا في الخيال فيحصل فيه امر ممتد ماخوذ من تعقل الصورتين معا قال المحقق الشريف في حواشي العين وذلك متصور بوجهين الاول ان يق ان احدى الصورتين اتصلت بالاخرى تحصل امر ممتد منهما شبيه اتصال الماء بالماء وصيرورتهما امرا ممتدا واحدا والثاني ان يق ان حصولهما معا صار معدا للذهن لحصول امر ممتد فيه انتهى اقول وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه لا يمكن ان يحصل في الخيال صورة كونين في حدين متصلا احدهما بالاخرى والا يلزم تتالى الآنات وتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى او ما في حكمه على ما تقرر في موضعه واما الثاني فلان حصول الكونين معا اما في الخارج وعلى التقديرين اما متصلا او منفصلا فان كان في الخارج وكان متصلا فيلزم ايض تتالى الآنات وتركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى وانحصار غير المتناهي بين حاصرين مع انه يلزم ايض وجود الحركة بمعنى القطع والزمان في الخارج مع انكم في صدد نفيه وان كان منفصلا فمع انه يلزم الترجيح من غير مرجح اذ الحدود غير متناهية فوجود الكون في بعضها في الخارج دون بعض ترجيح من دون

مرجح يلزم ان لا يكون الامر الممتد المرتسم في الذهن منطبقا على جميع المسافة ضرورة ان الكون
في الحدين المعينين المنفصلين لا يرسم في الخيال الا امرا ممتدا منطبقا عليهما الا على ما بينهما
ايض وهو ظ بالوجدان كبطلان اللازم المذكور وان كان في الذهن وكان الحصولان
متصلين فحكمه حكم الصورة الاولى في البطلان مع انه لا يعقل ح ان هذين الحصولين
معدان للذهن لحصول امر ممتد فيه وان كانا منفصلين بطلانه ايض ظ بما ذكرنا فلا
محيد عن ان يق انه ليس اكوان متعددة لا في الخارج ولا في الذهن ولا نسب مختلفة
متعددة الى حدود المسافة كذلك بل الحركة التوسطية شيء من شانه ان ينتزع منه العقل
باعتبار مقايسته الى المسافة وحدودها امر ممتد تدريجي هو الحركة بمعنى القطع وكذلك
الان السيال وليس المراد من كون نسبتها مختلفة الى حدود المسافة وارتسام الممتد
من تلك النسب المختلفة سوى ما ذكرهذا ثم لا يخفى عليك انه اذا كان الامر على هذا المنوال
فلاحد ان يقول اي حاجة الى اعتبار الحركة التوسطية في ارتسام هذا الامر الممتد بل يجوز
ان يق في نفس الجسم ما يقولون في الحركة الوسطية بان العقل ينتزع من الجسم باعتبار
مقايسته الى المسافة وحدودها والكون فيها وذلك الامر الممتد فان قلت اذا كان
العقل ينتزع من الجسم ذلك الامر الممتد لزم ان ينتزع منه دائما مع انه ليس كذلك
قلت لم اد انه لا حاجة الى توسيط ذلك الامر الشخصي في انتزاع ذلك الامر الممتد من الجسم
حال ما ينتزع ولا يلزم ان يقول بصحة انتزاعه في جميع الاحوال والحاصل انكم تقولون
ان في بعض الاحوال الذي يصح الانتزاع يكون امر شخصي يكون ذلك الانتزاع باعتباره
ونحن نقول في ذلك الحال لا يلزم ان يكون ذلك الامر متوسطا في الانتزاع بل يجوز
ان ينتزع من الجسم وان كان مشروطا بشرايط كما يتوقف حصول ذلك الامر الشخصي
ايض على شرايط سلمنا ان للحركة التوسطية لا بد منها في ذلك الانتزاع وان الوجدان
يحكم بوجودها حال عدم السكون وان ذلك الامر الممتد المسمى بالحركة بمعنى القطع انما يرتسم
منها لكن اي دليل يدل على وجود الان السيال وان الزمان بمعنى الامر الممتد يرتسم منه
واي ضرورة تحكم به الظ على قولكم ايض ان لا يكون له مدخل في ارتسام الزمان اذ على

ماذكرتم

ماذكرتم يرتسم الحركة بمعنى القطع من الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع امر ممتد ضرورة
وامتداده هو الزمان والوجدان حاكم بان عند ارتسام ذلك الامر الممتد يكون امتداده
ايض معه ولا حاجة له الى راسم على حدة هو الان السيال ولو قيل ان الان السيال انما يرسمه
منفردا عن الحركة بمعنى القطع وهو ايض باطل اذ الظ ان هذا الارتسام لو ايض لا حاجة له
الى الان السيال اذ بعد ما ثبت انه يرتسم الحركة بمعنى القطع مع امتدادها الذي هو الزمان
في الذهن ولا شك انه يمكن للذهن ان ينتزع هذا الامر منها كما ينتزع المقدار من ذي
المقدار الا ان يق حدوث ارتسامه منفردا على سبيل التدريج موقوف على الان السيال
وما ذكرته انما هو انتزاعه دفعة واحدة وبالجملة ما اشتهر بين بعض المتاخرين من
ان الحركة التوسطية والان السيال موجودان في الخارج والحركة بمعنى القطع والزمان
لا وجود لهما في الخارج بل انما يرتسم بسببهما في الذهن قول خال عن التحصيل بل التحقيق
ان العقل بمعونة الحس يدرك في الجسم حال حركته في الاين مثلا اينا مستمرا استمرارا تدريجيا
منطبقا على المسافة ثم باعتبار ذلك يحكم بثبوت صفة له هي كونه بحيث اي حد من حدود
المسافة يفرض لم يكن فيه انيين وهل هذه الصفة موجودة في الخارج ام لا الظ الثاني
والظ في الامر الاول انه موجود في الخارج بعكس ما اشتهر بينهم من الامر الثاني موجود قطعا
في الخارج دون الاول انما يرتسم في الخيال او في الخارج ايض بسبب الامر الثاني من حيث
استمراره واختلاف نسبه الى حدود المسافة ثم الظ ان الان السيال ايض لا وجود له ولا مدخل
له اصلا في ارتسام الزمان في الخارج او الخيال بل الزمان يرتسم من الحركة القطعية اما في الذهن
او الخارج والظ انه في الذهن بل الظ ان ارتسامه لا يتوقف على الحركة القطعية ايض بل يمكن
ان يرتسم من السكون كما يحكم به الوجدان وما قيل من انه من بديهة الوهم غير مسموع بل لا
يبعد ان يق ان الجسم وحركته او سكونه ايض لا مدخل له في ارتسامه بل انما ينتزع من بقاء
الشيء سواء كان جسما او غيره فتامل فان قلت نعلم بديهة ان الحركة التوسطية وامثالها
من الامور الدفعية لها ظرف لوجودها فلو لم يكن الان السيال فاي شيء ظرفها قلت ظرفها
الانات التي يتوهم بين اجزاء الزمان التي هي حدودها المشتركة كالنقط المتوهمة بين

اجزاء الخط **قوله** فلا بد ههنا من امر آخر غيره وقد عرفت ما فيه فلا نعيده **قوله** لا بمعنى انا
ندرك ذلك الامر الخ دفع لما اورد على المحقق من انا لو كنا ندرك انا موجودا وندرك
ايضا اختلاف نسبه لاستقام ان يق يرتسم اختلاف نسبته الى الاين فيرتسم في الحس
المشترك خط لكن ادراكنا للآن الموجود في الخارج وادراكنا لاختلاف نسبه ممنوعا
قوله على ما توهم من التشبيه بالقطرة النازلة فيه ان هذا التشبيه لا يورث التوهم المذكور
بل الظ خلافه لانا لا ندرك من القطرة النازلة الا الخط فقط لا القطرة واختلاف نسبها
ايضا على ما صرح به المحقق في الجديدة **قوله** وفيه تامل فتامل التامل اما باعتبار ان وجود
ذلك الامر في الخارج غير كاف في الارتسام المذكور بل لا بد من ادراكه وادراك اختلافاته
واما باعتبار ان الامر ليس على ما ذكره في الجديدة بل ذلك الامر واختلافاته ايضا مدركة
وكلاهما لا يخفى من تامل فتامل **قوله** او هذا المعنى يتحقق في المقادير الخ فيه نظر لانه
على راى من يقول بان الحركة القطعية لا وجود لها في الخارج وانما يرتسم في الذهن ليس
المقدار الموجود في الخارج في صورة الحركة في الكم الا الفرد الذي يحدث منه دفعة
بعد تمام الحركة وهذا الفرد ليس حدوثه على سبيل التدريج واما الفرد التدريجي الذي
يتخيل في اثناء الحركة فهو لا يقول بوجوده في الخارج بل يقول بانه يرتسم في الذهن لكن
لكون الحس يغلط ويحسب انه في الخارج كالقطرة النازلة والشعلة الجوالة ونظايرها
فاخذ كون وجوده التدريجي في الخارج مسلما والنقض به على تحقيق معنى كون الحركة
غير قار الذات على ما حققه المحقق غريب جدا كيف وهو عين الحركة بمعنى القطع
التي ينفون وجودها في الخارج وهو ظ وايضا لا محذور في كونه غير قار باعتبار
الحدوث قارا باعتبار البقاء والقول بانهم لا يجعلونه غير قار ام غير مسموع **قوله**
والفرق بين الحدوث الخ قد عرفت ما فيه **قوله** على ان الصورة الخيالية الخ فيه بحث
لان ذا الصورة في الشعلة الجوالة ونحوها امر قار غير تدريجي مع ان صورتها يرتسم
في الحس المشترك والخيال على سبيل التدريج والاولى ان يقول اذا كان حدوثه
في الخارج على سبيل التدريج ففي الخيال ايضا كذلك قطعا وايضا الظ ان هذه العلاوة

متعلقة بقوله وفيه تعسف وحاصلها ان الصورة الخيالية لما كانت تابعة في الارتسام
لذي الصورة فذو الصورة لما كان تدريجيا في الخارج كانت الصورة ايضا تدريجية الحدوث
في الخيال مع انها ليست كذلك وفساده ظ اذ عند من يجعل الغير القارية باعتبار الحدوث
في الخيال لا فرق عنده بين هذه الصورة وبين غيرها من الصور الغير القارة وهو ظ **قوله**
فندفع بان هوية الزمان الخ فيه ان كونه عبارة عن التقضي والتجدد دم ويجي القول فيه الا
ان يكون الزاما على المحقق حيث انه يعتقده وايضا مراد المحقق كما ينادي اليه عبارته ان وجود
الزمان واجزائه في الخارج مح والمح جاز ان يستلزم المح فيمكن ان يكون على تقدير وجودها
في الخارج مجتمعة مع كونه عبارة عن التقضي والتجدد وهذا وان كان محالا لكنه جاز ان يكون
لازما لمح آخر **قوله** وايضا يلزم من اجتماعهما فيه ايضا ما مر **قال** المحقق بل عند من ينفي وجود
الاعراض الخ فيه انه لا يلزم ان يكون وجود الحركة في الخارج عند من ينفي وجود الاعراض الغير
القارة فيه مستلزما لاجتماع اجزائها فيه اذ عدم اجتماع اجزاء الشيء في الخارج وان كان محالا
عنده لكن يمكن ان يكون لازما لمح آخر هو وجود الزمان فالاولى الاكتفاء بما ذكره قبل
هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره المحقق في هذه الحاشية لا يفيد الا تحقيق معنى عدم استقرار الحركة
وعدم اجتماع اجزائها وبيان الواقع فيه واما حسم مادة الشبهة التي ذكرها الش فلا اذ على
ما ذكره ايضا الاشكال باق بحاله لانا نقول عدم اجتماع الجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي
هو البعد في حدوث الارتسام الخيالي يستلزم ان يكون لكل من الجزئين وجود في ذلك
الحدوث الارتسامي وذلك ينافي اتصاله وايضا يلزم ان يكون ذلك الامر المتصل الى
آخر ما قاله الش وانما يحسم مادتها بما سيذكره في الحاشية الآتية لكن الظ من كلامه انه
حسبان ما ذكره في هذه الحاشية حاسم لمادة الشبهة حيث قال بل تحقيق الجواب ان الزمان
الخ لانه يستبعد جدا بعد التفطن لما ذكرنا ان يسمى هذا تحقيقا للجواب لان ما هو محط
الجواب ح ما سياتي في الحاشية الآتية وهذا مما لا مدخل له اص اذ لو كان عدم الاستقرار في
الخارج ايضا لا اندفع الاشكال بما سياتي فتدبر **قال** المحقق والاولى ان يق الخ قال بعض
المحققين اشارة الى ان هذا وان كان جوابا جدليا مخالفا للتحقيق الآتي لكنه اولى من جواب

الشّ حيث لايرد عليه ما اورده انتهى ويمكن ان يكون اشارة الى انه يمكن الجواب عما اورده
على الشّ بمثل هذا ايض على ما يشير اليه **قوله** وكان اتصافه بالتقدم ح ى فيه نظر لان اجزاء
الزمان المفروضة في العقل مجتمعة معا ولا تقدم لبعضها على بعض فكيف يمكن ان يق
ان اتصافها بالتقدم والتاخر حين فرض العقل وتجزية الوهم واما قبله فلا يتصف الاجزاء
بشيء اص ولا يمكن ان يق ايض ان مراده ان بعد التجزية يصير الاجزاء في الخارج متقدمة ومتاخرة
اذ ظ ان تجزية الوهم لا تصير سببا لحصول الهوية للاجزاء في الخارج بديهة كيف وعلى هذا
يلزم ان يكون القسمة الوهمية مستلزمة للقسمة الانفكاكية ولم يقل به احد ثم انه لو قيل
بما قال الشّ من ان اجزاء الزمان متقدم بعضها على بعض بمعنى انها بحيث لو وجدت في
الخارج كانت متقدمة ومتاخرة لكان ما ذكره المحقق على توجيه المحشي نافعا في جواب
ما اورد عليه المحقق من ان الاتصاف بتلك الحيثية ايض لا بد له من علة اذ على هذا يجاب
بان اجزاء الزمان ما لم يتحقق في العقل لم يتصف بشيء اص وبعد تحققها فيه لها هوية
فيمكن ان يكون اتصافها بتلك الحيثية باعتبار تلك الهوية وح لا يرد عليه ما اورد نا
لكن ظ كلام المحشي ايض حيث قال يقتضي تقدم بعض منها في الارتسام على بعض انه ليس
بناء الكلام على ما فهمه الشّ بل على ان الاجزاء لها تقدم وتاخر بالفعل لا بحسب الفرض وان
لم يصح جواب المحقق على هذا التوجيه لم ينفع في دفع الاشكال السابق ايض والظ ان يق في
توجيهه انه يقول بان اجزاء الزمان موجودة بوجود الكل سواء قيل بوجودها في الخارج
او في الخيال ولها هويات نفس امرية متخالفة وان لم يكن موجودة بوجودات متخالفة
وان لم يكن موجودة بوجودات متمايزة وباعتبار تلك الهويات الواقعية يتصف بالتقدم
والتاخر اما في الخارج او في الخيال وبذلك يندفع الاشكال السابق ايض اذ الاجزاء المتقدمة
والمتاخرة لا يلزم ان يكون موجودة بوجودات متمايزة حتى ينافي الاتصال بل يكفي وجودها
في الجملة وانت خبير بان مراد المحقق لو كان ما ذكرنا لكان اللائق ان يحرر الجواب عن يد يحررها
اذ على ما ذكره ما هو حقيقة الجواب وروحه غير مذكور ام **قوله** نعم يتصف الكل بان ى لا يخفى
ان الكل ايض غير موجود بالفعل الا ان يكون مراده ان بعد تصور الكل وقبل تجزيته بالاجزاء يتصف

الكل بهذا المعنى ولا يتصف الاجزاء بشيء لعدم وجودها ام **قوله** اذ لا شك انها متصفة بصفات
ى ليت شعري انه كان وجود اجزاء الجسم المتصل بوجود الكل كافيا في اتصافها بمثل السواد
والبياض الموجودين في الخارج لم يكتف المحشي بوجود اجزاء الزمان بوجود الكل في اتصافها
بالتقدم والتاخر اللذين من الامور الاعتبارية وحكم بان اتصافها بالتقدم والتاخر بعد
تجزية الوهم اياها حتى وقع فيما وقع والقول بان الامر الغير القار لا يتصور وجود اجزائه بوجوده
كما مر قد عرفت دفعه ايض بما مر **قوله** وذلك لان اتصافها ى فيه ايض مثل ما مر من ان اتصاف
الاجزاء في الفلك بالصفات المتخالفة المذكورة بعد وجودها في الذهن مما لم يقل به عاقل
والصواب ان يق فيه ايض مثل ما ذكرنا من ان تلك الاجزاء موجودة بوجود الكل ولها هويات
واقعية واتصافها بتلك الصفات المتخالفة باعتبار تلك الهويات المتخالفة الواقعية
قال المحقق كما ان القطرة النازلة ترى في كون القطرة النازلة مقتضية لذلك نظر
فتدبر **قال** المحقق كذلك الزمان مقدار الحركة الى آخر الحاشية لا يخفى ما فيه من الخلط
الظاهر اوله الى آخره بحيث لا يحتاج الى بيان وليت شعري كيف يقنعون في امثال هذه
المقامات البرهانية بمثل تلك المقدمات الشعرية **قوله** ان هوياتها هي التشخص والتشخص
اما عين الوجود او امر اعتباري لازم له يرجع محصله الى امتناع فرض الشركة او امر محصل
نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس وظ ان التقدم والتاخر لا يمكن ان يكون تشخصا
للزمان بالمعنيين الاولين واما المعنى الثالث فكونهما تشخصا له بهذا المعنى ايض بطلان
التشخص على هذا الراي من الاجزاء المحمولة على الكل ولا شك ان المعقولات المتباينة لا يحمل
بعضها على بعض فبطل كون التقدم والتاخر داخلا في هوية الزمان ايض ثم على تقدير صحته
لا يخفى ان مجرد هذا لا يكفي في دفع الاشكال الذي نحن فيه اذ هذه التشخصات ان كانت
في الذهن فيلزم ان لا يكون التقدم والتاخر الا عند تصورها وهو بط كما عرفت و
ان كان في الخارج فيلزم ما ذكره الشّ من المفاسد فلا بد ان يتشبث بما ذكرنا من ان هذه
التشخصات امور نفس امرية وان لم يكن متمايزة متغايرة في الخارج فظهر ان مناط دفع
الاشكال هو هذا سواء قيل ان التشخصات هي التقدم والتاخر وغيرهما فارتكاب نحو تنز

هذا الدفع هذا الاشكال مما لا حاجة اليه مع ما عرفت فيه من الاشكال فافهم **قوله** الا انه
الحق الصريح قد عرفت حاله وضعفه **قوله** لا يخفى عليك ان هذا الجواب في الظاهر ان هذا اشارة
الى جميع ما ذكره المحقق في هذه الحاشية من الاحتمالات الثلثة والاشكال المذكور هو الاشكال
الاول الذي نقله الش وظ كلامه على هذا ميل يدل على ان ما ذكره الحاشية السابقة
ايض يصلح جوابا للاشكال المذكور وقد عرفت ما فيه وجعل هذا اشارة الى الجواب الذي
نقله المص في شرح الاشارات ليكون حاصل الكلام ان هذا الجواب ايض يجري في دفع الاشكال
كما يجري الجوابات الاولان لا يخفى بعده وكذا حمل الكلام على ان هذا الجواب ايض يجري في دفع
الاشكال كالجواب الش فافهم **قال** المحقق لتم الاستدلال الخ قال في الجديدة واعترض عليه بان
من البين ان كثيرا من الممكنات معدوم في الخارج فلم يكن الامكان من هذا القبيل ولم
يجوزه عاقل انه مع منه ولذلك لم يعتبره الش بخلاف انتفاء الامكان في الخارج لانه محتاج
الى بيان ومن الجائز ان لا يكون المستدل واقفا على دليل انتفائه ويكون ذاهبا الى وجوده
فحكم الش بان مجرد دليله يبني على ذلك القول اقول لصدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم
فلا وجه لهذا الاعتراض على ان بعض المحققين ذهب الى ان ما لا ينتهي سلسلة الوجود
اليه ازلا وابدا فهو ممتنع وليس بممكن بالذات وان كان ممكنا بحسب التجويز العقلي فقوله
ولم يجوزه عاقل غير تم وبالجملة فنقول من الجائز ان لا يكون المستدل واقفا على ان الامكان
ليس من هذا القبيل ويكون ذاهبا الى خلافه انتهى وفيه نظر اما في الاعتراض فلانه
كما ان انتفاء الامكان في الخارج محتاج الى بيان وليس بديهيا فكذلك عدم كونه مقتضيا
لوجود الموصوف ايض محتاج الى بيان وليس بديهيا وهو ظ وكون كثير من الممكنات
معدوما في الخارج بديهية كما لا ينفي كون الامكان مقتضيا لوجود الموصوف كذلك لا ينفي
كونه موجودا في الخارج ايض لظهور انه اذا كان موجودا في الخارج لم يجز ان يكون موصوفه
معدوما فيه فلا فرق اذن بين كونه موجودا في الخارج وبين كونه مقتضيا لوجود الموصوف
ولو اكتفى بما قبل قوله لانه محتاج الى بيان ولم تات بهذا القول حتى يكون حاصل كلامه
انه ظ ان الامكان ليس من هذا القبيل ولم يقل به احد ايض فلذلك لم يعتبره الش بخلاف

انتفاء الامكان في الخارج فانه وان كان ظاهرا ايض لكن ذهب الى خلافه فلذلك قال هنا
موقوف على بيان كون الامكان موجودا في الخارج لكان اولى ولم يتوجه عليه ح ما ذكرنا لكن
يرد عليه ح ما ذكرنا لكن يرد عليه ان القول بانه لم يقل احد بان الامكان يقتضي وجود الموصوف
كيف يصح مع وجود هذا الخلاف الذي نحن فيه اذ القائلون بان الحادث مسبوق بمادة قائلون
بهذا القول البتة والجواب ان مراده انه لم يقل احد بان الامكان اعتباري لكنه يقتضي وجود
الموصوف في الخارج وهذا لا ينافي الخلاف المذكور اذ يجوز ان يكون القائلون بالقول
المذكور قائلين بوجود الامكان او نقول لعل قولهم به ليس باعتبار ان الاتصاف بالامكان
يقتضي ذلك بل باعتبار امر آخر فتامل فيه وايض يرد عليه باي وجه كان ان كون كثير من الممكنات
معدوما في الخارج لا يدل على عدم وجود الامكان ولا على عدم اقتضائه وجود الموصوف لان من يقول
بان الحادث مسبوق بمادة يقول بان موصوف الامكان قد يكون هو الممكن نفسه وقد يكون
مادته فعلى تقدير كون الممكن معدوما يكون مادته موجودة عنده وتكون هي المتصفة بالامكان
فلم يثبت ان محل الامكان لا يلزم ان يكون موجودا هنا واما في الجواب فاولا ان قوله لصدق
الشرطية لا يقتضي صدق المقدم يدل على ان المراد مما ذكره بيان حال الايراد اشكال على الش
لا بان قولك انه موقوف على بيان كون الامكان موجودا في الخارج ليس صحيحا اذ التوقف ثم
لجواز ان لا يكون الامكان موجودا في الخارج لكن كان مقتضيا لوجود موصوفه فيه وح ايض
يتم ما ذكره ولا بان الامكان وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه مقتض لوجود موصوفه
فيه فتم ما ذكره وعلى هذا لا يخفى وهنه وعدم وقعه ثم لا يذهب عليك انه لو كان غرضه
ايراد الاشكال بالوجه الاول الذي ذكرنا لكان قليل الوقع ايض وان لم يكن بمثابته بانهم
من الجديدة ويندفع بان الش انما ترك هذا الاحتمال اعتمادا على المقايسة وما قاله المعترض
من انه لم يقل بهذا الاحتمال احد لو كان صادقا فوجه دفع له ايض والاولى حمله على الوجه
الاخير ويكون قوله وهم يزعمون ان الامكان كذلك ؟ دليلا على ما ادعاه لاخذ شيء فيه نعم
بقي الكلام في استدلاله وثانيا ان ما نقله عن بعض المحققين لا ربط له بالمقام اصلا اذ
المقص ان الاتصاف بالامكان يقتضي وجود الموصوف حال الاتصاف حتى يلزم مسبوقيته

الحادث بالمادة وما ذكره ذلك البعض لا يقتضي الا وجوب كون الممكن موجودا في وقت من
الاوقات لا وقت الاتصاف بالامكان فيجوز ان يكون الحادث حال عدمه متصفا بالامكان
وان كان موجودا في وقت آخر ولا يلزم ح مسبوقيته بمادة اصلا وهو ظ وثالثا انه بعد ما بين
المعترض ان القول المذكور بين البطلان وانه لم يقل به احد قوله وبالجملة فنقول الخ مما
لا وجه له الا ان يرجع الى القدح فيما ذكره المعترض على ما قررنا لكن لا يخفى بعده **قوله** انتزاع
الاتصاف به هو الذهن في قدم سابقا ما فيه **قوله** الظ ان الضمير راجع الى الخ الظ ارجاعه
الى قوله الامكان كذلك **قوله** فلو ادعى الظهور الخ هذا مما لا وجه له اذ لعل الظهور كان في
التفريع لا في المتفرع عليه والاولى ان يق في وجه الظهور ان الدليل الذي ذكره للظهور لو تم
لدل على ظهور المتفرع عليه فالظ ارجاعه اليه **قوله** واراد بالتبدل في الذات الخ قد يمكن
ان يراد به ما هو المتبادر منه ولا نم عدم افادته في المقام اذ لو جاز التبدل في الذات لجاز
ان يق لعل امكان الحادث قائم بالذات التي تبدلت اليه وح لم يتوجه عليه قوله لا يتوجه
عليه نعم يتوجه عليه قوله على المحقق ان ما ذكره من ان التبدل منحصر في انتقال الموصوف من صفة
الى اخرى ان اراد به انه لا بد من موصوف موجود ينتقل من صفة الى اخرى فممنوع بل هو عين
الدعوى وان اراد اعم من ذلك فم لكن نقول ان الموصوف المنتقل هو الماهية المعدومة
المنتقلة من العدم الى الوجود **قوله** لكفى في اثبات المط ولا يحتاج الخ وايضا لا يدل تلك المقدمة
على ان الامكان لا بد ان يكون موصوفه موجودا اذ يجوز ان يكون الموصوف بالامكان ماهية الممكن
المعدوم وان كان وجودها موقوفا على وجود مادة ما يتبدل اليها وهو ظ فان قلت كيف
الحال في هذه المسئلة قلت الظ عدم تمامية ما ذكروه اذ الامكان الذي يدعون انه لا بد قبل
وجود الحادث والا لزم الانقلاب الظ انه ليس الا الامكان الذاتي الذي موصوفه نفس ماهية
الممكن وهو امر اعتباري لا حاجة له الى وجود الموصوف في الخارج وانما يكفي في الاتصاف
به ان يكون لموصوفه وجود في نفس الامر انه لم يقل بمثل ما قلنا سابقا ان مثل تلك الاتصافات
ليست دائمية بل انما يتحقق حين تصور موصوفاتها وهي مع تلك الحالة موجودة في الذهن
وهم قائلون بان جميع المفهومات موجودة فيها والامكان الذي يزعمون انه قائم بمادة

الحادث لا ينفع في دفع لزوم الانقلاب اذ الظ انه لو لم يكن الامكان الذي ذكرنا قبل وجود
الحادث يلزم الانقلاب البتة فلا فائدة في تحقق امكان آخر فلا بد لهم ان يقولوا بمثل ما قلنا
انه قائم بماهية الممكن المعدوم وح فحال استدلالهم مما لا يخفى والمقدمة التي ذكرها المحقق فضعفها
ايضا ظ اذ لا نم امتناع ايجاد شيء الا من شيء وانحصار التبدل في ان يصير شيء الخ لا يجوز ان يكون
التبدل باعتبار ان يصير المعدوم موجودا كما ذكرنا سيما على راي القائلين بالجعل البسيط
فتامل **قال** الشارح على ان امكان وجود شيء لغيره لا يرد مثل هذا البحث على قولهم فلا خفاء
في احتياجه الى وجود شيء حتى يوجد له شيء آخر ويمكن ان يجعل كلام الشارح اشارة اليهما
معا كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اقتضاء امكان وجود الغير ايضا قبل وجود الحادث في الموضعين
على ان يكون الظرف ظرفا للوجود غير م بل القدر المسلم انه لا بد من وجود الغير حال حدوث
الحادث ومن امكانه قبله على ان يكون الظرف ظرفا للامكان **قال** المحقق وربما يؤخذ في
الدليل الامكان الاستعدادي الخ كان الامكان الاستعدادي الذي اخذ في الدليل الذي
سيذكره هو التهيؤ فح ان ارادوا به ما يشمل ماهيته موجودا فم وان ارادوا به غير ذلك
فليس بنافع ولو حمل الدليل على غير ظاهره من انه لا بد من تغير حتى يحدث بسببه الحادث
فالجواب ما ذكره المحقق فالاولى الاستفسار والجواب بما ذكرنا على وجه وبما ذكره المحقق
على آخر واما الاكتفاء بما ذكره المحقق فغير سديد اذ ظ الدليل ولا اقل من احتماله احتمالا
مساويا ان المراد بالتغير التغير الذي من جانب المعد ولا يمكن انكاره وعلى هذا فجواب المحقق
مما لا يجدي فتدبر **قال** المحقق فلا بد هناك من تغير قال بعض المحققين من مرتبة التهيؤ
والاستعداد الى مرتبة الفعلية وهذا توجيه آخر للدليل غير الوجهين المذكورين وعلى هذا
وان كان اخذ الامكان الاستعدادي في الدليل اظهر بالنسبة الى الوجهين السابقين
لكنه بعيد عن العبارة جدا وايضا يرد عليه ان التغير بهذا المعنى لا نم انه لا بد منه في الحدوث
ووجهه ظ ان اريد بالتهيؤ والاستعداد غير القرب من الخط الفيضان وما يشبهه مما
لا يتصور في المعدوم وان اريد به القرب ونحوه فم لكن نقول ان ذلك مما يتصور في
المعدوم اذ يجوز ان يصير المعدوم قريبا من الفيضان بالتدريج حتى يوجد بالفعل **قال**

المحقق فلا بد من امر آخر يكون حاملا للتغير قال بعض المحققين بان يكون اولا قابلا للاستعداد وثانيا مستعدا للفعلية فلا يكون امرا اجنبيا هذا هو النكتة في دعوى كونه حاملا للتغير دون ان يقتصر على كونه حاملا للاستعداد فتدبر انتهى **قال** المحقق بل بان يصير فاعلا قال بعض المحققين بعد ما كان مستعدا للفاعلية والايجاب وكان بهذا الاعتبار حاملا للاستعداد للحادث هذا التقييد مما يحتاج اليه على التوجيه الذي ذكره ذلك البعض واما على ظاهره فلا **قوله** يمكن ان يق لعل تعلق الارادة ان فيه نظر لانه اذا كان تعلق الارادة بالطرف المرجوح ممتنعا او راجحا بالنظر الى ذات الارادة ننقل الكلام الى الارادة بان صدورها عن الذات اما واجب او راجح بالنظر الى الذات او غيرها او لا بل بارادة اخرى والثالث مستلزم للتسلسل والاول يرجع حقيقة الى ما قاله الحكماء والمعتزلة ويرتفع النزاع ح بين هولاء وبينهم كما لا يخفى ولو قيل ان هولاء لعلهم قالوا بالرجحان دون الوجوب فنقول آخر وقد مر تحقيق القول فيه وانضبط ولعله لهذا قال والاولى ان يق فتامل **قوله** فان كان تحققه بعده دون قبله مثلا لا لمرجح ۶ فان قلت ان اريد بالمرجح ما يقتضي تخصيص احد طرفي الفعل بالوقوع من الفاعل سوى ذات الفاعل مختارا انه ليس بمرجح ولا نم انه يلزم ترجح احد المتساويين في نفس الامر على الآخر من دون مرجح اذ الفاعل مرجح وان اريد به ما يعم ذات الفاعل ايضا فنختار انه مرجح وهو ذات الفاعل والحاصل ان ذات الفاعل المختار علة تامة لصدور الفعل وصدور الفعل ولا صدوره متساويان بالنسبة اليه وهو ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لا بان حدث مشية وقت الفعل بل المشية امر اعتباري ينتزع من الفعل بعد حدوثه فح لا يمكن ان يق عند صدور الفعل يلزم ترجح احد المتساويين من دون مرجح بل انما يلزم ترجيح وبطلانه عين النزاع قلت كما يحكم العقل بديهة بان ترجح احد المتساويين في الواقع محال كذلك يحكم بان احدا يتساوى نسبته الى فعله وفعله من جميع الوجوه لا يصح ان يفعله في وقت ولم يفعله في وقت آخر من دون حدوث امر اصلا وقد مر تفصيل القول فيه في الرسالة المفردة التي اوردناها في بحث الاولوية **قوله** لجواز ان يكون ههنا امور متعاقبة ۶ فيه نظر لان تلك الامور المتعاقبة الغير المتناهية

اما ان يكون ههنا امور متعاقبة غير متناهية كل منها في آن او في زمان والاول يستلزم تتالي الآنات وتخلف المعلول عن العلة التامة اذ كل امر آني ح جزء اخير للعلة التامة لما هو بعده وقد تخلف ما هو بعده عنه والتخلف ح مطلقا سواء كان بين العلة التامة ومعلولها فصل ام لا والقول بالفرق بينهما تحكم اذ الدليل الدال على امتناع التخلف يدل على امتناعه في صورة عدم الفصل ايضا ضرورة وايضا يلزم وجود الزمان اذ كل من تلك الامور متقدم على الآخر تقدما لا يجتمع معه القبل والبعد فكان زمانيا فلا بد من زمان وح لا بد من حركة سرمدية وجسم كذلك الا ان يبنى الامر على ما زعمه المتكلمون من ان هذا التقدم لا يستلزم الزمان لكنه خلاف الظاهر اذ الظاهر ان في هذه الصورة يتخيل امر ممتد غير قار ولا نعني بالزمان الا هذا والثاني ايضا يستلزم وجود الزمان والحركة السرمديين وجسم كذلك مع انه يصحح الامر بحيث لا يلزم معه تخلف المعلول عن العلة التامة مشكل ايضا والمتخلص ان يلتزم ان تلك الامور زمانية ويق اما ان الزمان الذي يتوهم ح محتاج الى الحركة لكن لا يلزم وجود حركة سرمدية وجسم كذلك اذ يجوز ان يكون اجسام متعاقبة غير متناهية ويكون كل منها زمانيا ومتحركا ويكون الزمان المتوهم المتصل السرمدي متخيلا من حركة تلك الاجسام ويكون كل حركة وكل جسم حادثا لا يق بين كل حركتين سكون لما تقرر فيلزم انقطاع الحركة والزمان لانه غير مسلم مطلقا ولو سلم ففي حركتين تكونان على سبيل الاستقامة لا الاستدارة لا مطلقا ايضا بل اذا كانت الثانية على سبيل الانعطاف او الرجوع وكانتا من متحرك واحد لكونه ح لا يتم ما ذكره من احتمال ان لا يكون تلك الامور المتعاقبة مشتركة في ذاتي اذ الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية وقد ثبت انها طبيعة نوعية وايضا الحركة التوسطية ذاتية لافرادها ظاهرا في الصورة المفروضة يلزم وجود حركات توسطية غير متناهية يكون كل منها قائما بجسم الا ان لا يسلم وجودها واما ان الزمان المتوهم لا يحتاج الى الحركة بل انما ينتزع من بقاء تلك الامور الغير المتناهية المتعاقبة ويمنع كون الزمان مقدار الحركة وح وان لم يلزم وجود طبيعة مشتركة سرمدية لكن لا يفيد هذا الاحتمال كما ابصر في تصحيح مذهب المتكلمين اذ الاجماع الذي يدعونه ليس على مجرد انه لا تشخص موجودا قديما غير

الواجب بل على ان جميع ما سوى الله بقضها وقضيضها منفك عن ذاته تعالى بحيث يتوهم بينه
وبين اى شى فرض زمان ممتد غير متناه ثم انه اذا جوز ان لا يكون الزمان محتاجا الى الحركة
فالصواب ان يقال فى دفع الاشكال ان الزمان منتزع من بقائه تعالى لا من بقاء الامور الغير
المتناهية المتعاقبة وح لا يلزم شى اصلا سوى ازلية الزمان وهو ليس بمحذور لانه امر موهوم
ليس بموجود فازليته لا ينافى الاجماع فان قلت كيف يصح انتزاع الزمان الغير القار من ذاته
تعالى من دون انضمامه بغير قار قلت كما يصح ارتسامه فى الخيال او فى الخارج من الحركة التوسطية
التى هى امر شخصى بسيط ثابت فان قلت الحركة التوسطية وان كانت امرا بسيطا ثابتا لكن
نسبتها الى حدود المسافة مختلفة وبهذا الاعتبار يرتسم منها امر غير قار قلت ننقل الكلام
الى تلك النسب المختلفة اذ ظ ان تلك النسب المختلفة حقيقتها ليست الا نسبة تدريجية
غير قارة اذ لو كانت نسبا مختلفة لكن غير تدريجية لم يرتسم منها الزمان البتة فنقول
ان تلك النسبة التدريجية الغير القارة كيف يحصل من امر ثابت بسيط فلو قيل ان استمرارها
يوجب ذلك فقد اعترف بان البقاء منشأ لانتزاع الزمان اذ ليس الاستمرار الا البقاء
فليكن ما ذكرنا ايض صحيحا وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل ان التقدم والتاخر عارض لاجزاء الزمان
اولا ولما عداه ثانيا ليس بذاك اذ ظ ان النسبة المذكورة ما لم تكن تدريجية لم يمكن انتزاع
الزمان او وجوده فى الخارج وليس معنى التدريج الا التقدم والتاخر فى اجزاء الامر التدريجى
فالتقدم والتاخر فى اجزاء ذلك الامر مقدم على حدوث الزمان الذى يقولون ان التقدم
والتاخر عارض لاجزائه اولا نعم الظ على تقدير صحة ما ذكروه من ان الزمان مقدار الحركة
ان مثل هذا التقدم والتاخر لا يكون بدون الزمان اذ ليس معناه الا امتداد ذلك الامر
التدريجى الذى اجزاؤه متقدمة ومتاخرة فان قلت لا نقول ان استمرار الحركة التوسطية
سبب لارتسام الزمان ولا ان الامر الغير القار لا يمكن ان يحصل من امر ثابت قار مطلقا
حتى يرد ما ذكرته بل نقول ان البديهة حاكمة بانه ما لم تكن الحركة التوسطية بخصوصها او
المقولة التى يقع فيها الحركة لم يمكن حصول نسبة مختلفة تدريجية وما لم يكن تلك النسبة
لم يكن زمان وليس ذلك غير متصور فى شانه تعالى فى الازل كيف ولا غير فيه اصلا فكيف يتصور

النسب المختلفة قلت بداهة ما ادعيته ممنوعة بل لا بد من دليل الا يرى انهم يقولون ان حقيقة
الحركة التوسطية هى كون الشى بحيث يكون له فى كل آن فرد من المقولة التى يقع فيها الحركة
لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده ولا يخفى على من له ادنى فطنة مع رفض التعصب والعناد
ان ذلك الامر يقتضى ان يكون تحقق الآنات والزمان الذى يعرض هو فيه مقدما فى نفس الامر
على تحقق الحركة بهذا المعنى فظهر ان منشأ انتزاعه امر آخر وان الحركة التوسطية ايض مما يعتبر
بعد اعتباره فتدبر فان قلت على ما ذكرته كيف يصح وجود الحادث وارتباطه بالقديم
تعالى بحيث لا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة بل على الاحتمالين السابقين ايض كيف يصح
ذلك بل على مذهب الحكماء القائلين بازلية الجسم والحركة ايض اذ ظ ان الحادث لا بد له
من علة تامة والجزء الاخير منها اما حادث فى آن حدوث ذلك الحادث او قبله وعلى
الثانى يلزم التخلف ايض وعلى الاول ننقل الكلام الى الجزء الاخير من العلة التامة لذلك
الجزء وهكذا حتى يلزم التس فى الامور المجتمعة المترتبة وهذا باطل باتفاق الحكماء والمتكلمين
لا يقال لعل الجزء الاخير من العلة التامة للحادث هو عدم شى وح نختار الشق الاول و
نقول غاية ما يلزم منه التس فى العدمات الغير المتناهية حادثة فى هذا الآن فلا بد ان
يكون قبل هذا الآن وجودات غير متناهية مجتمعة مترتبة لانا نقول لا يلزم ان يكون الجزء
الاخير عدم شى حتى يلزم ما ذكرته بل يجوز ان يكون امرا عدميا والتس فى الامور العدمية
جائز ايض كما فى الاعدام لان تلك الامور الغير المتناهية وان كان اذا لوحظ واحد منها
وقيل انه لم حدث هذا الآن يمكن ان يقال حدث فى هذا الآن لان شرطه حدث فيه لكن
البديهة حاكمة بانها اذا لوحظت جملة وقيل انه امكن ان لا يكون شى منها حادثا فى هذا
الآن ويكون جميعها حادثا فى آن آخر فلم لم يكن ذلك فح لا يمكن تعليله بشى اصلا و لست
اقول ان علة حدوث مجموع السلسلة فى هذا الآن اى شى حتى يقال ان علة حدوث جزئه
الذى هو ما فوق المعلول الاخير منها فى هذا الآن وهكذا بل اقول انه لو لم يكن شى منها حادثا
فى هذا الآن وحدث جميعها فى آن آخر لامكن ايض ان يقال اذا اخذ كل منها انه حدث فى هذا
الآن لان شرطه حدث فيه وهكذا فما المرجح لحدوث المجموع فى الآن الذى حدث دون آن

الآخر والفرق بين المعنيين ظ عند التامل الصحيح قلت يمكن تصحيحه على الوجوه الاربعة
بان يقال الجزء الاخير من العلة التامة للحادث اليومي كزيد مثلا هو الحد المعين من الزمان
كطلوع الشمس من يوم الجمعة مثلا وعلة حدوث هذا الآن الدورة الليلية السابقة لكن
ليس تاخر يستلزم التخلف الخ لان ما يحكم به العقل انه متى تحققت العلة التامة يجب
ان يتحقق المعلول وههنا كذلك لانه متى تحققت الدورة المذكورة تحقق الحد المذكور لانه
نهايتها ولم يلزم تخلف اص وهذا بخلاف ما ذكرنا سابقا انه اذا كان العلة التامة في
آن والمعلول في آن آخر بعده متصلا به يلزم التخلف الخ لان لزوم التخلف فيما ذكرنا ظ بخلاف
ما نحن فيه والفرق بينهما غير خفي عند التامل فتامل فان قلت علة الدورة الليلية اي شيء
قلت الدورة الليلية اي شيء قلت الدورة السابقة عليه فان قلت اذا تحققت الدورة
السابقة يلزم ان يتحقق تلك الدورة دفعة لحصول علتها التامة قلت الدورة السابقة
ليست بتمام العلة بل يتوقف الدورة اللاحقة على حدوث كل نصف منها وكل نصف ايض
يتوقف على حدوث نصفه وهكذا الى غير النهاية وعند تحقق تلك الاجزاء الغير المتناهية
يتحقق كل الدورة وهكذا الحال في جميع الدورات والقطعات المفروضة في الزمان هذا
وبما قررنا اندفع ما تمسك به في اثبات قدم العالم من لزوم التخلف على تقدير الحدوث
ومن انه لو كان حادثا يكون عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع معها القبل البعيد فيكون
زمانية فيكون زمان وحركة وجسم قبل حدوثه هف ونحو ذلك وكذا اندفع شبهة ارتباط
الحادث بالقديم على ما ذكرنا وكذا الشبهة القائلة بان عدم الحادث بعدم علته التامة
وهكذا فيلزم من عدمه عدم القديم تعالى وايض عدمه لابد ان يكون بعدم علته التامة
فان عدمه والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة اذ عدم العلة لعدم المعلول وهكذا فيلزم
ان يكون قبل هذا الآن وجودات غير متناهية مترتبة وذلك بان يقال ان من جملة اجزاء
العلة التامة للحادث هو عدم تحقق حد معين من الزمان يكون عدم الحادث في هذا
الحد وتحقق هذا الحد من الزمان لما كان موقوفا على قطعة من الزمان سابقة عليه فعدمه
يكون بعدم هذه القطعة ولا يلزم محذور فان قلت عدم كل قطعة من الزمان مستند

الى اي شيء قلت ما عدم السابق فمستند بعدم العلة التامة لوجوده التي من اجزائها الدورات
السابقة عليه وكل جزء من اجزاء تلك القطعة ولا يلزم منه الا وجود امور غير متناهية على سبيل التعاقب
لا الاجتماع كما لا يخفى واما عدمه اللاحق اي فناؤه فمستند الى ذاته اي ذاته يقتضي انه اذا تحقق
فني وانتهى ولا يلزم منه ان يكون وجوده وعدمه في حالة واحدة لما عرفت من ان انتهاؤه
وفناؤه وان كان متاخرا عنه لكن لا يلزم منه التخلف الخ فان قلت الاشكال باق في عدم
الآن اي فناؤه اذ لا يمكن ان يقال فيه مثل ما قلته في عدم الزمان اذ لو كان وجود الآن مقتضيا
لفنائه يلزم البتة ان يكون فناؤه ايض في هذا الآن والا يلزم التخلف الخ قلت عدمه مستند
الى وجود جزء ما من الزمان الذي يكون هذا الآن مبدؤه ففي كل آن يفرض بعد هذا الآن يتحقق
جزء ما من الزمان المذكور ويكون الآن المفروض معدوما فلا محذور اص هذا وعليك بالتامل
التام لان هذا المقام من مداحض الاقدام **قوله** نقول لعل الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج
اي قد عرفت انه لا ينتهض بحاجة الاجماع الذي يدعونه وكذا ما ذكر بقوله ولو سلم فعند الشيخ
وغيره من المحققين ؟ لان الاجماع الذي يدعونه هو ان ذاته تعالى منفك عن جميع الاشياء
في الازل بالكلية **قوله** ولو سلم فلعل تلك الحوادث تعلقات وانت خبير بما فيه بعد الاطلاع
على ما ذكرناه **قال** المحقق ثم مجموع تلك التعلقات امور ترجحت ؟ قال بعض المحققين اذ لا يمكن
ان يكون ترجحا لتعلق آخر حيث اخذنا مجموع التعلقات بحيث لا يشذ عنها شيء فيلزم
مع التسلسل الترجح بلا مرجح وقد يقال يجوز ان يستند ترجح المجموع الى جملة ما قبل المعلول الاخير وهكذا
على ما هو المقرر في الايراد المشهور على برهان صاحب التلويحات انتهى لا يخفى انه لا يمكن
ان يجعل المحذور التسلسل لامكان دفعه بجواز ان يكون التعلقات امورا اعتبارية والتسلسل
في الاعتباريات جائز بل المحذور انما هو لزوم الترجح بلا مرجح فقط وما ذكره في دفعه مدفوع
بان بديهة العقل حاكمة بان مجموع تلك التعلقات حكمه حكم التعلق الواحد فكما ان التعلق
الواحد لابد له من تعلق آخر فكذا المجموع توضيحه ان كل تعلق منها وان كان اذا اخذ بشرط
تعلق منها آخر لم يكن تحققه من قبيل الترجح بلا مرجح لكن يمكن ان يفرض عدم تحقق شيء
من التعلقات اص وظ ان هذا الفرض مساو لفرض تحقق التعلقات جميعا من دون

ترجيح فعند هذا الفرض يظهر ان جميع تلك التعلقات تحققه من قبيل الترجيح بلا مرجح فان قلت
على هذا يلزم ان لا يصح ماذكره الحكماء من استناد الحوادث الى الشروط بالكلية وهو فرض مساد
لفرض تحققها جميعا يظهر انه لا وجوب ام وعدم صحة هذا القول من الحكماء وان امكن التزامه
على ما هو راى المتكلمين من بطلان تحقق الامور الغير المتناهية مطلقا لكن مثل ذلك
وارد فيما ذكرته من كيفية وجود قطعات الزمان بانه موقوف على وجود اجزائه الغير المتناهية
ايضا فلا بد من التخلص عنه قلت فرق ما بينهما دهوان وجود الامور الغير المتناهية المترتبة
اذا كان شئ آخر من خارج يكون موجبا او مرجحا لجميعها وان كان ايجابه او ترجيحه لكل
منها بشرط امور غير متناهية لا يلزم منه المحذور الذى ذكرنا وهو ظ واما اذا لم يكن شئ من
خارج كذلك فيلزم المحذور المذكور البتة وفيما نحن فيه الامر كذلك اذ لو جعل ذات الفاعل
موجبا او مرجحا لتلك التعلقات الغير المتناهية وان كان ايجابه او ترجيحه بشرط فقد
حصل الرجوع من مذهب الاشاعرة واعترفت بما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة من انه
لابد في صدور الفعل من مخصص ومرجح سوى تعلق الارادة كما لا يخفى واما فيما قاله الحكماء او فيما
ذكرنا من امر الزمان فليس الامر كذلك اذ فيهما يكون موجب او مرجح من خارج نعم هذا نظير
ما اذا ترتيب سلسلة الممكنات الى غير النهاية من دون انتهائها الى موجب او مرجح فانه ايضا
يلزم تحقق الممكنات بدون وجوب ورجحان فتامل فان المقام حقيق بذلك **قوله** الاول
انه يمكن بهذا الوجه دفع النظر اى قد عرفت سابقا انه على هذا يرجع الامر الى ما قاله الحكماء
والمعتزلة ويبطل ما ذهب اليه الاشاعرة **قوله** ولا لزوم التسلسل في التعلقات قد عرفت
انه يمكن التزامه اذ يجوز ان يكون التعلق امرا اعتباريا ولا محذور في التسلسل فيه الا ان يتمسك
بمثل ما ذكرنا في توجيه كلام المحقق آنفا لكن لا يخفى انه لا يمكن اجراؤه من قبل المحشى اذ هو
لما التزم من قبلهم جواز كون ذاته تعالى او ارادته موجبا التعلق ارادته تعالى باحد الطرفين
فيتحقق هناك موجب او مرجح من خارج عن سلسلة التعلقات ما كان موجبا او مرجحا
لا محذور فيه الا ان يبنى الكلام على ما ذكرنا سابقا من ان حدوث جميع التعلقات في هذا
الآن ليس باولى من حدوثها في آن آخر فلم يتحقق هذا الشق فلا بد بالاخرة من ان يكون

موقوفا

موقوفا على حدوث الوقت وننقل الكلام اليه هذا والظ ان مراد المحشى ليس ان هذا الشق
بطل بل مراده ان التسلسل في التعلقات بطريق التعاقب لازم البتة ولا محيص عنه فقرارهم من
لزوم التسلسل بطريق التعاقب لا وجه له على ما بينه في الحاشية السابقة وقد عرفت ما فيه من
الكلام فتذكر **قوله** الثانى ان هذا التعلق اى قال المحقق في شرح العقايد في هذا المقام
فان قيل التعلق الازلى بوجوده في وقت معين اما ان يكفى لوجوده ام لا وعلى الاول يلزم
وجوده في الازل وعلى الثانى يحتاج المعم الى امر آخر هف على انا ننقل الكلام الى ذلك الامر
قلت ان اردت انه كاف في وجوده في الازل فنختار انه ليس كذلك وان اردت انه كاف لوجوده
في وقت معين فنختار انه كذلك ولا يلزم ازليته ولا احتياجه الى امر آخر انتهى ولا يخفى ما فيه
من الضعف الظ ويمكن توجيه كلامه ههنا بان يق مراده انه لا حاجة لهم في نفى الحوادث المتسلسلة
الى جواز ترجيح الفاعل المختار لاحد الطرفين بمحض تعلق الارادة من دون مرجح لانه على هذا
ايض لا بد لهم من القول بتحقق الوقت حتى يق ان الواجب اراد في هذا الوقت ايجاد الحادث
دون وقت آخر سيما على ما هو رايهم ان بين الواجب والعالم زمان ممتد موهوم غير متناه
فنقول ان الوقت ان كان امرا موجودا في الخارج او محتاجا الى الحركة فلا ينفع لهم هذا
القول اما للزوم القدم البتة اما على تقدير وجود الوقت فظ واما على تقدير احتياجه
الى الحركة فلاحاجة الحركة الى متحرك فيلزم القدم على التقديرين وهذا القول مع الافايدة
فيه في نفيه على ما هو غرضهم الاصلى من هذا القول وان لم يكن موجودا ولا محتاجا الى الحركة
فيمكن نفى القدم والاحتياج في وجود الحادث الى الشروط المتعاقبة الغير المتناهية بدون
هذا القول بان يلتزم ان ارادته تعالى تعلقت في الازل بوجود الحادث في جزء معين من
الزمان وهذا الجزء مما يتوقف عليه وجود الحادث فان تحقق هذا الجزء تحقق الحادث من
دون لزوم تسلسل في الشروط فان نقل الكلام الى الوقت نقول لا بد باى وجه كان سواء قيل
يتوقف الحادث عليه اولا من تصحيح تحققه في نفس الامر ولا دخل فيه للقول بالتوقف وقد عرفت
بما ذكرنا سابقا من تصحيحه وانه منتزع من بقائه تعالى وان كل قطعة منه موقوف على القطعات
السابقة واجزائه الغير المتناهية كما مر شرحا فقد ظهر انه لا وجه لارتكاب هذا القول

فيما هو غرضهم اذ على احد الوجهين لا ينفع وعلى الآخر لا حاجة اليه لكن لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى التزام كون التعلق قديما اذ على تقدير حدوثه ايضا يمكن التفصي عن القدم والتسلسل في الشروط المتعاقبة لجواز ان يكون حدوث التعلق ايضا باعتبار حدوث الجزء المعين من الوقت وكان ما ذكره المحقق على سبيل التمثيل هذا ثم ان بعض المحققين قد اورد على المحقق في هذا المقام بقوله واعلم ان القول بايجاب الذات لتعلق الارادة القديمة بادل بالآخرة الى وجوب صدور الحادث نظرا الى ذات الفاعل ضرورة كونه لازما التعلق الارادة اللازمة لذات الفاعل ح وان لازم اللازم لازم فلا يكون قادرا بمعنى صحة الفعل والترك على ما اجمع عليه المتكلمون فالاولى ان يلتزم كون التعلق الازلي لتعلق ازلي آخر وهكذا ويقال انها اعتباريات لا يستحيل التسلسل فيها وح فيلغوا ازلية التعلق لجريانه في الشروط والتعلقات الحادثة ثم فتدبر انتهى وفيه نظر اذ المص والمعتزلة قائلون بامتناع تخلف صدور الفعل في الوقت المعين بالنظر الى ارادته تعالى ومرادهم من صحة الفعل والترك في تفسير القدرة صحتهما بالنظر الى ذاته من حيث هو واما بالنظر الى ذاته باعتبار الارادة فلا ومراد المحقق من كون الذات موجبا لتعلق الارادة كونه موجبا له لا باعتبار الارادة كونه موجبا له باعتبار الارادة فلا محذور نعم لا ايجاب اص بالنظر الى ذاته تعالى على راى الاشاعرة القائلين بجواز الترجيح من دون مرجح ولا ضير اذ الكلام انما هو عليهم ثم التزام التسلسل في التعلقات قد عرفت انه مما لا ينفع بدون القول بايجاب واقتضاء من خارج والشروط والتعلقات الحادثة ايضا سواء كانت مجتمعة او متعاقبة قدم تفصيل القول فيها فتذكر **قوله** فاعتبار الوجود الخارجي ولا يخفى ان الظاهر ان مراد المص ان لفظ الذات والحقيقة يطلق على الماهية باعتبار الوجود الخارجي اى معناهما الماهية الموجودة في الخارج وليس فيه ان مفهومهما عارض للماهيات في الذهن باعتبار الوجود حتى يحتاج الى ما ذكره المحشي على ان شرطية الوجود الخارجي لعروض مفهومهما للماهيات في الذهن غير ظ بل ليس حالهما الا حال لفظ الموجود الخارجي فكما ان الوجود الخارجي ليس شرطا لعروض مفهومه للماهية في الذهن على تقدير كون عروضه في الذهن كما هو المشهور بينهم وان لم يكن

صحيحا عندنا فكذا ليس شرطا العروض مفهومهما ايض وهو ظ **قوله** فلا ينافي كونه اى قد عرفت تحقيق الحال فيه **قوله** ولهذا كرر لفظ غالبا اى فبلفظ غالبا الاول يعلم ان لفظ الماهية لها معنيان وبغالبا الثاني ان لفظ الذات والحقيقة كذلك والمعنى الآخر للماهية الغير المذكور في المتن ما نقله من الشفاء والمعنى الآخر للذات والحقيقة هو المعنى الاعم الذي به يحصل الترادف بينهما وبين لفظ الماهية وفيه اشكال من حيث ان الاخص معنى الماهية المذكور في المتن بالموجود الذهني وح يمكن ان يكون معناها الآخر وهو المعنى الاعم لا المعنى الاخص لم يظهر منه اعتبار المعنى الاعم لكن كان هذا الاصطلاح مما لم يعهد وان كان مما لا ينفع في المقام كما لا يخفى **قوله** في الحاشية اذ هذا التخصيص قد حصل من تفسير الماهية اى فان قيل قول الشارح فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن لا يلزم ان يكون متفرعا على قوله اى الحاصل في القوة العاقلة بل يجوز ان يكون متفرعا على جميع ما تقدم من كونه معقولا في جواب ما هو وكونه يطلق غالبا على الامر المعقول قيل فعلى هذا اى حاجة الى صرف المعقول عن ظاهره وتفسيره بالحاصل في القوة العاقلة الا ان يق لعل هذا التفسير لاستفادة لزوم كون الماهية موجودة في الذهن اذ المعقول لو حمل على ظاهره يشمل الموجود الخارجي ايض كما في تعقل النفس ذاتها وصفاتها بالعلم الحضوري لكن قد عرفت ان هذا التخصيص كانه ليس بمعهود ولو فرض انه كذلك في اصطلاح فلا شك في وقوع الاصطلاح على العموم ايض فاى حاجة في حمل كلام المص على اصطلاح الخصوص فليترك المعقول على ظاهره كيف وكلامه حيث قال ويطلق الذات والحقيقة عليها مع اعتبار الوجود الخارجي كالصريح في ان الوجود الذهني غير ماخوذ في الماهية والا لم يمكن اعتبارها مع الوجود الخارجي الا ان يحمل الكلام على ما مر من المحشي من ان مفهومهما يعرض للماهية في الذهن باعتبار الوجود الخارجي وهذا مع بعده من اللفظ قد عرفت ما فيه **قوله** والجواب ان المراد لو كان حاصله ان حقيقة الانسان مثلا بعد ما عرفت انها اى شئ يكون مغايرة لما عداها من الامور بالتبيينات المذكورة ولغويته ظاهرة اذ ما عداها ليس الا المغاير **قال** المحقق فما عداها مغاير لها فهو ايض مثل ما مر آنفا وليت شعرى ما الحاصل في جعل مثل هذه الامور البديهية الصرفة مسئلة والتنبيه على نفسه او بما هو ليس في مرتبته من الظهور **قال** المحقق بل على زيادة الوحدة لو قال البعض

المحققين للشارح ان يقول انما اردت تلك الوحدة فانها المنافية للكثرة والكلام في المنافي
وهذا بناء على تخصيص المنافي بما لا يجتمعان ام ولو من جهتين وحمل المنافاة على هذا بعيد
بعيدا انتهى وفيه نظر لان هذه الارادة ليست بمفيدة اذ لا يتم الدليل ح لانه على هذا لم يثبت
مغايرة الانسان للوحدة التي لم تناف الكثرة اذ لا يمكن اجراء مثل هذا الدليل فيها لكن
يمكن ان يقال ح يرجع الايراد الى ما ذكره في لوازم الماهية فافهم **قال** المحقق يعني ان حينئذ
الكثرة لا يقال يرد عليه ايضا ان ذلك لا يدل على زيادة الوحدة المطلقة ولا على زيادة الوحدة
الغير المقابلة لتلك الكثرة لان الوحدة مقابلة لكثرة مطلقة وليس الكلام في خصوص
كثرة كما لا يخفى **قوله** وح ينبغي حمل الكثير لا يقال هذا لا يتم الدليل على مغايرة الكثرة
للانسان اذ يمكن اجراء مثل ما ذكره في الوحدة في الكثرة ايضا بان يقال الكثرة لسلب الكثرة
بالذات والانسان لا ينافي شيئا منهما الى هنا ثم لا يذهب عليك ان بما ذكره المحقق
يندفع ايراد اخر ايضا على الدليل وهو ان صدق الانسان على الواحد والكثير مثلا لا يدل على
مغايرته للوحدة او الكثرة لجواز ان يكون الوحدة واحدا كثيرا احادا كذا الكثرة وقس على
نظايرها الا ان يتمسك بان الوحدة اذا كانت قايمة بذاتها كانت واحدة وهذه المقدمة
مع كونها اخفى بكثير من اصل المدعى لا يمكن اجراؤها في جميع المواد وعدم توجه هذا الايراد على
التوجيه الذي ذكره المحقق ظ فافهم ثم ان المحقق اجاب في الجديدة عن الايراد الذي ذكرنا بان
المراد بالصدق هو الصدق بطريق الحمل المتعارف ولا شك ان النقيضية والجزئية تنافي صدق
الشيء على ما يصدق عليه مقابله والا لاجتمع المتقابلان وفيه نظر لانه على هذا يكون حاصل
الدليل ان الانسان ليس عين الوحدة مثلا اذ لو كان عينها لكان صدقها على ما يصدق
عليه الكثرة مستلزما لاجتماع النقيضين فكان محالا لكنه واقع وبرد ح ان رفع الصدق ح
اذ الانسان لا يصدق على ما يصدق عليه الكثرة نعم يصدق عليه الكثير تدبر **قال** المحقق
لا يجب نفس الامر مطلقا قال بعض المحققين اي يجب جميع مراتبه فان هذه الحيثية ايضا
من مراتب نفس الامر عنده واما عند السيد السند فاخترا في محض وهو محل تامل للفرق البين
بين ذوجية الخمسة واطلاق الماهية كيف وتقييد الماهية بالعوارض ليس محصلا الا انضمام العوارض

الى الماهية المطلقة الصرفة في الواقع فكيف يتحقق بدونها الا يقال سلب جميع العوارض عن الماهية
المطلقة يستلزم سلب الوجود ايضا فلا يكون موجودة في تلك المرتبة لانا نقول سلب الوجود
عن الماهية في مرتبة الاطلاق لا يستلزم ان لا يكون الماهية المطلقة موجودة ولا ان لا يكون الماهية
المطلقة موجودة وطا في نفس الامر مرتبة الاطلاق غاية الامر ان يكون ثبوت الوجود لها في مرتبة
اخرى وهذا كما ان الماهية الممكنة موجودة متصفة بالامكان في الواقع مع ان ثبوت الوجود
لها في مرتبة بعد مرتبة الامكان ولهذا اخترنا ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لا فرع لثبوت المثبت
له انتهى ولا يذهب عليك ان كلام الشيخ والمص في هذا المقام لا يستلزم ان يحالا على ان
للماهية مرتبة اطلاق في نفس الامر متقدمة على جميع العوارض حتى الوجود وكذا كلام المحقق بل غاية
ما يفهم منها ان الانسانية مثلا اذا لوحظت في نفسها من غير ملاحظة امر اخر معها لم يوجد معها
الا الانسانية فقط ويكون جميع ما هو عداها خارجا عنها فليس في هذه الملاحظة شيئا اما على
بمعنى ان جميعها خارج عنها في هذه الملاحظة لا انها لم يتصف بشيء منها في نفس الامر نعم يمكن
حمل الكلام على هذا المعنى ايضا بان يكون المسلك ان الماهية يثبت لنفسها في مرتبة متقدمة
على ثبوت جميع ما عداها لها لكن ما ورد عليه من انه لو سلم يطرد في النقيض فالجواب السلب
لكل شيء قبل الحيثية لا بعدها ما لا يلايم ذلك الحمل بل الظ هو الاول فتامل **قوله** ويمكن للمقام
توجيه اخر لا قد عرفت توجيها اخر ايضا **قوله** اراد به انه لا ينبغي الا في الوجوب يكون محمولا على
الوجوب الاستحساني الذي ماله الابتغاء وقيل لا يبعد ان يقال اطلق نفي الوجوب واراد وجوب
النفي كما يذكر نفي المبالغة ويراد به المبالغة النفي ويذكر نفي الاستمرار ويراد استمرار النفي **قال**
المحقق فان كان طرفا المسئلة في موجبتين قال بعض المحققين ايضا ان كلمة من كانها زايدة
اقول كانها للتبعيد اشارة الى ان طرفي المسئلة لا يكونان موجبتين بالفعل لانتفاء الحكم منهما
بل ماخوذين منهما انتهى والاولى في توجيه عدم زيادة من ان يؤخذ مفهوم موجبتين كليا
ويحمل كلمة من على التبعيض الافرادي **قال** المحقق لم يلزم ان يجاب لانها الى اخره قال بعض
المحققين فيه اشعار ظ بان هذا السؤال على هذا الوجه لا يستحق الجواب وان الجواب
بسلب النقيضين ح تبرع يراد به التنبيه على فساد مبنى السؤال حيث توهم السائل انحصار الواقع

في الشقين كما هو ظ الشرح خلافا للسيد السند ويحتمل بعيدا ان مراده لم يلزم ان يجاب
باحد الشقين بقرينة ما سبق من قوله لم يلزم ان يجيب عنهما الشرح فلا يدل على عدم استحقاق
الجواب مطلقا انتهى ولا يخفى ان جعل قوله لم يلزم الشرح قرينة للحمل الذي ذكره وجه غيره ظ
قال الش يستحق الجواب حمل السيد اللام على العهد قال بعض المحققين واما توجيه كلام
الشرح بحمل اللام في الجواب على العهد اي لا يستحق الجواب باختيار احد الشقين وان استحق
الجواب بنفيهما فيأباه قول الش وان اجيب اقول هذا الحمل بعيد لكن اباء قوله وان اجيب
عنه لم يظهر وجهه وكانه باعتبار كلمة ان قوله بل المرادات مراد القوم الخ انت خبير بانه
لا يخلو عن بعد والاولى ان يبقى على ما ادعاه المحقق في الجديدة ان المتبادر من هذه العبارة
في العرف اي العام لا عرف القوم طلب تعيين احد الامرين لا طلب ان احدهما واقع ام لا
وظ ان طلب تعيين احدهما بعد وضع ثبوت احدهما هذا ثم ان بعض المحققين قال في توجيه
كلام المحقق يعني السؤال بالترديد انما يكون لطلب تعيين احد الشقين والنظم الطبيعي ان
يكون هذا الطلب بعد وضع ثبوت احدهما باي عبارة كان السؤال وهذا نظير ان
السؤال بهل المركبة ينبغي ان يكون بعد التصديق بالهلية البسيطة فاذا سئل بهل المركبة فيما
علم انتفاؤه لم يستحق الجواب وهذا مع ظهوره اعترض عليه السيد السند بانا لا نم ان هذا
السؤال لطلب التعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين وانما يكون كذلك لو كان السؤال بام
والهمزة كما قرره النحاة ولا يخفى سقوطه فان ما ادعاه من مسبوقية السؤال لطلب التعيين
بوضع ثبوت احد الامرين امر يشهد به بديهة العقل ولا يتعلق بخصوص لفظ وعبارة انتهى و
انت خبير بان نزاع السيد انما هو في ان السؤال بهل او ليس لطلب التعيين بل انما هو السؤال
بام والهمزة كما قرره النحاة لا في ان طلب التعيين ليس مسبوقا بوضع ثبوت احد الامرين وح
لا يستقيم ما ذكره في مقابله والوجه ما قررنا فتدبر قال المحقق لان الانسان مثلا وان كان
معتبرا الخ توضيح ما افاده ان مهية الانسان اذا حصلت في العقل فالعقل يمكن ان يلاحظها
بانحاء مختلفة احدها ان يلاحظ تلك المهية فقط من دون ان يلاحظ كونها ماخوذة مع
العوارض او مجردة عنها سواء لاحظ في تلك الحالة هذا المعنى اي كونها غير ماخوذة مع العوارض

او عدمها

او عدمها اولا والثاني ان يلاحظها ماخوذة مع العوارض والثالث ان يلاحظها ماخوذة مع
عدمها واذا كان كذلك فلا شبهة في صحة تقسيم مهية الانسان الى الانسان المعتبر بالاعتبار
الاول والثاني والثالث ويكون المقسم اعم من كل من تلك الاقسام في الواقع لا بحسب المفهوم
فقط لانه نفس المهية وظ ان نفس المهية قد يكون معتبرة بالاعتبار الاول وقد يكون معتبرة
بالاعتبار الثاني وقد يكون معتبرة بالاعتبار الثالث فيتحقق في الواقع بدون كل من تلك
الاقسام فيكون اعم منها في الواقع لا بحسب المفهوم فقط لكن تلك المهية حين قسمتها الى الانواع
الثلثة تكون ملحوظة بالاعتبار الاول البتة فيصدق عليها في تلك الحالة مفهوم القسم الاول
ولا ضير فيه لانه انما يقسم المهية الخالية الملحوظة بهذا النحو اي ماخوذة مع هذا الوصف الى الاقسام الثلثة
حتى يكون تقسيما للشئ الى نفسه والى غيره بل نفس المهية فقط وان كانت في هذه الحالة ملحوظة
بالنحو الاول كما ذكر في التنظير بحيث اذا المقسم في تقسيم الانسان الى الانسان المعلوم والمجهول
هو نفس الانسان فقط وان كان في حال التقسيم معلوما وكذا في تقسيمه الى الكلي والجزئي ولا
يتوهم ايضا ان كون المقسم في هذه الحالة فرد القسم يقدح في عمومه لان فرد القسم ح في الحقيقة
ليس هو المقسم بل المقسم مع اخذه بكونه ملحوظا بالاعتبار الاول ليكون فردا من القسم الاول
مع ان كون نفس المقسم ايض فردا من قسمه لا محذور فيه كما هو الواقع في تقسيم مفهوم الكلي الى
انواعه القسمة انواعه الخمسة مع انه فرد من الجنس وغير ذلك لكن ما نحن فيه ليس كذلك بل
هو على النحو الذي ذكرنا وبما قررنا اندفع ما اورد عليه السيد من ان الانسان من حيث هو
هو الانسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان بعينه سواء نظر العقل الى انه بلا قيد اولم ينظر فاذن
نظر العقل الى مفهوم لا يغيره عما كان فكيف يختلف عمومه ولو كان طبيعة الانسان بلا قيد اصدق
قولك بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد بالفعل لان مرجعه الى العموم المطلق الى موجبة كلية
ما بمية وسالبة جزئية فعلية كما حقق في موضعه ومن البين انه ليس بصادق وما اورده ليس
نظيرا لهذا اذ الانسان اعم من الانسان الكلي والجزئي ومن الانسان المعلوم والمجهول في نفس
الامر وطبيعة الانسان ليس اعم من الانسان بلا قيد وهو ظ انتهى وذلك بان يقال ان اردت
بقولك ان الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد ان الانسان اذا حصل في العقل ولم

يلاحظ العقل معه شيئا آخر اصلا فهو الانسان بلا قيد اى الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول الذى
ذكرنا وهو القسم الاول من الاقسام الثلثة فح لكن قوله وهو طبيعة الانسان بعينها التى هو
المقسم ممنوع اذ المقسم طبيعة الانسان فقط لا طبيعة الانسان الملحوظ بهذا الاعتبار بالمعنى الذى
عرفت وان اردت به ان مفهوم الانسان وطبيعته هو الانسان بلا قيد اى الانسان الملحوظ
بالاعتبار الاول فهو بالضرورة ممنوع اذ قد يكون ملحوظا بهذا الاعتبار وقد يكون ملحوظا بالاعتبارين
الاخيرين ولو قيل ان مراده ان طبيعة الانسان حال التقسيم ملحوظة بالاعتبار الاول البتة سواء
نظر العقل الى كونها ملحوظة بهذا الاعتبار او لا ح فالتقسيم حقيقة للطبيعة الملحوظة بهذا الاعتبار
حال التقسيم للماهية الملحوظة بهذا الاعتبار كما فى النظيرين المذكورين وعلى هذا اندفع ايضا قوله
ولو كان طبيعة الانسان الى قوله وما اورده وكذا ما اورده الى آخره اما الاول فلمنع قوله من
البين انه ليس بصادق لان الانسان اذا لم يكن ملحوظا بالاعتبار الاول بل باحد الاعتبارين
الاخيرين يصدق عليه انه ليس انسانا بلا قيد اى ليس انسانا ملحوظا بالاعتبار الاول فيصدق
ان بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد اذ القضية الجزئية والكلية لا يلزم ان يكون بحسب الافراد
الحقيقية بل قد يكون بحسب الافراد الاعتبارية كما نقله المحقق عن الشيخ واما الاخير فقد ظهر وجهه
ايضا هذا ثم ان المحقق فى الجديدة اورد على السيد من ان ما ذكره من اشتراط الدوام فى الموجبة
الكلية الصادقة من جانب الخاص غير لازم فان المتنفس بالفعل اعم من الانسان مع انه لا يصدق
كل انسان متنفس بالفعل دائما بل المعتبر صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص موجها بجهة ينافى
جهة السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام مثلا الانسان اخص من المتنفس بالفعل لصدق
قولك كل انسان متنفس بالفعل ليس انسانا دائما والمنكسف اعم من القمر لصدق كل قمر منكسف
بالضرورة وقتا ما لا دائما وبعض المنكسف ليس قمرا بالضرورة الذاتية او دائما انتهى وفيه نظر لان المراد
بالمتنفس بالفعل ان كان هو المتنفس وقتا كما هو الظ فلا يصح قوله مع انه لا يصدق كل انسان
متنفس بالفعل دائما اذ يصدق على الانسان دائما انه متنفس وقتا ما وان كان المراد
بالفعل مقابل القوة فهو ليس اعم من الانسان اذ قد يصدق الانسان على شئ لم يصدق عليه
المتنفس بهذا المعنى ولو قيل ان المحقق مانع وحاصل كلامه منع لزوم كون العام محمولا على

افراد

افراد الخاص فى جميع الاوقات بل يكفى فيه صدقه على جميع افراده ولو وقتا ما وح يصح ما ذكره من منع
كون الكلية من جانب الخاص دائمة ويستقيم ما اورده من المثال لكن نعم لو لزم فى العموم صدق
العام على جميع افراد الخاص دائما لكان الامر كما ذكره السيد فنقول هنا وان كان وجه صحيح له
لكن ما ذكره بقوله بل المعتبر صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص موجها بجهة ينافى جهة السالبة
الجزئية الصادقة من طرف العام ليس بمستقيم اما اذ على هذا يلزم ان يكون الاسود مثلا اعم مطلقا
من الرومى ولم يقل به احد اذ يصدق ان كل رومى اسود بالامكان وبعض الاسود ليس برومى
بالضرورة وجهة الامكان منافية لجهة الضرورة والتحقيق ان العموم ان كان يكفى فيه صدق العام على جميع
افراد الخاص فى الجملة فيجب ان يكون جهة الايجاب الكلى الاطلاق العام وجهة السلب الجزئى الدوام
وان كان لا يكفى فيه ذلك بل لا بد من صدقه عليه دائما فيجب ان يكون الامر بالعكس كما ذكره السيد
وقد اورد بعض الفضلاء على التقسيم بالنحو الذى قررنا انه لا حصر فى الاقسام الثلثة مع ان
الملحوظ بشرط المقارنة مثلا لا يجب ان يكون مشروطا فى الواقع بها وهو المخلوط ثم فى اندراج
المجردة والمخلوطة تحت المطلقة بهذا المعنى بحث ظ وكذا فى صدق المطلقة على الماهية بلا قيد
اذا لم يكن ملحوظة بهذا الوجه ولو اريد بالملحوظة بهذا الوجه ما يكون ملحوظا به فى وقت ما يلزم
صدق المجردة على المخلوطة وبالعكس واندفاع الجميع يظهر بالتامل فتامل **قال** المحقق ولا شك
ان الانسان اعم الخ قال بعض المحققين اى بحسب المفهوم وفى ملاحظة العقل ضرورة ان المطلق
اعم مفهوما من المقيد وان انحصر مصداقه فى المقيد فالتشبيه بالنظيرين باعتبار مجرد العموم
بحسب المفهوم فلا يضره الفرق من وجه آخر فاندفع ايراد السيد السند والحاصل ان المقسم
هو الماهية والاقسام هى مفهومات الماهية لا بشرط والماهية بشرط شئ والماهية بشرط لا ولا ريب
فى كون هذه المفهومات اخص من مفهوم الماهية لكون نسبتها اليه نسبة المقيد الى المطلق غاية
الامر ان المقسم مصداق لمفهوم القسم الاول ومثله واقع فى النظيرين ونظايرهما نحو جعل
ذلك تقسيما للشئ الى نفسه فقد اشتبه عليه مفهوم القسم بما صدق هو عليه انتهى وفيه
نظر اذ قد عرفت مما سبق ان العموم بحسب الواقع لا بمجرد المفهوم وان التشبيه بالنظيرين
تام وايراد السيد غير تام فلا حاجة الى ما ارتكبه على انه لو انحصر مصداقه فى المقيد فكيف

يمكن تقسيمه الى القسمين الاخرين اذ المقسم لابد من صدقه على الاقسام فتدبر **قوله**
اى هذا المفهوم المركب سياق الكلام يشعر بانه جعل القسم هذا المفهوم المركب اى مفهوم
المركب المهية لا بشرط شئ وانت بعد الاطلاع على ما قررناه خبير بانه لا حاجة الى ارتكاب هذا
التكلف البعيد بل القسم ما عبر عنه بهذا المفهوم كما فى ساير التقسيمات والحاصل ان هذا
التقسيم ايض مثل ساير التقسيمات من دون فرق فتدبر **قوله** ولا يخفى عليك ان هذا
المفهوم لما عرفت حقيقة التقسيم وان الاقسام ما هى ظهر لك عدم وقع هذا الايراد لان
كل مفهوم قسم الى قسمين انما يلزم ان لا يصدق هذان القسمان على فرد واحد وما صدق
احدهما على حقيقة الاخر فلا محذور فيه كتقسيم المفهوم الى الجزئى والكلى مع ان الكلى يصدق
على حقيقة الجزئى وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك ايض اذ لا يصدق شئ من الاقسام على حقيقة
القسم الاخر مثلا لا يصدق المهية الملحوظة مع عارض على حقيقة المهية الغير الملحوظة مع عارض
بل ولا يصدق على هذا المفهوم المركب ايضا اى على مجموع مفهوم المهية الغير الملحوظ مع عارض كما
لا يخفى نعم لا يبعد ان يقال ان حال التقسيم بهذا الاعتبار لعدم صدق عليه ان المهية الملحوظة
مع عارض وظاهر انه لا يتوهم محذور من هذه الحيثية فافهم **قوله** ويقسم حالها اى ما هى حالها
ولا يخفى انه ان كان المراد من التقسيم اى حال المهية من حيث هى اما حال المهية من حيث هى
واما حالها من حيث اعتبارها مع العوارض وجودا او عدما فيلزم تقسيم الشئ الى نفسه
والى غيره ظاهر من دون مرية وان كان المراد ان حال المهية اما حالها من حيث هى او حالها
حال كونها معتبرة مع العوارض وجودا او عدما فظاهر انه قد قسم المهية فى ضمن هذا التقسيم
الى الاقسام الثلثة التى ذكرها المحقق ولا يصح هذا التقسيم بدونه فليكتف به من دون
حاجة الى جعل المقسم حال المهية وارتكاب مثل هذا التكلف ولم يظهر لهذا التقسيم الذى
ذكره معنى اخر سوى ما ذكر ان كون الحيثية للتعليل غير مراد المحشى فتدبر **قوله** والا لزم
الى التداخل اى فى هذا التقسيم الذى نحن بصدده مع انه ليس فيه خلل من هذه الجهة
اتفاقا او فى تقسيم المهية الى المجردة والمخلوطة الذى لا خلل فيه اصلا بالاتفاق **قوله** و
ليس له فرد سوى ما جعل مقسما لما قدم سابقا ان نفس المقسم ليس فردا لهذا القسم نعم قد صار

حين التقسيم فردا له كما ان الانسان حين تقسيمه الى المعلوم والمجهول صار فرد القسم
المعلوم وبمجرد هذا لا يوجب عدم الفايدة ولو قيل ان صيرورته حين التقسيم ايض فردا يوجب
عدم الفايدة اذ هذا الفرد حاصل قبل التقسيم ضرورة فلم يحصل اذن فايدة التقسيم الذى
هو ضبط ما صدقت الاقسام عليه قيل ما ذكر على تقدير تمامه انما هو فيما اذا كان فردا هذا
القسم منحصرا فى المقسم وليس كذلك اذ افراد المهية الملحوظة من حيث هى هى كثيرة وهذا المقسم
فرد واحد منها وهو ظاهر فتثبت اذ يكفى لاختيار القوم لا اعلم ان اختيار القوم ان المقسم
حال المهية ليس بمعلوم وكلام السيد الشريف فى حاشيته على هذا الكتاب وان كان مشعرا
به لكن لا يابى عن حمله على ما اختاره المحقق كما يظهر لمن يراجعه وكان الش اختار ذلك بناء
على اشعار كلام السيد به فافهم المحقق اقول فالذى يتلخص من كلامه اى اعلم ان السيد السند
اجاب عن ايراد الش على المص بانه خلط بين الاصطلاحين وخبط بانه حاشاه من ذلك
انا نقول انه ليس هناك اصطلاحان فان هذه الاعتبارات الثلثة بمعنى واحد معتبرة فى
اجزاء المهية وغيرها فان المهية بشرط لا شئ وهى المهية الماخوذة وحدها بحيث يكون كل
ما يقارنها زايدا عليها ولا يصح حملها على المجموع كما يدل عليه كلام المص وما نقله الش عن ابن
سينا اشارة الى المهية من حيث انها جزء فان المهية بالاعتبار المذكور تقدم على المهية
الماخوذة بعوارضها ونسبتها اليه نسبة البسيط الى المركب كما فصله الشيخ فى الشفاء وقال فالحيوان
ماخوذا بعوارضه هو الشئ الطبيعى والماخوذ بذاته هو الطبيعة التى يقال ان وجودها اقدم
من وجود الطبيعى تقدم البسيط على المركب فالمهية بهذا الاعتبار جزء لا باعتبار ان ما يقارنها
غير زايد عليها الا يرى ان الحيوان انما يكون جزءا للحيوان الناطق زايدا عليه منضما اليه ويحصل
من اجتماعهما امر ثالث واما من حيث انه عين الناطق بحسب وجوده فى الخارج فليس
جزءا قطعا والمهية بشرط لا بهذا المعنى لا وجود لها فى الاعيان اذ كل ما يوجد فيه يكون بعض ما
يقارنه فى الذهن غير زايد عليه فيه كالناطق والماشى المقارنين للحيوان فى الذهن وهما
عينه فى الخارج وانما من الاجزاء التحليلية العقلية التى لا يلزم وجودها فى الخارج واعترض
عليه المحقق فى الجديدة بانه قد ذهل عن ان الشيخ صرح فى العبارة المنقولة بتقدم وجودها

على وجود الماهية المأخوذة بالعوارض والاجزاء التحليلية ان اريد بها نظير الاجزاء المفروضة
في المتصل الواحد فهي متأخرة في الوجود كما صرح به الشيخ وغيره وان اريد الاجزاء المحمولة فوجودها
عين وجود موضوعاتها وعلى التقديرين لا يصح الحكم بتقدمها كما صرح به الشيخ وانت خبير بان
ما اعترضه على السيد وارد عليه ايض لانه اعترف بان المادة في البسايط الخارجية متقدمة عليها
بحسب الوجود العقلي فان اجاب بانها متقدمة عليها بحسب الوجود العقلي التفصيلي فهو بعينه
جواب السيد ايض ولا يخفى ان هذا التوجيه لكلام الشيخ بعيد جدا فاما ان يحمل كلامه على ان
ما ذكره من التقدم والسببية مختص بمادة المركبات الخارجية دون البسايط وذلك ايض
بعيد بعد ما حكم بان المادة التي هي جزء وسبب يكون باعتبار جنسا واستشكل تحقق الاعتبارين
في المركبات بخلاف البسايط واما ان يعم الحكم ويقال ان المادة في البسايط الخارجية ايض
متقدمة في الخارج وكونها موجودة في ضمن الكل وبوجوده لا ينافي تقدمها عليه بناء على
ما مر مرارا من ان الوجود الواحد يمكن تقدمه على نفسه باعتبار التعلقين وعلى هذا
يمكن تقدمها في الوجود العقلي الاجمالي ايض فان قلت على هذا يمكن تقدم الجنس ايض على
الماهية فلم حكم الشيخ بتقدم المادة عليها دون الجنس قلت كان نظره على ان الجنس بالاعتبار
الذي حمله يكون في الخارج هو النوع بعينه فلا معنى لتقدمه عليه بخلاف المادة وربما قرر
ظاهر ما في كلامه في الجديدة من الاجزاء التحليلية ان اريد بها نظير الاجزاء المفروضة فمتأخرة
في الوجود وان اريد الاجزاء المحمولة فوجودها عين وجود موضوعاتها من دون حاجة الى
التعرض له فافهم **قوله** وزاد عليه المحقق الشريف وقال هذا ليس بزيادة بل هو بعينه
ما نقله من المحاكم من ان المادة والصورة غير محمولتين والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة
قوله بل على هذا يلزم ان لا يصح فيه نظر اذ على هذا المذهب لا يمكن التحديد بالاجزاء الخارجية
لامتناع وجودها في الذهن وانما يوجد في الذهن ما ينتزع منها فالصواب ان يقال على هذا
المذهب ايض لا يلزم تحقق حدين لشيء واحد لان الجنس والفصل على هذا يكونان منتزعين
من المادة والصورة ولا ينتزع من الماهية بنفسها امر على حدة حتى يلزم تحقق حدين احدهما
الجنس والفصل المنتزعان من نفس الماهية والاخر الامران المنتزعان من المادة والصورة

واما ان المنتزع من المادة والصورة لا يجوز ان يكون محمولا فسيذكر جوابه ولا يبعد ايض ان
يقال انه لا محذور في تحقق حدين لشيء واحد على هذا المذهب كما لا يخفى **قوله** واما الاجزاء
العقلية فانما يصح فيه قد ظهر ما فيه **قوله** فغير انه لو امتنع ان يكون ما هو مبائن فيه ليس مراد
السيد الشريف التمسك بالمباينة حتى يرد عليه ما ذكره بل انه ادعى البداهة في ان البدن
المباين لزيد باي اعتبار اخذ لا يمكن حمله عليه كما هو صريح عبارته المنقولة فايراده ليس بمجرد
احتمال بل طريق الايراد عليه منع البداهة التي ادعاها لو امكن والانصاف انه ليس بممكن والقول
باخذ البدن لا بشرط بحيث يمكن ان يدخل فيه الصورة او النفس واه جدا وليس مما يقبله الطبع
السليم ويجيء مزيد كلام فيه **قوله** باختيار ان المراد الاصطلاح الثاني قد ظهر مما نقلنا
ان مختاره ليس هو الاصطلاح الثاني بعينه بل هو حقيقة اصطلاح ثالث **قال** المحقق وما
قيل من ان المادة العقلية لا قايل به صاحب المحاكمات كما نقل عنه في الحاشية والمص انه على
هذا القول يمكن استنباط وجه توفيق بين كلامي الشيخ والمص بان يقال الموجود في الخارج
عند الشيخ هو المادة الخارجية التي يؤخذ منها المادة العقلية والتي لا يوجد الا في الاذهان
عند المص هو المادة العقلية فلا منافاة لتغايرهما وعلى هذا يحمل كلام المص على الاصطلاح
الثاني من دون لزوم محذور **قال** المحقق فاقول فيه نظر قال بعض المحشين لما حكم
بان المادة العقلية مأخوذة من المادة الخارجية وبان المادة الخارجية موجودة في
الواقع والمادة العقلية متحدة بالذات مع المادة الخارجية فظ ان المادة العقلية
ايض موجودة في الخارج فالحكم بان المادة العقلية غير موجودة على ما هو مناط التوفيق
يادل ان المادة العقلية من حيث انها كذلك غير موجودة في الخارج مكان هذا يصير
لغوا وهذا كانه خلاصة وجه النظر انتهى ولا يخفى ان صاحب المحاكمات لما كان يعتقد
ان الموجود في الذهن ليس بعينه هو الموجود الخارجي ولم يتحد معه حقيقة بل امر منتزع
منه على ما مر فلا يكون المادة العقلية المنتزعة من المادة الخارجية متحدة معها
بالذات عنده فلا منافاة اذن بين كون الخارجية موجودة في الخارج والعقلية غير
موجودة فيه فالاولى ان يوجه النظر بانه اشارة الى ما في هذا الراي منه من ان الموجود

الذهني لا يتحد حقيقته مع الموجود الخارجي بل ينتزع منه كما اشار اليه سابقا فتذكر **قوله**
حاصله ان المادة الخارجية متحدة الى آخر الحاشية انت خبير بانه لا محصل لما ذكره
اما اولا فلانه بعد ما ذكر المحقق ان الماخوذ بشرط لا شيء يسمى مادة فلا وجه لبيان
ان المادة هي الماخوذ بشرط لا شيء ههنا الا ان يتكلف ويق ان ما ذكره اولا مجرد دعوى
وهنا بيان لها او يق ما ذكره سابقا هو ان المادة الخارجية ان اخذت بشرط لا شيء
يسمى مادة عقلية واما ثانيا فلان مراد المحقق كان بيان ان المادة الخارجية حين المادة
العقلية ورد ما قاله صاحب المحاكمات وهذا مما لا دخل له في المراد الا ان يق لعله
لدفع ما عسى ان يتوهم انه من اين يعلم ان المادة الخارجية هي الماخوذة بشرط لا حتى
يكون وجودها في الخارج منافيا الحكم المص بان الماخوذ بشرط لا لا وجود له الا في الاذهان
هذا كله مع بعده عن عبارة المحقق كل البعد والاولى ان يق في توجيه كلام المحقق
ما ذكره بعض المحققين حيث كتب على قوله بحسب الاعتبار العقلي اي اذا اعتبره العقل
لا بشرط شيء ومن المعلوم ان ليست المادة العقلية الا الجنس ماخوذا بشرط لا فالمادة
العقلية عين المادة الخارجية فكيف يحكم بوجود احديهما وعدم الاخرى في الخارج
وان اريد ان المادة العقلية من حيث انها صورة عقلية لا توجد في الخارج عاد هذا
اذ هذا هو الشان في كل موجود انتهى **قال** المحقق فان شئت فاعتبر بالطين فانك
ان اعتبرته الى لا يخفى على من له طبع سليم ان الطين ان اخذ بما هو معناه الحقيقي فلا يمكن
دخول صورة اللبنة فيه اص وان اخذ بمعنى اعم من معناه الحقيقي ومن المركب منه ومن غيره
مثلا فهو ليس معنى الطين ولا مما يكون الكلام فيه وهو ظ بل اظهر من الشمس ولا يستريب الطين
وما يتراءى في بادي النظر من صدق الحيوان والجسم والجوهر مثلا على ما هو المركب منها ومن
غيرها على ما نقل من الشيخ فوجهه ان جميع ما اعتبره معان مشتقة خارجة عن حقيقة
الموجودات الخارجية كما ترى ولا شك ان امثال تلك المعاني يحمل على اي شيء كان
وان كان مؤلفا من الف معنى غير هذه المعاني مثلا الكاتب يصدق على ما يثبت له
الكتابة كائنا ما كانت حقيقته وكيف ما كانت صفته لكن المعاني الذاتية الداخلة في

حقيقة

حقيقة الشيء فاخذ جزء منها بحيث يمكن ان يدخل فيه جزء آخر ويكون الحاصل هو محصل
ذلك الجزء الاول مما لا يعد لسليم الطبع والظاهر ان القول به منهم اشتباه حصل لهم من مقايسة
الامور الذاتية بالامور المنتزعة الخارجية او من غلطهم في صنع الامور الخارجية موضع الذاتية
كما اشرنا اليه وكيف يمكن ان يقول عاقل ان الجدار يمكن ان يصدق على السقف والبيت باعتبار
ويدخلا فيه وهل هذا الا سفسطة صريحة فالظاهر ان مناط الحمل ليس هذا وان الجنس والفصل ليس
ارتباطهما كذلك بل على نحو آخر سيجيء الاشارة اليه في مبحث الاجزاء المحمولة **قوله** وقس عليه الجواب
اي قد عرفت ما فيه **قوله** بل الحق في الجواب ان يق التشخص اسم لما يتميز اي فيه بحث لان اللا بشرط
يصدق عليه بشرط لا البتة اذ الصدق من الجانبين فنقول ان يتميز به زيد مثلا اذا اخذ بشرط
لا وهو المسمى بالتشخص يصدق على نفسه اذا اخذ لا بشرط وهو اذا اخذ لا بشرط يصدق على زيد
فيركب قياس هكذا زيد هذا الامر اللا بشرط وهذا الامر اللا بشرط هو بشرط لا الذي هو التشخص
فينتج ان زيد هو التشخص بناء ما اعترف به آنفا ان الشخصية ينتج في كبرى الشكل الاول فالتحقيق
في الجواب ان يق كل محمول ومحمول عليه اذا اعتبر تغايرهما مفهوما فلا يلزم ان يصدق جميع ما يصدق
على المحمول على المحمول عليه سواء كانا جزئيين او كليين او مختلفين لجواز ان يكون اتحاد المحمول
على المحمول عليه باعتبار واتحاده مع الامر الآخر باعتبار آخر فلا يلزم اذن اتحاد المحمول عليه مع
الامر الآخر باعتبار ايض ولا يقدح في ذلك كون المحمول جزئيا اذ الجزئي ايض يمكن ان يكون
باحدهما متحدا مع شيء ومحمولا عليه وبالآخر متحدا مع شيء آخر ومحمولا عليه بدون ان يكون هذا
شيئان متحدين ومحمولا احدهما على الآخر مثلا يصدق على زيد هذا الكاتب انه ماخوذ من الكتابة
ولا يصدق على زيد انه ماخوذ منها ويصدق على زيد هذا الاعمى انه مفهوم اعتباري ولا يصدق
على زيد وهكذا واما اذا لم يعتبر تغايرهما مفهوما بل اريد بهما شيء واحد ويكون ملاحظة
المفهومين باعتبار وانه لا بد منها في الحمل بناء على ان حمل الشيء على نفسه ما لم يلاحظ بنحوين مختلفين
مما لا يتصور او لغيره ذلك في كل ما يحمل على احدهما يجب ان يحمل على الآخر مثلا اذا قلنا زيد
هذا الضاحك واردنا بزيد وهذا الضاحك هو ذات زيد بعينها لكن لاحظناها بنحوين
مختلفين لتصحيح الحمل او لغيره في كل ما يحمل على هذا الضاحك يلزم ان يحمل على زيد ايض

واذ قد تمهد هذا فنقول اذا حملنا على زيد الامر الذى به يتميز زيد عما عداه من الاشخاص فلو
اردنا بهذا الامر مفهومه الذى يغاير مفهوم زيد فلا يلزم من حمل التشخص عليه حمله على زيدا
ايضا كما عرفت واذا اردنا به ذات زيد بعينها وكان الكثير لملاحظتها كما يجعل هذا الضاحك
وهذا الكاتب مثلا الكثير لها في لا يحمل عليه التشخص حتى يلزم حمله على زيد ايضا وبما قررنا ظهر
ان ما اشتهر بينهم من ان الشخصية ينتج في كبرى الشكل الاول مما لا يصح على اطلاقه بل يجب
ان يقيد بما ذكرنا وبعد تقييده لا فرق بينها وبين الطبيعية وكانه لما كان المتعارف في
الشخصيات هو النحو الثانى وفى الطبيعيات النحو الاول اطلقوا هذا القول فى الشخصيات
وفرقوا بينهما وبين الطبيعيات فتدبر قوله اذا اخذ من حيث هو يصح حمله الى قدم ما فيه
قال المحقق فان النوع اذا اخذ لا بشرط الى قال بعض المحققين فى بيانه فان المجموع
الموضوع جزء لمفهوم العرض الشخصى لا لذاته الموجودة فى الخارج فهى مادة عقلية بالنسبة
الى الاعراض وليست مادة خارجية بالنسبة اليها بل موضوعات لها انتهى وبعضهم من فسر
سياقه ان كون النوع مادة عقلية بالنسبة الى الاعراض باعتبار دخوله فى مفهوم العرض
حيث يعرف بانه الموجود فى موضوع وفيه ما لا يخفى اذ هذا الدخول ليس فى مفهوم العرض الشخصى
بل فى مفهوم مطلق العرض مثلا يعرف البياض باللون المفرق للبصر من غير دخول للموضوع
فيه ومع تسليمه فان هذا الدخول لا يستلزم كونه مادة عقلية للاعراض بل غايته الامر
ان يكون جزء الحد فالصواب ان كون النوع مادة عقلية باعتبار ملاحظة المجموع المركب
منه ومن الاعراض المكتنفة به الذى قد يسمى شخصا اذ بالنسبة الى هذا المجموع مادة عقلية
وفى الخارج موضوع خارجى بالنسبة الى الاعراض قوله لكن بالقياس الى الاعراض القائمة
بها جعل المادة فى التركيبات العقلية موضوعة بالقياس الى الاعراض القائمة بها لا يخلو عن
حزازة اذ محل الاعراض فى الخارج انما هو مجموع المادة والصورة العقليتين لا المادة وحدها
ثم الظاهر ان يجعل قول المحقق كالمادة العقلية متعلقا بقوله وليس مادة خارجية وعلى
هذا لا اشكال فافهم قوله فنقول فالمادة العقلية اما مادة خارجية الى فى بعض النسخ
يوجد بعد قول المحقق فالمادة العقلية زيادة هى قوله فى المركبات الخارجية ومع زيادة

فلس دون حاجة الى ارتكاب ما تكلفه المحشى قوله بدون ان يكون هناك اعراض مخصصة محصلة
ليس بناء كلام المحقق الاعلى ان النوع لا بد له من اعراض ما كونها مخصصة محصلة فلا قال
المحقق قلت الجسم الذى هو محل النفس الحيوانية الى قال بعض المحققين حاصل الرد ان بعض
تلك العوارض التى فى الخارج فرع تحققه فيه وانت تعلم انه انما يتم لو سلم كون هذا الاجزاء
جود
فى الخارج وهو ممنوع قال السيد السند المادة والصورة الجسمية والنوعية كلها موجودة بوجود
واحد وانما انضمام بعضها الى بعض فى العقل انتهى ولا يخفى ان هذا وان كان مخالفا لكلام
الشيخ فى الشفا حيث صرح بان الصورة النوعية انما ينضم الى الجسم فى الخارج لكنه ليس مما يقبله
الطبع قوله واراد بقوله محصلة بحيث لا يقبل تحصلا آخر الى فى هذا التفسير نظر لان
كلام المحقق فى تجريد الماهية بالنسبة الى جميع الامور فاعتبار الحيوان محصلا بفصله ثم اعتبار
تجريده بالقياس الى ما سواه لا يوافق غرضه وان تعسف فى حمل كلامه على ان مراده بيان
تجريد النوع الحاصل من الحيوان وفصله بالقياس الى جميع ما عداه لا تجريد الحيوان فمع انه
يأباه آخر كلامه كما لا يخفى يرد عليه انه لا حاجة فى توجيه كلام المحقق وبيان غرضه الى
اعتبار تحصل الحيوان بالفصل ثم اعتبار تجريده عما سواه بل يمكن اعتبار الحيوان فى نفسه
مجردا عما سواه حتى الفصول ايضا وهو ظ قوله بحيث لا يقبل تحصلا آخر حتى الهوية بهذا
الاعتبار وان كان ذاته قابلة للتحصل الآخر كان غرضه من هذا الكلام دفع ما اورده السيد
السند على المحقق من انه لو لم يعتبر الكلية فى الماهية يجوز ان يكون جزئية فلا يصح ما ادعاه من
ان كل موجود لا بد له من تعين خاص وهو تحصل زائد على الماهية لاحتمال ان يكون بعض الماهيات
محصلة جزئية بنفسها من غير ان يكون لها محصل زائد وان اشترط الكلية فيها فلا يستقيم
قوله اذا اعتبرت الماهية محصلة بحيث لا يقبل تحصلا آخر اصلا حتى الهوية العينية ضرورة ان
الكلى قابل للتحصل آخر حتى يصير هوية وحاصل الدفع اختيار الشق الثانى والقول بان
الكلى وان كان فى نفسه قابلا للتحصل آخر حتى يصير هوية لكن يعتبر انه لا يقبل تحصلا آخر
باعتبار غير ذاته مثلا الحيوان يعتبر تحصله بالفصل ويعتبر انه بهذا الاعتبار لم يقبل تحصلا
آخر وان كان فى نفسه قابلا للتحصل آخر وفيه بحث اما اولا فلما عرفت ان فرض تحصله

اولاشئ ثم تجريده عما سواه لايوافق ما نحن فيه واما ثانيا فلان الحيوان كما يقبل التحصل بالهوية
فى نفسه كذلك يقبله بعد تحصله بالفصل ايضا اذ بعد ذلك التحصل كلى ايضا وكلام السيد
ان كل كلى قابل للتحصل بالهوية العينية مرّ والصواب ان يقال فى جواب السيد بعد اختياره الشق
الثانى من ترديده ان قبول المهية الكلية للتحصل بالهوية العينية لاينافى مقصودنا اما ذ
الغرض ان المهية الكلية اذا اعتبر تحصله فى نفسه بحيث لايكون لها محصل داخل فيها
فهذه المهية لايمكن ان يوجد فى الخارج اذ كل ما يوجد فى الخارج بحكم العقل بديهة بان
محصله هوية خاصة داخلة فيه اذ لو لم يكن كذلك لكان الكلى بوصف الكلية موجودا فى الخارج
وهو بط ضرورة ان كون الكلى قابلا للتحصل بالهوية ليس بقادح فى هذا الغرض سواء اريد
التحصل الداخلى او الخارجى هذا ومن العجب ان المحقق نفسه ايضا اجاب فى الجديدة عن هذا
الايراد بعد نقله ايراد اخر ايضا بقوله اقول الجواب عن الاول انا نختار الشق الثانى من
الترديد ويستقيم قولنا اذا اعتبر المهية محصلة بحيث لايقبل تحصلا اخر لم يكن موجودة
قوله لايستقيم ضرورة ان الكلى قابل لتحصل اخر قلنا ان اردت انه قابل له بحسب الفرض
فلو سلمنا ذلك لايقدح فى المقصود وهو انتفاؤه فى الخارج وانما يكون قادحا لو كان قابلا
بحسب نفس الامر وهو مم فان مدار الكلية على امكان فرض الاشتراك لا على الاشتراك
بحسب نفس الامر هذا بعد تسليم كون المهية كلية بحسب هذا الاعتبار فان كون المهية كلية
لايستلزم ان يكون كلية بجميع الاعتبارات على ان المحققين ان الكلية والجزئية صفة الصورة
الذهنية لا صفة المفهوم فى نفسه وقد اشعر به المعترض فى بعض كلماته ايضا ثم ذكر ههنا
ما يقتضى خلاف ذلك بظاهره انتهى ولم يتفطن لان كون الكلية بمعنى الاشتراك بحسب نفس
الامر ايضا ليس بقادح فى الغرض سواء فرض ان اشتراكه بين افراده الشخصية بالمحصلات
الخارجية او الداخلية كما اشرنا اليه انفا ثم المنع الذى اشار اليه بقوله فلو سلمنا ذلك لم
يظهر له وجه وكذا قوله هذا بعد تسليم الى قوله على ان وايضا الظاهر ان هذه العلاوة ما يضره
لا ما يؤيده اذ على تقدير كون الكلية والجزئية بحسب الاختلاف فى الادراك لا المدرك يتجه
انه يمكن ان يكون المهية موجودة فى الخارج بحيث لايكون لها محصل داخل فيها بخلاف

ما اذا كان بحسب الاختلاف فى المدرك كما قررنا هذا ان حمل قوله ان الكلية والجزئية
صفة الصورة الذهنية على انهما باعتبار الادراك كما هو الظاهر على ما يرو راى السيد واما
انا حمل على انهما صفة الصورة لا ذى الصورة كما يقولون ان الكلية بمعنى المطابقة وهى صفة
الصورة كما يقولون فح وان يحصل له وجه صحة لكنه بعيد جدا اذ هذا المذهب ليس تحقيقا
عنده كما يصرح به كلامه فى غير موضع فتنبّه ولا تغفل **قوله** دون من يجعل التشخص من الاعتبارات
ايضا لتم الكلام اذ لا شك ان التشخص الاعتبارى ايضا امر زايد على نفس المهية الكلية ولا يمكن
ايضا ان يكون المهية موجودة فى الخارج مجردة عنه لا بعدم الانفكاك فقط بل لعدم تعريها عنه وعدم
خلطها به وان كانت مقارنة لها نعم لايتم الكلام على تقدير كون الكلية والجزئية بحسب
الاختلاف فى الادراك على ما اشرنا اليه فتامل **قوله** فكان المراد بالتشخص هذه العوارض
وبالعوارض المحمولات لا فيه بحث لان هذه العوارض بمعنى المحمولات التى يقال انها داخلة
فى هوية الشخص لا فى حقيقة النوع اما عوارض كلية او جزئية وعلى التقديرين اما موجودة
مع النوع بوجود هو واحد ذاتا او لا سواء كانت موجودة بوجود على حدة بالذات او موجودة
بوجود النوع بالعرض فان كانت كلية وكانت موجودة بوجود النوع بالذات فيكون فصولا
لا تشخصات ويكون النوع جنسا ضرورة وان كانت موجودة بوجود النوع بالعرض او موجودة
على حدة بالذات فيكون مصنفات لا مشخصات البتة ويكون ايضا حكمها حكم الاعراض المقابل
للجواهر اذ يصدق على النوع ح انه موجود فى الخارج من غير ان يدخل فيه تلك العوارض
وان كانت جزئية وموجودة بوجود النوع بالذات فيرجع هذا المذهب بعينه الى مذهب
من يجعل التشخص جزءا عقليا للشخص نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع وليس مذهبا
على حدة وهو ظ وان وجدت بوجوده بالعرض او بوجود على حدة بالذات فيكون حكمها ايضا حكم
الاعراض المقابلة للجواهر كما عرفت فتدبر **قوله** والاولى ان يقال ان الاجناس العالية الخ
لايخفى ما فى هذا التوجيه من التكلف **قوله** ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان يصير الجنس
شخصا من غير ان يصير نوعا حقيقيا لا يذهب عليك ان الحيوان بالنسبة الى بدن الانسان
ليس جنسا بل نوعا فلا محذور فى صيرورته شخصا فى ضمنه من غير ان يصير نوعا حقيقيا بل

اولا نوعا باعتبار انضمام النفس ثم يصير شخصا من اشخاص الانسان باعتبار انضمام التشخص
ولا استحالة في كون الشيء جنسا ونوعا بالقياس الى شيئين وقس عليه الحال في كل جنس يكون
بازائه مادة خارجية فانه بالنسبة الى هذه المادة نوع وبالنسبة الى مجموع المادة والصورة
جنس ويصير في ضمن الاول تشخصا دون صيرورته نوعا دون الثاني وبما ذكرنا يندفع
ايضا ما يستشكل في المشهور ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية على ما حققه الشيخ مع ان
الجسم عندهم جنس وهذا مناف للاول سواء كان الجسم هو الصورة الجسمية فقط
على ما هو راى الاشراقيين او هي مع الهيولى على راى المشائين اما على الاول فظ واما
على الثاني فلان هيولى العناصر عندهم تشخص واحد يستحيل ان يصير النوع بانضمام امر
شخصي اليه جنسا مع ان الجسم جنس بالنسبة الى انواع الاجسام العنصرية ايضا على رايهم
ووجه الدفع ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية بالنسبة الى افراد الصورة واما بالنسبة
الى مجموع الصورة الجسمية والصورة النوعية فطبيعة جنسية فاذا اخذت لا بشرط بالنسبة
الى الفصول التشخصات التي لافراد الصورة الجسمية كانت نوعا وكانت صادقة على
تلك الاشخاص واذا اخذت لا بشرط بالنسبة الى الفصول الماخوذة من الصور النوعية
كانت جنسا وكانت صادقة على انواع الجسم فافهم **قوله** وايضا الحيوان المجرد عن جميع الفصول
الخ لا يذهب عليك ان حقيقة هذا البحث هو ما ذكر في سابقه اذ ليس حاصله سوى انه
يلزم تحصل الجنس بدون الفصل وحاصل الاول ايضا كان ذلك وكيفما كان فجوابه ما اشرنا
اليه من ان الحيوان نوع بالنسبة الى المادة جنس بالنسبة الى المجموع فلا ضير في تحصله في ضمن
المادة بدون الفصل وما يتوهم من ان الجنس مبهم في نفسه لا بد له من تحصل زائد حتى
يقبل التحصل بالاشارة انما هو باعتبار كونه جنسا فالحيوان لا يمكن ان تقبل التحصل بالاشارة
في ضمن مجموع المادة والصورة بدون ان يتحصل اولا بالفصل نعم يقبل التحصل بالاشارة
في ضمن المادة بدون تحصله بالفصل ولا محذور فيه **قال** المحقق فهو موجود ومحل للنفس
قال بعض المحققين ايده انه لو صح وجود الماهية المجردة بهذا المعنى عن البعض لصح وجود المجردة
بهذا المعنى عن الكل ايضا كما في الهيولى الاولى بالنسبة الى جميع الصور اقول كانه يرى ان

الهيولى لها في نفسها تشخصا ووحدة لا ينافي تكثرها بالصور على ما قيل وفيه ما فيه انتهى
ولا يذهب عليك ان قائله يرى اما المحقق واما المعيد وكلاهما غير مستقيم اما الاول
فظ واما الثاني فلانه على تقدير عدم صحة كون الهيولى لها في نفسها تشخصا ووحدة
لا ينافي تكثرها بالصور للمعيد ان يقول ان ما ذكره الزام على المحقق حيث هو قائل به
هى والصواب في جواب المعيد ان يقال ان الهيولى لا يخلو اما ان يكون لها ماهية كلية او لا فعلى
الاول نقول ان تجرد الهيولى عن جميع الصور لا يقدح في الالزام اذ المقصود عدم امكان تجرد
الماهية بالنسبة الى جميع ما عداه حتى التشخص وتجرد الهيولى عن جميع الصور ليس بناقض
اذ خلطه بالتشخص باق بحاله وعلى الثاني بعد تسليم عدم امتناع ممكن لا يكون له ماهية
كلية اطلاقا اذ ما سوى التشخص نقول انه خارج عن البحث اذ الكلام في الماهية الكلية
على ما تقدم **قال** المحقق وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه اى يعبارتين
احديهما انه فيه اى ماخوذ وداخل فيه وثانيتهما انه منه اى من جملته لا بعبارة انه معه هكذا
قيل ولا يخفى ان عبارة منه غير شايعة بل الظ انه لم يوجد في كلامهم فلا يبعد ان يكون منه
في كلامه متعلقا بكلمة قالوا بعده **قال** المحقق وانما يكون آخر من حيث التعيين والابهام
لا في الوجود قال بعض المحققين اى من حيث الابهام جنس ومن حيث التعيين
نوع ويتحد مع الفصل فالجنس والفصل متحدان ذاتا ووجودا ومختلفان باعتبار التعيين
والابهام واعلم ان عدم التغاير بين الجنس والفصل في الوجود مطلقا بينا في ما ذهب
اليه الاستاد من التغاير بين المادة والصورة في الوجود الخارجي كيف والمادة والصورة
الخارجية عين الجنس والفصل بالذات عنده كما قرره في الرد على صاحب المحاكمات نعم
هذا يستقيم على راى من يرى العلاقة بين المادة والصورة الخارجية لا ارتباطية انتهى
ولا يخفى ان ما يفهم من ظ كلام المحقق ليس له وجه استقامة اصلا مع قطع النظر عما اورده
ذلك البعض بيانه انه من المعلوم ضرورة ان الماهية لا يجوز ان يتغير باعتبار تغير الوجود من
الذهني والخارجي فمعنى الحيوان الذي في الذهن لا يجوز ان يكون في الخارج شيئا آخر غير
ما هو في الذهن وكذا الناطق ولا شك انهما في الذهن معنيان متغايران قطعا وليس

احدهما داخلا فى الآخر ضرورة ففى الخارج كيف يمكن ان يصير امتحدين او يدخل الناطق
فى الحيوان وما معنى توهم ان الفرق بالتعين والابهام وان الحيوان المبهم فى الذهن اذا
تعين فى الخارج صار عين الانسان او الناطق فهل التعين يغير حقيقة الشئ و
يصير الشئ شيئا آخر وايضا اللا بشرطية والشرط اللا شئ اعتباران من العقل ضم وظاهر
مجرد ملاحظة العقل امرا بتجويز لا يمكن تطرق اختلاف فى حقيقته فكيف يجعل ان يكون
الحيوان اللا بشرط متحدا مع الانسان والناطق وداخلا فيه مع انه ماخوذا بشرط
لا مغايرا لهما قطعا وخارج منه الناطق وهل هذا الا طور وراء طور العقل ولا يغرنك
ما تسمعهم يقولون لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة اذ لا شك ان الاعتبارات لها مدخل
عظيم فى تغير الاحكام الحكمية لكن لا بد مع ذلك من ان ينضم على العقل وتغير بمعياره
لا ان لا يفهمها ام ولا يجد الى تصحيحها سبيلا هذا اذا اريد ما هو الظاهر من سياق الكلام
من ان المعنى المبهم الجنسى يصير عين معنى النوع والفصل او يكون الفصل داخلا فيه فى الخارج
بعد التعين واما اذا اريد ان المعنى الجنسى والمعنى الفصلى لا يصير احدهما عين الآخر ولا
داخلا فيه بل اتحادهما فى الخارج عبارة عن انهما موجودان بوجود واحد والنوع حقيقة
مجموع هذين المعنيين فيسلم مما ذكرنا ويتوجه عليه الاشكال بان العرض الواحد اى الوجود
كيف يجوز ان يقوم بمحلين ان كان قائما بكل منهما وانه يلزم وجود الكل بدون الجزء
لو كان قائما بمجموعهما كما سيجئ فى مبحث الاجزاء المحمولة وستتكلم عليه وانت خبير بان ظاهر الحال
كما اشرنا اليه ان مرادهم ليس مجرد ما ذكرنا آخرا اذ على هذا لا حاجة لهم الى هذا التطويل
الذى ارتكبوه فى الكلام واعتبار التعين والابهام وغيره مما ذكروه وبينوه كما لا يخفى
بل كلام المحقق صريح فى ان المراد ليس مجرد ذلك بل المعنى الاول لانه فيما سيجئ فى مبحث
الاجزاء المحمولة سيدفع الاشكال الذى ذكرناه آنفا بالحوالة على ما قرره ههنا من اتحاد
الجنس والفصل وكيفية ارتباطهما وظاهر انه لو كان مراده ههنا هو المعنى الاخير لما كان
لذلك وجه اصلا هذا وبما ذكرنا ظهر ان القول باتحاد المادة والصورة الخارجيتين فى
الوجود ايضا لا يفى بدفع الاشكال نعم لو حمل الكلام على مجرد اتحاد الجنس والفصل فى الوجود يرد

على المحقق اشكال يختص به من ان اتحادهما فى الوجود مع مغايرة المادة والصورة المتحدين
معهما بالذات فيه غير معقول كما قرره ذلك البعض ولا يرد على من يقول باتحادهما
فى الوجود كالسيد لكن الاشكال الذى قررنا آنفا باق بحاله عليهما فتدبر **قوله** وكونه
متضمنا فيه باعتبار اخذه محصلا الخ اى ان الحيوان مثلا اذا حصل بسبب الفصل
كالناطق فى الخارج يكون الناطق داخلا فى هذا المحصل وهو الانسان لا ان يكون ذلك
المحصل هو الحيوان بعينه فتجبر لكن الظاهر انه لا يوافق مقصودهم سيما مقصد المحقق على
ما عرفت وان اراد ان الحيوان المبهم يتحصل وهو بعينه حيوان وح يكون الناطق داخلا
فيه وان لم يكن داخلا فى الحيوان المبهم فقد اطلعت على ما فيه فانه لا معنى لكون التعين
مغير الحقيقة الشئ ولا لان يكون شئ داخلا فى حقيقة شئ تارة وخارجا عنه اخرى فى اى
اخذ باى اعتبار كان سيما اذا كان الشيئان ممتازين فى الوجود الخارجى باعتبار
كالمادة والصورة كما هو راى المحقق من تعميمه هذا الحكم فى المركبات الخارجية ايضا
فتامل **قوله** ثم يغير من شئ الى شئ اى فلظهور ما فيه فلا حاجة الى ان نعيده **قال** المحقق حتى
يجوز ان يكون هذا الشئ القابل للمساواة اى هذا انما يستقيم على تقدير اخذ القابل عرضيا
لا ذاتيا كما اشرنا اليه سابقا من ان منشأ اشتباههم فى هذا المقام كانه قياس الذاتيات
على العرضيات اذ لا شك فى امكان صدق العرضى على شئ يكون هو غيره فى الوجود بل هو لا بد
ان يكون كذلك ضرورة واما الذاتى فمما لا يعقل فيه ذلك كما ذكرنا كما لا يخفى وعليك بالتامل
فى هذا المقام فانه من مداحض الاقدام **قال** المحقق بل يكون ذلك محصلا لقبوله
المساواة اى انت خبير بان امثال هذه الامثال لا يصحح مراده ولا يتم ما اراده اذ لا شك
فى جواز ان يتعين الشئ بالاضافة ونحوها كتعين الابوة بكونها ابوة زيد والكون بكونه
فى مكان مخصوص ونظائرها ويصدق على ذلك المتعين واما ان الجنس والفصل الممتازين
من المادة والصورة الخارجيتين بتعين احدهما بالآخر ويحمل عليه ففيه كل الخفاء
نعم لو كان الشئ بسيطا فى الخارج ويحلله العقل الى نحو هذين الامرين الذين ذكرناهما ويحكم
عليهما بالجنسية والفصلية فعسى ان يصح فيهما ح الحكم بالتعين والحمل فتدبر **قوله**

واراد بالتحصل بالاشارة التحصل الشخصي لا يخفى انه على هذا لم يبق فرق يعتد به بين
جواب المحقق والمحشي فافهم **قوله** وانت تعلم ان التشخص الخارجي اي فيه نظر اذ يجوز
ان يكون موجود خارجي ليس له مهية كلية وانحصار الممكنات في المقولات العشر
مم ولا وعلى تقدير الانحصار جنسيتها غير ثابتة والجواب ان الكلام في المهية المأخوذة
بشرط لا ومثل هذا الموجود لا يسمى مهية في الاصطلاح **قال** المحقق اما لو قيل ان كل موجود خارجي
اي قال بعض المحققين اقول فيه ان كون كل موجود خارجي متصفا بصفة يكون الاتصاف
بها في الخارج مما اذ قد يتصف موجود في نحو الوجود والوجوب مما يكون الاتصاف
بها في الذهن وان اقتضت وجود موصوفها في الخارج لا يقال تفسيرهم الوجود الخارجي بما
يكون مبدا للاثار ومظهرا للاحكام الخارجية يقتضي عدم خلو الموجود الخارجي عن العوارض
الخارجية لانا نقول لعله اريد بالاحكام الخارجية ما يقتضي فعلية موصوفها في الخارج
ظرفا لنفسها كالوجود الخارجي او لوجودها كالسواد وشيء منهما لا يقتضي ان يكون الاتصاف
في الخارج البتة انتهى وفيه نظر لان اتصاف الموجود الخارجي في الخارج ببعض الصفات
سواء كانت اعتبارية او غيرها ضروري لا مجال لانكاره واقلها الوحدة والتحيز او عدمه
والتجرد او عدمه ونحو ذلك كيف وكل صفة من الصفات الموجودة في الخارج يكون
اما متصفا به او بعدمه [illegible] والقول بان العدم مطلقا من المعقولات الثانية غير مسموع
كيف وكتبهم كلها مشحونة بان الاتصاف بالعمى في الخارج **قوله** لا يخفى عليك انه يمكن
اي لا يخفى بعده من العبارة سيما مع انضمام الوجود بالتشخص فافهم **قال** المحقق وايضا
هو مخلوط بالتجرد فيه تامل اذ الخلط بالتجرد ان يكون موصوفا بالتجرد وتصور مفهوم
الانسان المجرد اي هذا المركب التقييدي لا يستلزم ان يكون الانسان الذي هو فيه موصوفا
بالتجرد وهو ظ **قال** المحقق كيف وفي هذا الحال لوحظ معه التجرد فيه ايضا مثل ما ذكرنا
آنفا اذ مع ملاحظة مفهوم التجرد معه لا يصير بحيث يكون معه امر آخر اذ المراد بكون امر آخر معه
عروض ذلك الامر له واتصافه به وهو غير لازم كما لا يخفى **قال** المحقق فقوله الا ترى كان
لا يخفى ان كلام الشارح فيما قبل التنوير صريح في ان مراده ان المراد بوجود المجرد في الذهن تجرد

ان

ان الذهن يتصور المجرد وظ ان التنوير الذي ذكره مما يصلح شاهدا عليه فالبحث الذي ذكره
المحقق لو كان له وجه ورود لكان يجب ان يورد على ما قبل التنوير لا عليه وهو ظ **قوله**
قد يتوهم حصول الانسان اي ايراد على المحقق بان المعنى الذي ذكر ان النزاع فيه بقوله بل النزاع
اي مما لا يقبل النزاع ايضا **قوله** ويمكن اختيار الشق الثاني اي ظاهر العبارة ان ما قاله
في ذيل وان بقي اختيار للشق الثاني وفيه نظر اذ الظ انه ايضا اختيار للشق الثالث كالاحتمال
الذي ذكره المحقق من دون تفرقة ام وفي بعض النسخ بدل قوله وان بقي بان يقع فالاظهر
الاظهر وعلى النسخة الاولى يمكن حمل الكلام على انه وجه آخر غير اختيار الشق الثاني فلا يرد
ما ذكرنا لكن الكلام ح فان ما ذكره من اختيار الشق الثاني ما هو ويمكن ان يتكلف
ويقال ان ما ذكره المحشي وما ذكره المحقق كليهما اختيار للشق الثاني بتصرف في مصداق
المجرد الذي فيهما هو المجرد بحسب اعتبار العقل فافهم **قال** المحقق فان العقل يلاحظ بحيث
يمكن اي قد تكلمنا على نظير هذا البحث في مبحث الوجود بما لا مزيد عليه فتذكر **قوله** فكيف
يوافقهما ذكره الشارح لا يخفى انه لا مخالفة بينه وبين ما ذكره الشارح وحرره المحقق اذ حاصل
الجواب ح ان المهية حين فرضها العقل مجردة عن جميع العوارض وان كانت مخلوطة
في نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني والتصور لكن يصدق ان المهية المجردة بحسب
الامر موجودة في الذهن اذ ليس معنى وجود المهية المجردة بحسب نفس الامر في الذهن الا
معنى وجود المهية المجردة الا ان الذهن يفرضها مجردة بحسب نفس الامر لكن لما كان وجود
المهية المجردة في نفس الامر في الذهن محتملا لمعنيين احدهما ما ذكرنا والآخر ان يصدق
على ما هو الموجود في الذهن انه مجرد في نفس الامر وهو الظ كان المقام بعد محلا للمناقشة
الا ان يحمل على المعنى الاخير ويقول انه ليس بصادق فيما نحن فيه فلذا امر المحقق
بالتامل ثم فصل المقام بان هنا احتمالين احدهما صادق والآخر كاذب وضم اليهما
احتمالا آخر يتصور في هذا المقام وهو الذي ذكره المجيب الاول ورده الشارح ووجهه بحيث
يندفع عنه الورود كما ذكره في الحاشية السابقة حتى يزول الاشتباه بالكلية وعلى هذا
لا حاجة الى التكلف الذي ارتكبه في حمل كلام الشارح والمحقق فتامل **قوله** وجه التامل ان

مايوجد اى عرفت دفعه وهو ان مراد الشارح كما يدل عليه ظ كلامه بل صريحه ان المراد بوجود المجرد
فى الذهن ان الذهن يفرض الماهية مجردة فى نفس الامر ويتصورها بعنوان التجرد فيرد وبما
لا يصح انكاره كما صرح به المحقق ايض لا ان المجرد فى نفس الامر موجود فى الفرض العقلى حتى
يرد عليه ما اورده فافهم **قال** المحقق وتلخيص المقام انه اى الاحتمالان الاولان ما اشرنا
اليهما آنفا والفرق بينهما ظ والمجرد فيهما التجرد بحسب نفس الامر والاحتمال الثالث التجرد
فيه التجرد بحسب فرض العقل والايراد الذى اورده عليه لا يتجه على الاول اصلا اذ لا يمكن ان
يق ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد فى الخارج مطلقا بخلاف الفرض العقلى لانه يصح ان المجرد
بحسب نفس الامر يوجد فى الفرض العقلى بالمعنى الذى ذكرنا من ان العقل يفرض الماهية
مجردة بحسب نفس الامر وهو ظ ولا يخفى ان كلام الشارح ظاهره بل صريحه هو الاول وما
ذكره بعض المحققين من ان ما ذكره الشارح هو الاحتمال الثانى فقط ففيه ما فيه فتدبر
قوله ويكون طرف الاتصاف هو نفس الامر هذا مما لا محصل له كما لا يخفى **قوله** وايض
فى الاول لجعل الحكم ما براى هذا مما لا طائل تحته **قوله** فى الحاشية وايض يعتبر فى الاول
ان يكون اى هنا ايض هذه كما لا يخفى **قوله** وثانيا اورده على الوجه الثالث اى قد عرفت
وجه عدم وروده واما الوجه الذى ذكره فمنه يكمل **قوله** لان الخارج ههنا بمعناه المتعارف
الى آخر الحاشية لا يظهر له محصل اصلا وقد وجد فى بعض النسخ بدل هذه العبارة والاظهر
يتوجه السؤال والظ انه الصحيح والنسخة الاولى من غلط الناسخ وحاصل كلامه على
النسخة الاخيرة ان قول المحقق كما اشرنا اليه اشارة الى ما وجهه بقوله ويمكن ان يق
لا الى التوجيه الذى ذكره فى تلك الحاشية اذ بعد التوجيه لم يتجه السؤال اصلا ويرجع
الى ما ذكره بقوله والجواب عنه ما اوضحنا اليه اى ومراده بما وجهه كون التجرد بحسب
اعتبار العقل لما عرفت ان توجيه المحقق حقيقة يرجع الى اختيار هذا الشق ولا يخفى
ما فيه من البعد والاولى ان يجعل قول المحقق اشارة الى ما ذكره فى ذيل الحاشية المصدرة
بقوله وصار الحاصل حيث قال فان العقل بملاحظة بحيث يكون فى الاعتبار معرى
عن جميع الاوصاف حتى عن الاعتبار كما فعله المحققين فافهم **قوله** فى الحاشية احدها

ان يكون

فيهما

ان يكون المراد بالمجرد هذا هو الاحتمال الاخير الذى ذكره المحقق **قوله** فى الحاشية وثانيا
ان المراد بوجودها اى الظ ان هذا الاحتمال هو الاحتمال الذى ذكره سابقا من قوله
ويمكن اختيار الشق الثانى وان يق الى آخره ولما كان هو بعينه ما ذكره المحقق بادنى تفاوت
فما اوردنا على ذلك وارد عليه ايض **قوله** فى الحاشية وثالثها ان المجرد اى كانه الاحتمال
الاول الذى ذكرنا من الاحتمالات الثلثة اذ لا محل صحيح سواه لكن فى تطبيقه عليه بعد ما ثم
قوله وما ذكره فى الشق الاول اى احتمال كلام المحقق للاحتمال الثانى الذى ذكره على ما قررنا
آنفا وهو الظ منه بعيد كل البعد ولعله لا يحتمل سوى ما قلنا فى توجيهه كما لا يخفى **قوله** اى نفس
هذا النحو الخاص هذا اما سينه المحقق بعد ذلك من ان الكلية والجزئية باعتبار نحو العلم لا باعتبار
المعلوم وهو منظور فيه كما ستتكلم عليه هناك انشاء الله تعالى فالصواب فى الفرق بين
الجزئى والكليات الفرضية فى توجيه ما يق ان العقل يجوز صدق كل كلى على افراد كلى آخر انه يق
ان الجزئى يمنع نفس تصوره مع قطع النظر عن الامور الخارجية عن الصدق على كثيرين اى عن التكثر
والتعدد من حيث انه تكثر وتعدد اى العقل بمجرد تصوره يحكم بانه ينافى التكثر والتعدد بالذات
وهذا بخلاف الكليات الفرضية اذ مفهوماتها لا ينافى التكثر والتعدد بالذات وهذا بخلاف
اى ان العقل بمجرد تصورها لا يحكم بانه ينافى التكثر بالذات وان حكم بمجرد تصورها بانه لا يمكن
صدقها على شىء اذ عدم امكان صدقها على شىء لا ينافى عدم ابائها عن التكثر بالذات والحاصل
[illegible]ى يجده العقل بمجرد تصوره آبيا عن التكثر بالذات والكلى لا يجده كذلك وان وجده آبيا
[illegible] الصدق على شىء وان وجده آبيا عن الصدق على كثيرين ايض لكن لا بالذات بل بالعرض
[illegible] يخرج مفهوم الواجب لانه لا يابى عن الصدق على شىء بل انما يابى عن التكثر والتعدد
[illegible]كم العقل بابائه عن التكثر ليس بمجرد تصوره بل باعتبار ملاحظة الامور الخارجية
[illegible] ذكرنا حال توجيه القول المذكور ايضا لان مفهوم الانسان مثلا لا يابى عن الصدق على
[illegible] الفرض من حيث انه تكثر وان كان يابى عنه من حيث انه تكثر خاص فتامل **قوله**
[illegible] خصوصية المعلوم من يقول بان الكلية والجزئية باعتبار الادراك لا يقول بان
[illegible]م فى نفسه يابى عن الحمل على الكثيرين اولا يابى فهذا مبطل لقوله مع ان الفرق بين

مفهوم ومفهوم لاوجه له كما يحكم به الطبع السليم **قال** الشرح والكلية بمعنى الاشتراك ويمتنع
عروضها للصور العقلية قال المحقق في الجديدة قيل هذا ايضا عنزم انا الصورة المذكورة كلية
باعتبار المطابقة للكثرة الخارجية او ما في حكمها جزئية بحسب الوجود الذهني وقد صرح الشيخ
بذلك في الهيات الشفا بقوله فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكليته
لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم
واحد واما من حيث انه صورة ذهنية في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم والتصورات
وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا او نوعا فكذلك باعتبارات مختلفة يكون
كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة في نفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها
كثيرون على احد الوجوه الثلثة التي بيناها فيما مضى كلية ولا تناقض بين هذين الامرين اقول
ماذكره في معرض الجواب لا يلايم السؤال لان حاصل السؤال ان الكلام المنقول يدل على
ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس صفة للامر الخارجي ولا للصورة العقلية بل للصورة العقلية
بمعنى المطابقة لا بمعنى الاشتراك وذلك مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي
وظاهر ان ماذكره لا يدفع هذا السؤال فانه لم يدفع ان الصورة العقلية ليست كلية بمعنى المطابقة
بل لا ارتباط لذلك بكلام السائل فان الشرح ما ادعى ذلك بل نقله واعترض عليه والجواب
عن هذا السؤال ان الكلية بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار انه معلوم وبمعنى المطابقة
صفة لها باعتبار انها علم فان العلم والمعلوم متحدان بالذات فالصورة الانسانية
الحاصلة في العقل من حيث انه علم يتصف بالكلية بمعنى المطابقة فانه الصورة العقلية
الحاصلة من كل فرد كما علم مفصلا ومن حيث انه انسان يتصف بالكلية بمعنى الاشتراك
الكلي وتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي على النحو الذي ذكره لا ينافي الكلام المنقول
اذ لا يلزم من عدم كون الكلية بهذا المعنى صفة للامر الخارجي وللصورة العقلية من حيث
انها صورة عقلية ان لا يكون صفة للمفهوم حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك
لجواز كونها صفة لا لتلك الصورة من حيث انها نفس المفهوم انتهى اقول اما ما نقله من القائل
ففساده ظاهر اذ كون الصورة المذكورة كلية بمعنى المطابقة لا ينافي عدم كونها كلية بمعنى الاشتراك

فاى

فاى استدراك على السيد ولو قيل ان المطابقة والاشتراك متلازمان على ماذكره ذلك
القايل وسيجيء الاشارة اليه فنقول ان المطابقة بالمعنى الذي اخذه ذلك القايل ويؤول
الى الاشتراك ليست هي ايضا صفة للصورة العقلية من حيث انها صورة بل صفة لها من حيث
انها ماهيتها المعلومة بل الصفة لها من حيث انها صورة المطابقة بالمعنى الاخر ولو اراد القائل
ان المطابقة بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار وان لم يكن صفة لها باعتبار اخر كما
يشعر به ماذكره شاهدا من كلام الشيخ فيصير ان هذا لا ينافي ماذكره السيد لان مراده من
الاشتراك لا يتصف به الصورة من حيث انها صورة لا مطلقا ولو حمل كلامه على انه يفهم
من كلام السيد ان الاشتراك لا يتصف به شيء اصلا وهو غلط اذ الصورة يتصف به باعتبار
ماهيتها مع بعده عن العبارة جدا يؤل الى ايراد الشرح وليس ايراده عليحدة ويجيب المحقق
عنه واما ما ذكره من الجواب فمما يقضي منه العجب ولعله وقع في المقام سهو من الناسخ اما
اولا فلان كلام القائل ليس جوابا عن ايراد السائل الذي هو الشرح حتى يتم انه لا يلايمه بل لا
ارتباط له به بل انما هو ايراد على السيد بان عدم اتصاف الصورة العقلية بالكلية بمعنى
الاشتراك غير مسلم واما ثانيا فلان حاصل سؤال الشرح ايضا ليس ماذكره من ان الكلام المنقول
مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي اذ ليس فيه حديث المخالفة اصلا بل حاصله
ان نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشيء اصلا كما يفهم من كلام القايل ليس بصحيح لانه
صفة للمفهوم على ماذكره المنطقيون وهو غير الامر الخارجي والصورة العقلية من حيث انها
صورة عقلية وماذكره القايل انما يدل على نفي كونه صفة لهما فقط لا للمفهوم والمعلوم ايضا
فالجواب عنه ليس ايضا الا ما سيذكره المحقق بعد ذلك من ان غرض القايل ليس نفي كون
الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشيء اصلا بل غرضه نفي كونها صفة للامرين المذكورين فقط
على ما سيجيء مفصلا والجواب الذي ذكره ههنا ليس بملايم كما لا يخفى واما ثالثا فلان قوله
حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك لا يناسب هذا المقام اصلا بل انما هو المناسب
في مقام الايراد على السيد على ما فهم الشرح كلامه بان يقال لا يلزم من عدم كون الكلية بمعنى
الاشتراك صفة للامر الخارجي وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية ان لا يكون

صفة للمفهوم حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك على ما هو غرض السيد لان
كونها صفة لتلك الصورة من حيث انها نفس المفهوم فتدبر قال الشارح لا يقال كان الصورة
العقلية اه لا يخفى ان المطابقة بالمعنى الظاهر الذى ذكره لا يتحقق بين الاشخاص اه وليس
هو بالمعنى المتعارف حتى يقال ان مطابق المطابق مطابق وهو ظ وعلى هذا لا حاجة الى التكلف
الذى ارتكبه فى الجواب قال الشارح فان قيل الصورة الحاصلة من زيد اى انت خبير بانا نعلم
ضرورة ان الصور الحاصلة من زيد فى اذهان متعددة يمكن ان نعريها من الخصوصيات
اللاحقة لها باعتبار خصوصية الاذهان ولا شك ان عند ذلك التعرى يحصل من كل
واحدة فى الذهن الاثر الذى يحصل من الاخرى فيكون ذلك الاثر مطابقا من زيد فى
ذهن عمرو وليست مطابقة للصورة الحاصلة منه فى ذهن بكر بالمعنى المراد من المطابقة
ههنا بل نسبتها اليه نسبة زيد الى عمرو وانما المطابق لها الاثر المذكور فلا اشكال وعلى الثانى
فلا بد ان يلتزم ان الصورة المذكورة كلية بالنسبة الى الصور الذهنية وان كانت جزئية
بالنسبة الى الخارج وعلى التقديرين لا حاجة الى الجواب المشتمل على التكلف الذى ذكره بل
على الثانى ليس بصحيح ايضا فافهم قوله واراد به كما صرح به فى موضعه اى الظاهر انه حمل الاشتراك
نى واحد بعينه على ان يكون شىء معين متشخص مشتركا وبهذا دفع ايراد الشارح عن السيد
بان مراده ان الاشتراك بهذا المعنى لا يوصف به شىء اه وهذا لا ينافى اشتراك الطبيعة
على ما ذكره الشارح اذ ليس اشتراكها بهذا المعنى وانت خبير بان حمل الاشتراك فى كلام السيد
على هذا المعنى مما لا يصح لا فى حاشية المطالع ولا فى حاشية التجريد اما فى حاشية المطالع فلان
الظاهر ان شارحه حيث قال ان الطبيعة يعرضها الاشتراك لا يعنى به الاشتراك الحقيقى
بهذا المعنى وكيف ويمكن ان يقول عاقل به واما فى حاشية التجريد فلان كلامه لا يكون فى
مقابلة من رد عليه لانه لم يقل ان الطبايع يعرض لها الاشتراك بهذا المعنى بل صرح بانها
مشتركة لا بهذا المعنى ولما ذكره المحشى من الانظار وايضا لا وجه لان يقال ان المعلوم الكلى
لا يعرضه الاشتراك بهذا المعنى ويرد ايضا انه كان ينبغى ان يثبت الاشتراك بالمعنى الاخر
ولا يقتصر على عروض الكلية بمعنى المطابقة للصورة العقلية لانه بصدد التحقيق والتفصيل

فالصواب

فالصواب ان مراده بالاشتراك الحقيقى فى حاشية المطالع حقيقة الاشتراك واحترز
به عن المطابقة لكثيرين والحمل عليها اذ يمكن ان يطلق عليها الشركة مجازا فالحاصل كلامه فى تلك
ان شيئا واحدا لا يشترك بين كثيرين لا فى الذهن ولا فى الخارج حقيقة نعم الطبيعة يعرض
لها فى العقل الشركة بمعنى المطابقة ومعنى النسبة المخصوصة المصححة للحمل واراد بتلك النسبة
ايضا المطابقة وما ذكره المحشى من انه صرح بعروض الاشتراك الحملى للطبايع فغير انه لا يرد
ان الحمل على كثيرين اشتراك حقيقى بينها بل عنده ان المطابقة التى ذكرها مصححة للحمل وليس
الحمل الا بمجرد ذلك وليس غير اشتراك الطبيعة بين افرادها اه وعلى هذا يحمل كلامه فى حاشية
التجريد ايضا ودفع ايراد الشارح وارد غير مندفع ثم لا يخفى ان التوجيه الذى ذكره المحقق ايضا ما لا
ماذكره المحشى اذ حاصله ان مراد السيد ان الاشتراك لا يعرض الموجود الخارجى من حيث هو موجود
خارجى اى للتشخص الخارجى ولا للصورة الذهنية المتشخصة وذلك لا ينافى كونه عارضا للماهية
من حيث هى لكن على الوجه الذى ذكره المحقق لا يرد سوى ان كلام السيد ح لا يكون مقابلا
لكلام من يرد عليه كما عرفت وانه ح ينبغى التعرض لانه يعرض للماهية فان قلت لعل مراد من رد
عليه السيد ان الاشتراك يعرض للماهية فى الخارج ويكون رد السيد عليه لا على اصل الاشتراك ويكون
بناء توجيه المحقق عليه كما يشعر به ايضا الزيادة التى فى بعض النسخ قلت رد السيد ح لو تم لدل
على عدم عروضها فى الذهن ايضا وهو ظ ولو قيل ان الماهية فى الوجود الذهنى والخارجى
متشخصة معينة فلا يمكن اشتراكها فيهما وانما يكون مطلقة فى نظر العقل وملاحظته وملاحظة
العقل وجود عقلى لها ولما كان الاشتراك باعتبار الاطلاق والاطلاق لا يكون الا فى الملاحظة
والملاحظة وجود ذهنى فيصح ان الاشتراك للماهية انما هو فى الوجود الذهنى دون الخارجى فهو
مما لا يعبأ به كما لا يخفى نعم يمكن ان يتكلف ويقال لعل مراد المردود عليه ان الطبيعة بصرافتها
موجودة فى الخارج من دون خلطها بالتشخص ويعرض لها التشخصات المختلفة فى ضمن الافراد
وح يكون الرد موجها لكن يرد عليه انه لم يعلم ان مراده هذا او يبعد ان يكون تصريح منه بما له
بهذا وما نقله السيد عنه يحتمل الوجه الصحيح احتمالا ظاهرا فلم حمل كلامه على الوجه الاخر ورد
عليه ويتوجه ايضا المناقشة الاخيرة فافهم قال المحقق يكون وصفا للصورة باعتبار ماهيتها

اذا امكن ان يكون وصفا للصورة باعتبار مهيتها امكن ان يكون وصفا للامر الخارجي ايض
باعتبار مهيتها وهوظ قال المحقق وقد اشار هذا القايل الى قد عرفت انه لا يمكن حمل كلام
السيد على ماذكره المحقق في هذا القول يكون منشأ لورود اعتراض آخر عليه حيث يلزم التناقض
في كلامه وقد عرفت توجيهه بتكلف قال المحقق واما من قال ان الحاصل منها الى لا يخفى
ان صاحب المحاكمات والشارح ذهبا الى ان حال العلم يقوم بالذهن شيء هو علم وموجود
وفي الخارج ويحصل فيه شيء آخر لا بطريق القيام هو معلوم وموجود ذهني كما مر في فاتحة الكتاب
وهذا المعلوم ايض يطلق عليه الصورة فعلى مذهبهما ايض يمكن ان يكون المطابقة بهذا
المعنى وصفا للصورة لكن ذهبا الى ان الكلي الطبيعي ليس موجودا في الخارج وان ما يحصل
في الذهن من الطبايع الذاتية امور انتزاعية من نفس الذات فعلى هذا لا يجوز ان يق
على رأيهما ان هذه الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت بتشخص زيد مثلا كانت عينه
وهكذا ويجي مزيد كلام فيه قال المحقق لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور لا يخفى ان
المشهور بين القائلين بالشبح انه لا يوجد في الذهن سوى الشبح المخالف بالمهية للامر الخارجي
ان لم يقولوا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فليس المعلوم سوى الشخص الخارجي على تقدير كونه
موجودا في الخارج وان لم يكن موجودا في الخارج فليس معلوم سوى الشبح وعلى التقديرين
لا يكون المعلوم بالشبح امرا كليا لا بمعنى المطابقة فقط ولا به مع القيد الزايد المذكور و
ان قالوا بوجوده في الخارج يكون المعلوم كليا باعتبار الامر الزايد لا باعتبار المطابقة
وكيفما كان لا يصح ماذكره السيد الا ان يق بنحو ما ذهب اليه صاحب المحاكمات والشارح من ان
وراء الشبح القايم بالذهن امر موجود في الذهن لا بطريق القيام هو المعلوم والكلي اذ لو قيل
بوجود الكلي الطبيعي في الخارج يكون هذا الامر كليا بمعنى المطابقة لا مع القيد الزايد فافهم
قوله وذلك لان المعنى الاخير الى هذا الابهم المحقق اذ غرضه ان المعنى الاخير في قوة الاشتراك
وهو قد اعترف باتصاف شيء به فكيف يمكن ان يق انه نفى اتصاف شيء بالاشتراك مطلقا ولا
يضره عدم تحقق هذا المعنى في الكليات العرضية وهوظ قال الشارح واقول فساده ظ الى لا يخفى
ان الظ من كلام الشارح مما سبق ومما سيجي ان الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج عنده وح نقول

مفهوم

مفهوم الانسان الذي يزعم انه معلوم ومشترك بين كثيرين وموجود ذهني حاصل في الذهن بحيث
لا قايم به كما صرح به سابقا به اذا لم يكن موجودا في الخارج فلا يكون مشتركا بين افراده الخارجية
وليس له بالنسبة اليها الا المطابقة والحمل وهوظ وهو الذي ذكره السيد فلا وجه لاعتراضه
عليه وقوله يصحح تفسير الكلية بالاشتراك فان قلت اشتراكه بين افراده عند الشارح كانه بمعنى انه
منتزع منها وموجود بوجودها بالعرض كما ذكره المحشي في الكليات العرضية قلت المطابقة
والحمل الذي ذكره السيد ايض ليس الا هذا الا ان يق لعل الشارح وان كان يزعم ان مفهوم الانسان
ليس داخلا في حقيقة افراده بل يكون منتزعا منها يقول بانه اذا فرض وجوده في الخارج يكون
عين فرد فرد يكون الاشتراك عنده بهذا المعنى اذ فساده ظ لانه على تقدير ان لا يكون حقيقة
زيد مفهوم الانسان بل امرا آخر كيف يمكن ان يق اذا وجد الانسان في الخارج يكون عين
زيد ولو قيل ان وجوده لما كان محالا جاز ان يستلزم المحال ففاسد ايض اما اولا فلانه يلزم على
انه على هذا التقدير يكون عين الافراد اذ لعله لا يكون عينا بل هو الظ واما ثانيا فلان حمل
الاشتراك على الاشتراك الواقع على تقدير المحال بعيد عن كلامه جدا واما ثالثا فلان للسيد
ح ان يقول مرادي نفي الاشتراك نفي الاشتراك الواقع كما هو الظ لا التقديري فان قلت
كان الشارح يجعل الانسان وان لم يكن داخلا في حقيقة افراده الموجودة لكنه يمكن ان يكون
له افراد يكون داخلا في حقيقتها وهو الاشتراك قلت اذا جوز الشارح امكان وجود امر في الخارج
في كثيرين فلم لا يجوز بالنسبة الى تلك الافراد الموجودة ونفى وجود الكلي الطبيعي في الخارج
فان قلت لعل الاشتراك عنده بمعنى ان تصور نفس مفهومه لا يمنع عن فرض اشتراكه بين
كثيرين وان كان بعد ملاحظة الدليل الدال على نفي وجود الكلي يمنع عنه بخلاف الجزئي
فانه يمنع نفس تصور مفهومه عنه قلت هذا مما يأباه ظ كلامه بل صريحه اذ يعلم منه انه
مشترك بين افراده لا ان اشتركه بهذا المعنى فافهم قال المحقق نعم فساده ظ الى لا يخفى
انه على ما ذهب اليه الشارح لا فساد اذ يجوز ان يكون المراد بالصورة التي فسروا المعاني بها
وكذا سمي الشبح المهية لا بشرط بها هي هذا الامر الذي يزعم الشارح انه موجود في الذهن لا قايم
به وعلى هذا لا فساد اصلا وهوظ قوله ثم وجه كون الثالث اليق بمذهبه الى قد ذكر بعض

المحققين وجها آخر للايقية هو ان مذهبه ان الفرق بين العلم والمعلوم وبين الجوهر
والعرض وبين الوجود في الذهن والوجود في الخارج بالذات فالظ ح ان يفرق بين الكلي
والجزئي ايضا بالذات لا بالاعتبار فقط كما في التوجيه الاول فانه تحكم غير مناسب وانت
خبير بانه اذا كان معنى الكلية هو المطابقة فقط كما في التوجيه الاول لا يكون الفرق بين
الكلي والجزئي بالاعتبار اذ الصورة العقلية للانسان مثلا على هذا لا يكون الا كلية انما
الجزئي هو صورة زيد مثلا نعم لو فسرت الكلية بمعنى الاشتراك ايضا كانت الصورة العقلية
للانسان جزئية بهذا الاعتبار على انه ح ايضا لا يلزم ان يكون الفرق بين الكلي والجزئي
بالاعتبار لا بالذات كما في الاشياء المذكورة بل صورة الانسان مثلا على هذا كلية بمعنى
وجزئية بمعنى آخر وعلى كل من المعنيين الفرق بينهما بالذات اذ بمعنى المطابقة صورة
الانسان كلية وصورة زيد جزئية وبمعنى الاشتراك صورة الانسان المعلوم كلي نعم
لو فسرت الكلية بالاشتراك يكون على راي من يقول بحصول الاشياء انفسها في الذهن
صورة الانسان باعتبار كلية اي باعتبار ماهيتها المجردة عن العوارض وباعتبار اخذها
مع العوارض جزئية فتدبر قال المحقق هم قد نسبوا المعاني الى الكلية والجزئية اي لا يذهب
عليك ان الظ كما يفهم من كلامه في الجديدة على ما نقلنا سابقا انه حمل كلام الش على ان
ما ذكره السيد مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي حيث جعل الكلية صفة
للصورة العقلية والمحقق بصدد ان يبين ان المفهوم والصورة العقلية متحدان بوجه
فجعل الكلية صفة لها او لذلك واحد وانت قد عرفت غرض الش من الايراد على السيد
وح لا وجه لهذا الكلام اص ودفع الايراد انما هو بما حققه في الحاشية السابقة وللمتكلف
ان يحمل كلام المحقق على التحقيق وبيان ما هو الواقع فافهم قوله بعد حمل كلام الش اي
قد عرفت ما على هذا الحمل قوله وتفصيل المقام ان قولهم قسموا اي قد ذكر بعض المحققين
وجهين آخرين لتوجيه كلام المحقق احدهما انه بعد ما وقع ايراد الش عن السيد رام
النظر في مقدمات الش بينها على ان شيئا منها لا يصلح ايرادا على مقصد السيد من التحقيق
فحاصل كلامه ان قول الش ان الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك امر ثالث سوى الصورة

والعين

والعين وهو المعاني ان اراد انه مغاير للصورة بالذات فهذا انما يستقيم على مذهب الش
فلا يقوم حجة على السيد القايل باتحاد العلم والمعلوم بالذات وان اراد انه مغاير لها بالاعتبار
حتى يكون الصورة من حيث انها صورة متشخصة غير متصفة بالاشتراك ولا من تلك
الحيثية متصفة بها فهذا عين مقصد السيد فكيف يصلح ايرادا عليه والاخر انه ايراد على
الش بعد التنزل عن كون كلام السيد تحقيقا الى كونه اعتراضا كما حسبه وحاصله ح ان
ان ايراد السيد وان كان ساقطا في نفسه بما عرفت آنفا من ان الموصوف بالكلية بمعنى
الاشتراك هو الصورة لا من حيث انها صورة تخصيصية لكن ما ذكره الش في الجواب من ان
الموصوف بها امر ثالث مغاير للصورة بالذات لا يصلح جوابا لكلام السيد حيث لا يقول
به بل جوابه ما مر آنفا فالمقصد دفع جواب الش لا تتميم ايراد السيد ولا يخفى ما في هذين
الوجهين وكذا في وجهي المحشي من التكلف والتكلف الذي ذكرنا آنفا اولى من الكل
كما لا يخفى قوله الصورة الحالة في العاقلة اي لا يخفى ان المطابقة بهذا المعنى هو عين
الاشتراك وكان حكم صدر المحققين بالتلازم بينهما مبني على حمله المطابقة على هذا
المعنى قوله وتدبر ما سبق هو ان معروض الكلية لما قال ان كلام السيد في حاشية
المطالع جواب عن هذا السؤال فينبغي للش ان يذكره ويسلمه او يرد عليه فاراد بهذا
الكلام ان ما ذكر في حاشية المطالع لا يصلح جوابا لكلام الش اذ قد سبق ان السيد حكم
في حاشية التجريد ان الكلية بمعنى المطابقة صفة الصورة العلمية من حيث انها صورة
وسؤال الش عليه فالقول بان الكلية صفة للمعلوم لا يدفع هذا السؤال فافهم قوله
وايضا من المعلوم بديهة لعله ايراد ايضا على المحقق قوله بل الحق في الجواب ان بين الكلية او
للمتكلف ان يحمل كلام المحقق على هذا ويحمل ما نقله عن الشيخ على التنظير لا على التمثيل كما
ذكره بعض المحققين فتامل قوله لكن المفهوم من كلماتهم اي ليس لهذا الاستدراك
تعلق ظ ولعله ايراد على ما يفهم من كلام السيد من جعل الكلية صفة للعلم بعد ما اجاب
عن السؤال الذي اورده عليه الش بقوله بل الحق في الجواب اه ثم لا يخفى ان ما ادعاه كانه غير
م كيف وقد قال الشيخ متصلا بالعبارة التي نقلها المحقق لانه ليس يمتنع اجتماع ان يكون

الذات الواحدة بعرض لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة فى الكثرة لا يكون الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة لم يمكن شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد من حيث هى كذلك فهى شخصية لا غير انتهى وهو صريح فى انه جعل المطابقة صفة للصورة العلمية من حيث انها صورة علمية وعلى هذا لا حاجة الى حمل نقل المحقق كلام الشيخ على التنظير وظهر ايضا ما فى كلام المحشى والظ ان كلام الشيخ مبنى على ان السؤال هذا لكن لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الجواب الذى ذكره المحشى بعيد جدا والانصاف ان كلامه فى هذا المقام لا يخ من تشويش واضطراب **قال** المحقق هذا ليس بصواب كما علم مما نقل من الشفا هذا انما يابى عن حمل كلامه فى الحاشية السابقة على التنظير **قال** المحقق هذا يجعل النزاع لفظيا اى يمكن ان يحمل كلام الشارح على ان من يقول بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج يريد ان الشخص موجود بمعنى ان الكلى موجود بوجود الشخص لا انه موجود براسه ويعرضه التشخص وح لا يصير النزاع لفظيا اذ المنكرون لوجوده لا يقولون بوجوده فى ضمن الشخص بل يقولون ان حقيقة الشخص غيره انما هو امر منتزع منه ولو فرض ان مرادهم ايضا ما ذكره الشارح فلا ضير فى صيرورة النزاع لفظيا وعلى هذا يندفع عدم الملائمة لكلام المص ايضا هذا لكن الظ ان مراد الشارح ليس هذا بقرينة كلامه فى مواضع اخرى فافهم **قوله** لانا نقول ان الماخوذ لا بشرط شى اى بيان التقدم بهذا الوجه يابى عنه قول المحقق وهو باعتبار التقدم مجرد اى لان التقدم بهذا الاعتبار يصدق عليه من حيث الخلط ايضا الا ان يراد الخلط بالصورة لكنه بعيد من لفظ الخلط فافهم **قوله** انما هو فى الانواع القديمة اى لا يخفى ان ليس مراد المحقق تقدم الطبيعة بالزمان على كل شخص حتى يرد انه انما هو فى الانواع القديمة بل على التشخص فى الجملة وذلك متصور فى الانواع الحادثة ايضا **قوله** اعلم ان جزئية الماخوذ اى قد تقدم منه هذا ولعل وجه اعادته انه هيهنا بصدد تفسير قول المص وهو جزء فافهم **قوله** يحكم بانه بياض وابيض هذا انما لا طائل تحته لانا اذا فرضنا ان احدا لم يسمع لفظ البياض والابيض ولم يتصور معناهما ام وكذا الجسم وغيره ثم راى جسما ابيض ففى هذه الحالة يدرك البياض اى هذا العرض الخاص وحده

ولم يعلم

٢٨٧

ولم يعلم ان هيهنا شيئا آخر ثم اذا شاهد ان هذا الامر قد زال وبقى شى آخر علم ان هيهنا كان شى آخر كان ذلك الامر حالا له وهذا هو المراد بالابيض ولا شك ان هذا المعنى الاخير الذى ادركه آخرا غير المعنى الاول ولا نعنى بالابيض الا هذا نعم لو اصطلح على ان يجعل الابيض بمعنى ما يصدر عنه الاثر الذى يشاهد من الجسم الذى فيه البياض كتفريق البصر مثلا فح يصح ان الشخص المفروض حين مشاهدة البياض ومشاهدة الآثار التى يترتب عليه يتخيل فى بادى الراى ان الشى الذى يترتب عليه تلك الآثار هو ذلك الامر المشاهد اى البياض لكن على هذا يصير النزاع لفظيا على انه ايضا نقول انه يجوز ان يتخيل فى بادى الراى ان البياض هو الابيض لا يلزم ان يكون معناهما واحدا بالذات مغايرا بالاعتبار الا ترى ان من ادرك اولا الصورة الجسمية وحدها بحيث تتصل وتنفصل يتخيل ان القابل للاتصال والانفصال هو هذا الامر ثم بملاحظة البرهان يظهر له ان القابل ليس هو ذلك الامر بل امر آخر فبمجرد هذا التخيل فى بادى الراى لا يلزم ان يكون القابل فى الواقع هو ذلك الامر فضلا عن ان يكون معناهما واحدا وهو ظ ومع ذلك كله نقول انه لا شك ان البياض والجسم موجودان فى الخارج بوجود مغاير ولا شك ان المتغايرين فى الوجود الخارجى لا يمكن حمل احدهما على الآخر باى اعتبار اخذ على ما مر فلا يمكن حمل البياض على الجسم باى وجه اخذ من الاعتبارات فتثبت **قوله** ويؤيده ايضا ما قال اى بما ذكرنا ظهر الحال فى هذا القول ايضا فتامل **قوله** تنقل الكلام الى المنسوب اى لزوم التسلسل غير تام وهذا كما يقولون ان التصديق عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة ولا يلزم التسلسل لانه حقيقة امر بسيط اجمالى يفصله العقل الى ذلك فلا يلزم التسلسل فافهم **قوله** حتى يخلص عن التزام اى لا يخفى ان اكثر تلك الامور الذى فى التزامه اشكال مما يلزم من القول باتحاد العرضى مع المعروض بالذات فلو قيل باتحادهما بالعرض لم يكن اشكال ولا حاجة الى القول باتحاد معنى المبدا والمشتق **قوله** علم ان معنى المصدر ماهية وحقيقة اى قد علمت ما فيه **قوله** لكن اشترط اهل العلم واللغة اى انت خبير بان عدم كون وجودات الممكنات موجودة ليس باعتبار امر لفظى بل هو امر معنوى اذ من المعلوم بديهة انها ليست موجودة بالمعنى

البديهي العام الذي نفهمه من لفظ الموجود ونحمل على الماهيات من دون ان يلاحظ الموقف واللغة وهو ظ فلا مخلص الا بان يفرق بين الصفات الاعتبارية والموجودة في الخارج ويقال ان الصفات الموجودة في الخارج هي المشتقات لا الصفات الاعتبارية وهو كما ترى او بان يقال ان مراد المحقق ان مفهوم البياض والابيض مثلا متحد لا ان البياض ابيض بمعنى انه فرد له وعلى هذا يلزم ان يكون مفهوم الوجود واحدا ولا يلزم ان يكون وجودات الممكنات موجودة او يكون افراد الموجود وما ذكروه من ان البياض اذا لم يكن قايما بغيره كان مضيئا واذا كان قايما بغيره لم يكن مضيئا ابدا وابرانه لم يكن مضيئا الى فرد امنه لا انه لم يكن مفهوم المضي والحاصل ان المراد ان الضوء والمضي مفهومها واحد وهذا المفهوم ان كان قايما بذاته كان فرد النفس واذا لم يكن قايما بذاته لم يكن فرد النفس فان قلت البياض الخاص مثلا لا شك انه فرد للبياض فاذا كان مفهوم البياض والابيض واحدا كان فردا للابيض ايض قلت فردية الابيض على وجهين احدهما ان يكون مثل فردية الجسم له بان يصح ان ينتزع منه حصة من البياض قايمة به وثانيهما ان لا يكون كذلك فالبياض فرد للابيض لكن لا على الوجه الاول بل على الوجه الاخر ولا يلزم مما ذكر الفردية على ذلك الوجه لكن يشكل ح انه اذا كان قايما بنفسه ايض لم يكن فردا للابيض على الوجه المذكور فلا بد اذن من ابداء وجهين للفردية يتحقق احدهما في الجسم والبياض القايم بذاته والاخر في البياض القايم بالغير ودونه خرط القتاد ثم لا يخفى انه اذا ابني الكلام على ما ذكرنا اخيرا يظهر الخلل في تاييد هذا القول لمقصد المحقق من وجه اخر غير ما اشرنا اليه سابقا فافهم قوله على ان بما نقل يظهر الخ عرفت ما فيه قوله وبما قررنا وحققنا الخ قد ظهر بما قررنا ان الامر على ما ذهب الاصحاب كما لا يخفى على ذوي الالباب قال المحقق والتفتيش يوجب الخ قال بعض المحققين ولا يكون جميع المفهومات مسلوبة عن كل شيء في حد ذاته فيكون لا شيئا محضا وفساده ظ انتهى وفيه نظر لان كون جميع المفهومات الكلية مسلوبة عن كل شيء لا يستلزم ان يكون لا شيئا محضا لجواز ان يكون في حد ذاته معنى شخصيا لا يوجد في ذهن ويكون جميع المفهومات الموجودة في الذهن الكلية مسلوبا عنه في حد ذاته لكن يكون بعضها منتزعا عنه بنوع من الاعتبار

ثم الظاهر من كلام المحقق ان ليس مراده ما ذكره ذلك البعض حيث قال وليست باعتبار شيئا اخر صارت تلك الاشياء بالعرض ولفظ البعض ايض مما لا يلايمه بل ان التفتيش يوجب ان بعض الاشياء في حد ذاته غني من المفهومات الكلية التي يعقلها وليس شيئا اخر صار ذلك المفهوم بالعرض وانت خبير بان هذا ايض غير تام اذ ايجاب التفتيش لما ذكره في حيز المنع ولا بد له من بيان والظ ان يقال في الاستدلال على هذا المطلب ان زيدا مثلا لا بد ان يكون له حقيقة يكون هو بها هو وتكون ثابتة له في حد ذاته لا بالعرض والا لكان لا شيئا محضا وهو ظ ثم انا نعلم بديهة ان عمروا او بكرا او ساير بني نوعه لا فرق في بينهم وبينه في الحقيقة والمنازع مكابر فتلك الحقيقة امر مشترك بينهم موجود بوجودهم حقيقة فظهر وجود الكلي الطبيعي في الخارج في ضمن افراده فافهم قال المحقق على ان الفطرة السليمة اي قال بعض المحققين المذكور قبل العلاوة لزوم كون نسبة الماهية والذاتيات الى زيد نسبة العوارض والمذكور بعدها لزوم كون نسبة زيد الى نفسه نسبة العوارض ولا يتوهم التكرار انتهى وانت خبير بان ما ذكره انما هو الفرق بين المذكور قبل العلاوة وقوله ثم مقتضى هذا التوهم اي لا بين العلاوة وما قبلها والفرق بينهما كانه باعتبار ان ما قبلها استدلال وهي دعوى للبداهة فافهم قوله ويمكن ان يقال كل كثرة اي هذا انما هو لدفع المنع الذي اورده المحقق فيما سوى المركب التحليلي قوله فليتامل وجه التامل لعله هو ان الكثرة من اي شيء كان لا يستدعي ازيد من ان يكون ذلك الشيء متحققا فيه مرات واما ان يكون ذلك الشيء متصفا بالوحدة الحقيقية فلا مثلا الكثرة من الاجزاء انما يستلزم ان يكون الجزء متحققا فيها فوق واحد واما كون الجزء متصفا بالوحدة الحقيقية فلا فان قلت كل كثرة يمكن ان يعتبر انه كثرة من وحدات فلا بد ان يتحقق فيه الوحدة مرات على ما اعترفت به فيلزم المط قلت ان اردت انه يمكن ان يعتبر انه كثرة من وحدات حقيقية فممنوع وجهه ظ وان اردت الوحدة المطلقة اعم من ان يكون حقيقية او لا فمسلم لكنه غير مجد قوله لكن لا يسلب عن نفسه بحسب الذهن فيه انه لو لم يكن موجودا في الذهن يسلب عن نفسه بحسب الذهن ايض فيتصور الجعل بحسبه ايض ولا حاجة في الجواب

الى التخصيص الذى ذكره المحشى مع ظهور فساده، فان قيل مراده ان المعدوم فى الخارج
اذا كان موجودا فى الذهن فلا يسلب عن نفسه بحسب الذهن فح لا يتصور الجعل الخارجى
بجعل المهية نفسها اذ هو حاصل بدون الجعل نقول لو كان مراده هذا ايض لما احتيج فى
الجواب الى التخصيص المذكور بل يكفى ان يق الجعل الخارجى يتعلق بكون المهية نفسها فى الخارج
ولا يقدح فيه كونها نفسها فى الذهن فتدبر وقس عليه الحال لو اجرى الكلام فى الجعل الذهنى
ايض فافهم قوله وايض قدم اى قد ظهر سابقا ان ليس معنى هذا الكلام ان للمهية
ثبوتا حقيقة لنفسها فى مرتبة من مراتب نفس الامر حتى يتجه برالايراد بل معناه امر آخر لا
يقدح فى المرام كما لا يخفى قوله ولا يذهب عليك انتقاض اى والحل منع توقفه على الوجود
الخارجى بناء على منع فرعية ثبوت الشى للشى لثبوته فى نفسه قال الشارح فالقول بنفى
المجعولية مطلقا اى لا يذهب عليك ان هاهنا احتمالات احدها ان يكون النفى والاثبات
واردين على معنيين بان لا يكون نزاع بين القولين ويكون نفى المجعولية عن المهيات
مطلقا باعتبار ان المهية لم يجعل مهية واثباتها باعتبار انها مجعولة فى الجملة سواء
كان الجعل متعلقا بذاتها او بكونها موجودة على اختلاف راى الاشراقيين والمشائيين و
ثانيها ان يكون النفى والاثبات ايض واردين على معنيين لكن يكون نفى المجعولية عن المهيات
مطلقا باعتبار ان الجعل لم يتعلق بها اصلا سواء قيل بانه جعلت المهية مهية او جعلت المهية
فى ذاتها واثباتها باعتبار انها جعلت موجودة وح يكون كلا القولين من المشائيين
وكلام القائل كانه منطبق على هذا الاحتمال وثالثها ان لا يكونا واردين على معنيين بل على
معنى واحد ويكون النزاع بين القولين معنويا بان يكون النفى والاثبات متعلقا بجعل
المهية بالذات لا باعتبار الوجود على ما هو المتنازع فيه بين الاشراقيين والمشائيين القائلين
بالجعل البسيط والنافين له ثم ان القول بالتفصيل على الاحتمال الاول مما لا محصل له اذ
يكون مفاده ان المهية المركبة مجعولة بمعنى انها جعلت مهية وفيه ما فيه الا ان يبنى الكلام على ما ذكره
بعض من ان جميع اجزاء الشى وان كان عين المركب بالذات لكنه يجوز ان يكون غيره بالاعتبار بان
ان يكون للمركب شرط فى نفسه كانضمام الاجزاء وارتباطها كالعسكر مثلا فان جميع احاده وان كان

عينه لكن لا مطلقا بل بشرط الاجتماع ولذلك لا يكون الاحاد المتفرقة فى اقطار العالم عسكرا
وعلى هذا يمكن ان يق ان الجاعل يجعل المهية المركبة تلك بان يضم بعض اجزائها الى بعض بخلاف
البسيط اذ لا يتصور فيه هذا الجعل فتامل واما على الاحتمال الثانى فيمكن ان يوجه بوجهين
احدهما ان يكون المراد ان المهية المركبة مجعولة فى حد ذاتها بمعنى انها محتاجة الى الاجزاء وذلك
الاحتياج انما هو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن وجودها على ما ذكروا الى العلة على قسمين
علة المهية وعلة الوجود وجعلوا علة المهية هى الاجزاء وذلك بخلاف البسيط اذ لا يتصور
فيه هذا الاحتياج وهذا هو الظ مما ذكره صاحب المواقف وثانيهما ان المهية المركبة هى
الاجزاء محتاجة فى ذاتها مع قطع النظر عن الوجود الى الفاعل باعتبار ضم بعض اجزائها
الى بعض بخلاف البسيط وظ كلام القائل هو هذا الوجه الاخير والوجه الاول اولى كما لا يخفى
وقس عليه الحال فى الاحتمال الثالث وللقول بالتفصيل احتمال آخر وهو ان يكون المراد
المهية المركبة محتاجة الى الاجزاء وضم بعضها الى بعض من دون ان يكون المراد ان هذا الاحتياج
ذاتى مع قطع النظر عن الوجود بخلاف البسيط وهذا وان كان صحيحا لكنه مما لا جدوى ولا
حاجة له الى التعرض وجعله مسئلة فافهم قال المحقق لقائل ان يقول اذا سلمت احتياج
اى لا يخفى انه اذا وجه القول بالتفصيل بالوجه الاول من الوجهين الذين ذكرناهما آنفا فلا
يبعد ان يدفع هذا الايراد بانا نعلم بديهة ان المركب محتاج الى الاجزاء من حيث الذات مع قطع
النظر عن الوجود واما الاحتياج الذاتى الى غير الجزء فمما لا يتصور ضرورة وقد فصلنا القول
فيه سابقا فى بحث الجعل البسيط والمركب واما اذا وجه بالوجه الثانى كما هو ظ كلام القائل
فالايراد ظ الورود اذ بعد تسليم الاحتياج الى الفاعل من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود
فى المهية المركبة وان كان باعتبار ضم بعض الاجزاء الى بعض لا مجال لانكاره فى المهية البسيطة
وان لم يكن باعتبار ضم بعض الاجزاء الى بعض وكذا فى المهية المركبة باعتبار آخر كما لا يخفى على من له
ادنى تامل فتامل فيه قوله وح فالجواب ان هذا القائل اى حين ما يكون الايراد ايرادا
على التوجيه لا الموجه نقول فى جوابه ان هذا القائل تابع للمشائين اى وانت خبير بانه على تقدير
كون الايراد ايرادا على التوجيه ايض لا يكاد يصح هذا الجواب اذ حاصل الايراد ح ان هذا التوجيه

عما لاوجه له من قبل المشائين القائلين بان الجعل لا يتعلق بذات الممكن على ما هو رأى الاشراقيين
بل انما يتعلق بكونه موجودا اذ بعد تسليم ان الجعل مما يمكن ان يتعلق بذات المركب بذاته
مع قطع النظر عن وجوده وان كان باعتبار ضم بعض اجزائه الى بعض لا وجه لانكاره في البسيط
بل في المركب ايضا باعتبار آخر على ما ذكرنا فالقائل بهذا القول ينبغي ان يقول بما قاله الاشراقيون
من ان الذوات الممكنة كلها مجعولة بالذات لا باعتبار الوجود ولا اقل من ان لا ينكره وعلى
هذا فالجواب بان هذا القائل تابع للمشائين في ان اثر الفاعل هو الوجود باعتبار الاتصاف الى
آخر ما قاله المحشي مما لا اتجاه له اصلا وهو ظاهر نعم يرد على المحقق ان التوجيه الذي ذكره لهذا القول
على ما اشار اليه سابقا وسيجيء في الحاشية الآتية مما لا مزيد له على هذا التوجيه كما دل عليه ما نقول
والوجه في منشأ هذا القول ما قدمناه اذ غاية ما يلزم من هذا التوجيه على زعم المحقق ايراد
واحد هو ما اشار اليه المحقق وعلى توجيهه يرد ايرادات على ما سيجيء الاشارة اليها قوله ولا
يدفع وروده الخ كان عدم الدفع بناء على انه لم يورد سابقا على هذا التوجيه ان الكلام
في الممكنات حتى يرد ان هذا الايراد بعد قطع النظر عنه فافهم قال المحقق تفسير الامكان بالحاجة
غير مصطلح قيل لا يلزم ان يكون هذا الاطلاق على سبيل الاصطلاح بل للمجاز باب واسع
قال المحقق بناء على انهم لم يفهموا ان الجعل الخ فيه اشارة الى ايراد على هذا التوجيه من ان
كون الجعل منحصرا في هذا المعنى ثم قال المحقق فلا يتصور جعلها اياه قد نقلنا آنفا عن بعض
ما يصلح ايراده عليه فتأمل قال المحقق ومثل ذلك الصيرورة متصورة في البسيط قال بعض المحققين
لجعل المهية البسيطة في الذهن تلك المهية في الخارج وتوضيح ذلك ان جعل الشيء متحدا
مع آخر فرع امرين اثنينية سابقة بينهما ووحدة لاحقة فمتى تحقق الامران حقيقة تحقق الاتحاد
كما في اتحاد الجسم مع الاسود ومتى انتفى الاول كما في اتحاد البسيط مع نفسه او الثاني كما في اتحاد
الاجزاء المادية مع المركب لم يتحقق الاتحاد الا بالعرض انتهى وانت خبير بان الظاهر ان مراد
المحقق ان الصيرورة بالعرض متصورة في البسيط بان يجعل البسيط موجودا واما ما ذكره
ذلك البعض ففيه ان جعل هذا الاتحاد بالعرض ليس بجيد وايضا لم يتضح فرق يعتد به بين
هذا الايراد والايراد الذي ذكره المحقق بعد ذلك بقوله وايضا فالظاهر ان محصل هذا الايراد

ان الاتحاد في الاجزاء المادية ليس اتحادا حقيقة بل بالعرض وذلك متصور في البسيط ايضا
على ما ذكرنا وحاصل الايراد الاخير ان الاتحاد والصيرورة الحقيقية ايضا ممكن في البسيط باعتبار
انه اذا لم يكن السواد مثلا موجودا فاوجده الفاعل فقد جعله سوادا فيتحقق الصيرورة الحقيقية
سواء كان السواد موجودا في الذهن فاوجده في الخارج مثلا او لم يكن بل الظاهر ان في الصورة
الاولى تحقق الصيرورة الحقيقية اظهر منه في الثاني كما لا يخفى فجعل الاول اتحادا بالعرض والثاني
بالحقيقة مما لا وجه له فتدبر ثم جعل اتحاد الجسم مع الاسود ايضا اتحادا حقيقة في هذا المقام
ليس بشيء سيما على رأي المحقق من ان اتحاد الذات مع العرضيات اتحاد بالعرض قال
المحقق وايضا ان عدم تحقق الخ وايضا على هذا يلزم ان لا يكون البسيط مجعولا اصلا واذا لم يكن
مجعولا اصلا يلزم ان لا يكون محتاجا الى فاعل فيلزم ان لا يكون البسائط محتاجة الى فاعل
فلا يكون ممكنة بل واجبة هف قال المحقق بل حاصله كما ينادي عليه العبارة ان المركب
يحتاج الى جاعل الخ واما ان هذا الاحتياج من لوازم المهية المركبة او من لوازم وجودها
فمسكوت عنه قال بعض المحققين وكان الشارح لم يفرق بين كون المجعولية بحسب المهية
او بحسب الوجود وكونها من لوازم المهية او من لوازم الوجود والفرق مما لا ينبغي ان يشتبه
على المحصل كيف والمجعولية بحسب الوجود من لوازم المهية الممكنة مطلقا كما صرح به القائل
ومن هيهنا يعلم ان ما فهمه الشارح من كلام القائل مع انه غير مفهوم منه غير محصل في نفسه
لان الكلام ان كان في الاحتياج الذاتي فهو منتف عن البسيط رأسا فضلا عن ان يكون
لازما للوجود وان كان في الاحتياج بحسب الوجود او في مطلق الاحتياج فهما من لوازم
المهية الممكنة بسيطة كانت او مركبة من غير فرق انتهى ولا يخفى انه لا استدلال على الشارح
سوى انه لم يفرق بين المعاني المذكورة كصاحب المواقف واما انه ليس لما فهمه محصل في نفسه
فليس امرا آخر كما لا يخفى قوله فيسقط ان اذا اجرى الكلام في المركبات الاعتبارية الخ
وايضا الوجه الثاني يجري في العدم اللاحق للمركب اما في العدم السابق فلا كما لا يخفى قوله
وذلك لانه لو تعدد الخ فساده ظ اذا التعدد ليس بسببه منحصرا فيما ذكره بل يمكن ان يكون
باعتبار السبب مثلا العدم الذي يكون باعتبار عدم جزء يكون فردا مغايرا للعدم الذي

يكون باعتبار عدم جزء آخر فالصواب ان يق انه منحصر في شخص اذ من المعلوم بديهة
ان الشيء الشخصي لا يمكن ان يعدم مرتين لا في زمان واحد ولا في زمانين فكما ان الشخص
الواحد لا يمكن ان يوجد مرتين وبذلك لا يمكن ان يكون له علتان مستقلتان لا على الاجتماع
ولا على التعاقب بل ان كان فعلى سبيل التبادل كذلك لا يمكن ان يكون لعدمه ايض علتان
لا على الاجتماع ولا على التعاقب وح لا يفيد ما ذكره المحقق اص كما يظهر مما سيذكره المحشي في
الحاشية التالية ومما سنقرره بوجه اخصر فافهم **قوله** ان اريد انه لا يجوز تعدد الافراد
الى آخر الحاشية لا يخفى ان المحذور الذي يلزم في الشق الثاني يلزم في هذا الشق ايض
كما يشير اليه آخرا بقوله سواء كان مجتمعا مع الفرد الاول او متعاقبا عليه لكن كانه لما
اختص هذا الشق بمحذور على حدة اورد شقين هذا ثم يمكن توجيه الايراد بوجه آخر اخصر
بان يق اذا عدم جزآن من المركب في زمان واحد فاما ان يعدم المركب ح بعدمين او
بعدم واحد والاول بط بديهة وعلى الثاني فاما ان يكون ذلك العدم الواحد مستندا
الى كل من عدمي الجزئين فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي او الى احدهما
فقط وهذا مع انه ترجيح بلا مرجح يستلزم تخلف المعلول عن العلة التامة او اليهما جميعا
فلم يكن كل منهما ح علة تامة فلا بد ان يكون عدم الجزء علة تامة من اشتراط على ما قرره الش
ثم لا يخفى ان هذا الاشتراط الذي ذكره الش وان كان امرا مشهورا بينهم لكنه ليس مما لا ينبغي
المناقشة فيه اذ في صورة عدم جزئين من المركب معا القول بان علة عدم المركب ح مجموع
لا كل واحد مما يأباه الطبع السليم لان من المعلوم بديهة ان عدم كل جزء مستقل في عدم المركب
مطلقا ولا حاجة الى شيء آخر اص ولا يعقل ان يكون في الحالة المفروضة عدم كل جزء غير مستقل
ويكون عدم المركب بمجموعهما وهو ظ بادنى تامل وانت خبير بان هذا الاشكال مما لا يدفع
بما ذهب اليه المحقق ايض من ان عدم عدم المركب عدم احدى علله وهو امر واحد اذ ليس
المراد بعدم احدى العلل السلب الوارد على طبيعة احدى العلل يا سالانه انما يتحقق بسلب
جميعها وعدم المركب لا يتوقف على ذلك بل السلب الوارد عليها في الجملة وظ ان تحقق
ذلك السلب في الصورة المفروضة متعدد فلا بد ان يكون معلوله ايض متعددا فيلزم

اما القول

اما القول بتعدد العدم للمركب وهو كما ترى او باشتراط على نحو ما ذكره الش وقد عرفت
حاله على انه يورد عليه ايض ان عدم كل علة خاصة ظ انه علة لعدم احدى العلل فيلزم استناد
امر واحد الى امور متعددة وهو مما هرب منه المحقق فان قلت عدم احدى العلل ايض ليس
علة بل العلة في الحقيقة عدم العلة التامة المستلزم له كما سنشير اليه بقوله وهو امر واحد
قلت هذا ايض مما لا يجدي اذ العلة التامة للمركب ايض امر مركب فينتقل الكلام الى عدمه الى
ان ينتهي الى علة تامة يكون علة تامة لنفسها كما يقولون في المركب من الواجب والممكن
فيلزم ان يكون عدمها مستندا الى عدم نفسها ولك الاختصار في النقض بالمركب المذكور
من دون التعرض لما سبقه ولا محيص عن هذا الاشكال الا بالقول بان علة عدم المركب
ليس منحصرا في عدم اجزائه بخصوصه بل علته عدم علله سواء كانت جزءا او خارجة وح
نقول انه يجوز ان يمتنع اجتماع عدمي علتين في زمان واحد بحيث لا تقدم لاحدهما على الآخر بالذات
وعلى تقدير التقدم بالذات لا اشكال اذ عدم المركب ح مستند الى ذلك العدم الذي هو
متقدم بالذات ولا محذور وهو كما ترى اذ ظ ان العلة القريبة لعدم المركب عدم الجزء
وعدم علة الجزء علة بعيدة فلا يندفع الاشكال مع انه على تقدير صحته يكون في تجويز امتناع
اجتماع عدمي علتين في زمان واحد مطلقا اشكال اذ ظ انه لا امتناع على هذا التقدير ايض
كما لا يخفى او بالقول بان المركب لا وجود له على حدة بل الموجود انما هو اجزاؤه فقط ووجوده
انما هو في الذهن لا بمعنى انه موجود في الذهن اذ الاشكال بتاتي ح ايض بل ان وجوده بمجرد
اعتبار العقل سواء كان الاجزاء موجودة في الخارج او في الذهن والحاصل ان اجزاء شيء اذا
كانت في الخارج او في الذهن فالموجود فيهما ليس الا الاجزاء فقط ووجود المجموع انما هو باعتبار
العقل وان كان اعتبارا نفس امري لا اختراعيا كاعتبار وجود الداير عند حركة الكرة
وان كان بينهما فرق باعتبار ان تلك الدواير وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها على رسم
في الحس والمجموع ليس موجودا في الخارج ولا في الذهن ايض حال الخارج باعتبار ان الموجود
فيه ايض ليس الا الاجزاء فقط فان قلت قد ادعوا الضرورة في ان جميع اجزاء الشيء اذا كان
موجودا كان ذلك الشيء موجودا واذا لم يوجد الشيء عند وجود جميع اجزائه فيكون متوقفا

على شئ آخر وهو بط بديهة قلت دعوى الضرورة ممنوعة مع انه يلزم على ذلك التقدير ولا محيص عنه الا بتخصيص الدعوى بالاجزاء الغير المتكررة كما مر في فواتح الحواشي وفيه من التكلف ما لا يخفى واما ما ذكر من انه يلزم ح التوقف على شئ آخر فهو على تقدير صلاحية المجموع للوجود وامكان تحققه واما على تقدير عدمها فلا كما لا يخفى ثم ان هذا الوجه الاخير انما يدفع الاشكال الخ عن المعم البسيط باعتبار عدم عليته ظ واما يندفع بالوجه الاول وقد عرفت حاله فتامل **قال** المحقق ثم الظ كما اسلفنا قدمر ما فيه من الكلام فلا نعيده **قوله** وذلك بان يكون الجنس الخ لا يخفى ان كون التقدم الذاتي راجعا الى الاولوية مما لا وجه له بل الظ انه معنى آخر وهو المعنى المعبر عنه بالفاء في مثل قولك وجد السقف فوجد الدار وهو الذي تفهمه في التقدم الزماني ايض بعينه ثم هما متغايران نوعا وذلك مما لا يشتبه على ذي فطرة سليمة لكن لا يبعد ان يق انه مع كون التقدم معنى آخر غير الاولوية لا امتناع في كون الجسم متقدما على النوع مع كونهما متحدين في الوجود اي يكون تعلق ذلك الوجود اي يكون تعلق الواحد بالجنس متقدما على تعلقه بالنوع ثم ان السيد اعترض على الشارح بمثل ما ذكره المحشي واجاب عنه المحقق في الجديدة بانا لا نم ان التقدم الذاتي ضرب من الاحقية بل هو المعنى المعبر عنه بالفاء وانت خبير بان المنع غير ملايم ههنا لان الظ ان الشارح في مقام الاستدلال ثم قال ثم قلت على انه لو كان للموجودات وجود ولم يكن امرا انتزاعيا لكان لهذا القول وجه اذ ح يصح ان يكون ذات الوجود امرا واحدا ونسبته الى الكل والجزء مختلفا واما على ما هو التحقيق وهو ان الوجود نفس الموجودية التي ينتزعها العقل من المهيات وليس له ذات عينية فلا معنى للاختلاف في التقدم والتاخر في المتحدين وجودا كما لا يخفى على من له فطرة سليمة كيف والوجود لا يثبت له فرد سوى الحصص المعينة بالاضافة على ما اعترف به المحشي او بالوصف كالوجود الذي لا سبب له كما صرح به بهمنيار وغيره ولما كان وجود احدهما متقدما والآخر متاخرا فقد تخصص الوجود بالوصفين وليس فيهما سوى هاتين الحصتين فما معنى اتحادهما انتهى وفيه نظر اما اولا فلان هو الوجود هو الموجودية قد مر ما فيه من الكلام غير مرة واما ثانيا فلان كونه انتزاعيا لا نم انه مناف لاختلاف نسبته بالاولوية وعدمها او هو ظ بل ولا اينا في اختلاف نسبته بالتقدم

والتاخر بالمعنى الذي ذكرنا ايض وما ذكره من ان الوجود لا يثبت له فرد سوى الحصص المعينة بالاضافة او بالوصف ان لو تم للزم ان لا يكون مهيتان متحدين في الوجود اص اذ لا شك انه يصح اضافته الى كل منهما وعلى هذا يكون حصتين لا حصة واحدة فكيف يعقل اتحادهما في الوجود مع ان المحقق قايل بصحته ووقوعه فان قلت اذا كان وجود احد الامرين متقدما ووجود الآخر متاخرا فلا شك انه يلزم ان يكون وجودهما متغايرين سواء قلنا انه انتزاعي او حقيقي قلت التقدم والتاخر يرجع حقيقته الى تعلق الوجود الواحد كما ذكرنا فالموصوف بهما حقيقة تعلقه لا نفسه فيلزم منه تغاير التعلقين لا التغاير في نفس الوجود فافهم **قال** المحقق لما علمت الفرق بين الجنس والمادة اي قدمر تفصيل القول فيه والتحقيق في مقامنا هذا ان المراد بالجزء ههنا ان كان ما سوى الجزء التحليلي ويق ان اطلاق الجزء عليه مسامحة فالحكم بتقدمه على الكل ذهنا وخارجا مما لا خفاء فيه وان كان المراد ما يشمله فالحكم بتقدمه نفيا واثباتا مشكل والمانع مستظهر من الجانبين فتظهر وجهه ما قدمنا فتدبر **قال** المحقق لا يتقدم في الوجودين اي لا في الخارج ولا في الذهن لا في الخارج فقط كما لا يخفى **قال** المحقق لان المعد لوجود شئ في الخارج الخ اعترض عليه بعض الفضلاء بان ما ذكره لا يحسم مادة النقض لان العلة المعدة التي يكون بحسب الوجود الخارجي علة لوجود المعم في الخارج والتي يكون بحسب وجودها الذهني علة لوجوده في الذهن يرد بها النقض وفي كلام الشارح ايماء الى ذلك حيث قال اذ قد يصدق عليهما انه يجب الى آخر ما ذكر وفيه نظر اذ المراد ان ما يكون جزءا للشئ وجود بحسب ذلك الشئ في الخارج على ما ذكره المحقق او وجود الجزء فيه على ما قرره المحشي يجب تقدم وجوده على وجود الكل فيه باعتبار هذا النحو من الجزئية وكذا حال الجزء الذهني ولا شك ان هذا المعنى مختص بالجزء لا يوجد في المعداذ المعد للشئ بحسب وجود ذلك الشئ في الخارج او وجوده فيه لا يجب تقدمه في الخارج على ذلك الشئ فيه بوجوده هذا النحو من المعدية بل لكون المعدية بحسب وجود المعدة في الخارج على التقدير الاول ويجب وجود ذلك الشئ فيه على التقدير الثاني مدخل في ذلك الوجوب كما لا يخفى وقس عليه حال الذهن ايض **قوله** وح فسقط هذا السؤال ظ لان الشبهة فيه نظر اذ الظ ان مرادهم ان الجزء الذهني لا يكون

جزو احال وجود الكل في الذهن متقدم على الكل في الذهن بمعنى ان الكل اذا وجد في الذهن
وجد الجزء فيه متقدما عليه وكذا الحال في الجزء الخارجي وجه توجه السوال ظ اذ النسبة
ايض اذا كانت موجودة في الذهن يكون طرفاها بحسب هذا الوجود متقدمين عليها
فيه وكذا اذا كانت موجودة في الخارج نعم يمكن المناقشة بنحو ماذكره المحقق آنفا من انه
لا نم ان النسبة اذا كانت موجودة في الخارج كان طرفاها متقدمين عليها فيه اذ الح جاز
ان يستلزم الح واما ماذكره المحشي من الوجهين وتكلف بعيده **قوله** والاولى ان يحمل
هذا التوجيه لا يخفى ما فيه من البعد وتاييد كلمة الشرط لهذا الاحتمال كانه باعتبار اخذ
التقدير فيه لكن لا يخفى ان التقدير الماخوذ فيه تقدير المغايرة والشرط للوجود فكم بينهما
او باعتبار انه اذا اخذ المعنى الثاني على النحو الذي فهمه لا حاجة الى شرط الوجود لان الجزئية
بحسب الوجود للشيء بهذا المعنى انما هو بعد وجود الشيء واما المعنى الاول فلما اخذ الجزء
فيه مطلقا فالظ ان مرادهم بتقدمه على الكل في الوجودين انه اذا كان الكل موجودا في
الخارج او الذهن كان متقدما عليه فتامل **قال** الش فان قيل لنا ان نختار ان مرادهم
اه انت خبير بانه على هذا ايض لا يندفع النقض المورد على المعنى الاول اذ الجنس والفصل
من الاجزاء الذهنية لا يجب تقدمهما بالوجود الذهني ايض انه يمكن ان يتصور النوع مجملا
ولا تقدم ح للجنس والفصل عليه لاتحادهما في الوجود كما في الخارج نعم في التصور التفصيلي
يتقدمان عليه وهو تقدير المغايرة الذي ذكره الش فالفرار من المعنى الاول الى المعنى الثاني
لدفع هذا النقض عديم الجدوى لم غاية الامر انه ح لا يرد المناقشة التي اوردها المحقق على
اخذ تقدير المغايرة من ان الح جاز ان يستلزم الح اذ المغايرة في الوجود الذهني لا تستلزم
لكن لا اثر في كلامهم لهذه المناقشة حتى يكون سببا للعدول المذكور وكانهم توهموا ان
الجنس والفصل يجب تقدمهما بالوجود الذهني كما يدل عليه قول الش في الايراد على المعنى
الاول فانما يكون تقدمه بحسب الوجود الذهني فقط وح توجه العدل وبما ذكرنا ظهر
ان الاولى في ايراد النقض على المعنيين ان يق ان الجزء الذهني لا يجب تقدمه على الكل
الح لا في الخارج ولا في الذهن فلا يصح شيء من المعنيين والجواب ح اما بالتزام التقدم

حال الاتحاد في الوجود ايض او بتقدير المغايرة في الوجود او بانه ما لم يتحقق المغايرة لم
يتحقق التركيب فافهم **قوله** واما ثانيا فلان الظ ان مرادهم اه فيه نظر ظ اذ الظ ان مراد
القوم من ان الانعكاس الى الكلية مخصوص بالسالبة الكلية ان جعل محمولها موضوعا
مع بقاء الصدق في الكلية مخصوص بالسالبة ولا يوجد في الموجبة ولا وجه اصلا لحمل العكس
على العكس الاصطلاحي اذ لا محصل له اصلا كما لا يخفى نعم ان يمكن ان يوجه كلامهم بوجه غير
ماذكره المحقق بحيث لا يلزم عليهم النقض الذي ذكره بان يق مرادهم ان العكس الكلي الذي
يكون لازما بحسب الصورة مخصوص بالسالبة ولا يوجد في الموجبة وكان ماله وما
ماذكره المحقق واحد وحمل كلام المحشي على ماذكرنا بعيد جدا مع ان على تقدير حمله عليه
يرد عليه ان ماله الى ماذكره المحقق كما ذكرنا فلا وجه لذكره فافهم **قوله** والجواب عن
الاول ان المراد اه فيه نظر لانه ان اراد ان التقدم بحسب الخارج والذهن بحيث يكون
شاملا لجميع الافراد مختص بالجزء ولا يوجد في نوع من الانواع الكلية للعلة ففيه انه على
هذا يكون هذه الخاصة اضافية للجزء بالنسبة الى انواع العلة وهو بنا في حكمهم بانها
حقيقيه والاخريين اضافيتان وان اراد ان التقدم بحسب الوجودين الكاين لنوع من
انواع العلة مختص بالجزء ولا يوجد في غيره انطرفا النسبة لا يصدق عليهما انه ثبت لهما
التقدم الكاين لنوع من انواع العلة بناء على انهما ليسا نوعا بل صنفا من الشرط الذي هو
نوع نعم مافيه من التكلف يرد عليه ان مثل هذا يمكن اجراوه في الخاصتين الاخريين
مثلا نقول ان الاستغناء عن الواسطة في الاثبات والثبوت الكاينين لنوع من انواع
العلة مختص بالجزء ولا يثبتان للوازم البينة بالمعنى الاخص او الاعم ولوازم الماهية بناء
على انها ليست من انواع العلة فتدبر **قوله** لكن يلزمه ان يكون اه لا يخفى انه لا تفاوت
اصلا في الكون عكسا اصطلاحيا بين قولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان انسان بالضرورة
اذ الاول ايض ليس لازما للاصل بصورته وهيئته من غير نظر الى خصوص المادة وعدم
اعتبار القوم ايض مشترك بينهما سواء بسواء فجعل لزوم عكس الثاني اصطلاحا على من التزم
عكسية الاول كذلك مما لا يظهر له وجه اه فافهم **قوله** ويمكن توجيهه بان الغرض اه لا يخفى

ما فى التوجيهين من البعد ولزوم اختصاص الحكم بالمركبات الموجودة وقال بعض المحققين
فى توجيهه حاصله ان المراد من التقدم فى الوجودين على تقدير المغايرة انه كلما وجد الكل
باحد الوجودين وجد الجزء هناك وكان وجود الجزء متقدما على وجود الكل على تقدير تغايرهما
وهذا هو المتبادر منه فان الظ منه ان المفروض هو مجرد المغايرة وح فنقول وجود
المهية فى الخارج وان استلزم الاتصاف بتلك اللوازم لكن لا يستلزم وجود تلك اللوازم
فيه فلا ينتقض بها تلك الخاصة وبهذا التقدير يظهر الارتباط بين الجواب والسؤال انتهى
ولا يخفى ما فيه من الخبط لان الكلام فى انتقاض خاصة الجزء بالملزومات بالنسبة
الى لوازمها بحسب المهية فالملزوم بمنزلة الجزء واللازم بمنزلة الكل اذ المتقدم فى
الوجودين هو الملزوم دون اللازم فعلى تقدير كون المراد من التقدم فى الوجودين
على تقدير المغايرة ما ذكره يكون وجود الكل مستلزما لوجود الجزء كلا بالعكس فيقتضى استلزام
وجود الملزومات التى هى بمنزلة الجزء لوجود اللوازم التى هى بمنزلة الكل مما لا ربط
له بالمقام وهو ظ ويمكن توجيه كلام المحقق بوجه آخر بان يق مراده ان اللوازم بحسب
المهية امور اعتبارية وتوهم وجودها بناء على ان المهية لا ينفك عنها فى الوجودين بط
على ما قرر فى كلامه انه على تقدير المغايرة بينهما وبين الملزومات فى الوجودين بتقدم
الملزومات عليها اذ وجودها فى الخارج ح فلعلها على هذا التقدير لا يتوقف على وجود
الملزومات فان قلت يرد هذا على الجنس والفصل ايض قلت هذا ايراد اورده المحقق
سابقا وليس بمبنى على هذه فتدبر **قوله** فتامل فيه كان وجه التامل ان المراد ان التقدم
بحسب الوجود الذهنى فى خصوص الجزء مستلزم للاستغناء عن الوسط فى التصديق وهو
كذلك بلا ريبة ولا يقدح فيه عدم استلزامه له فى موضع آخر **قال** المحقق وح يبقى النظر
اى قاله فى الحديدة واعترض عليه بانه يكفى فى الجواب ان يدعى استلزام الحيثية المذكورة للاستغناء
واستلزامها له ظ لان الجزء المحيث بالحيثية المذكورة ان كان له وجود مغاير لوجود الكل
فى الخارج كان متقدما عليه فيه وان لم يكن له وجود مغاير له وكان عينه فى الخارج كان
حاصلا عند حصوله فيستغنى عن سبب جديد وح يسقط النظر الذى بقى على جوابه وانت

حيز

خبير بان ما ذكره فى معرض الدليل لا يدل على المط اصلا لان المدعى استغناء الجزء عن السبب
الجديد باعتبار الوجود الذهنى والخارجى معا واذا كان للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه فى
الخارج لم يجر دليله قطعا على انا لا نم انه على تقدير العينية يكون متقدما بل ذلك من اصوله
الموصوعة التى لا تساعده فيها الفطرة السليمة كما عرفت فيما سبق ثم الحيثية المذكورة
هى انه على تقدير المغايرة فى الوجود والعينية يكون حاصلا عند حصوله فيكون مستغنيا
عن سبب جديد ومن البين انه لا يلزم من هذا ان يكون استغناء الجزء مطلقا عن السبب
الجديد فى الوجودين مستندا الى الحيثية هى كون الجزء بحيث لو وجد بوجود مغاير لكان
متقدما عليه والمذكور فى الدليل هو انه لو وجد بوجود مغاير وكان عينه كان مستغنيا
واين هذا من ذاك على ان كون الجزء عينه لا يستلزم استغناءه عن السبب فى الوجود
الذهنى فان المهية عين جميع ما يصدق عليها مع انه قد يحتاج التصديق بثبوت بعضها
له الى سبب انتهى وفيه نظر اما اولا فلان قوله فاذا كان للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه
فى الخارج لم يجر فيه دليله قطعا مما لا معنى له اذ لو كان له وجود مغاير كان متقدما البتة
ويجرى الدليل واما ثانيا فلان ما ذكره من العلاوة لا وجه له لانه لا يدعى انه على تقدير
العينية يكون مقدما بل انه يكون حاصلا عند حصوله فيستغنى عن سبب جديد
واما ثالثا فلان ما ذكره من ان الدليل المذكور لا يستلزم ان يكون الاستغناء مستندا
الى الحيثية المذكورة ان اراد انه لا يستلزم استلزام الحيثية المذكورة للاستغناء المذكور
فبطلانه ظ اذ الاستلزام مما لا شبهة فيه وان اراد انه لا يستلزم استناده وترتبه عليها
ففيه ان المعترض ذكر اولا ان الاستلزام كاف فى الجواب واما رابعا فلان كون العينية
غير مستلزم للاستغناء عن السبب فى الوجود الذهنى مما لا دخل له بالمقام اذ الايراد كان
فى الخاصة الثالثة التى هى الاستغناء عن الواسطة فى الثبوت وان التقدم فى الوجود
الخارجى ليس حقيقيا بل تقديريا فلا يستلزم الاستغناء وكان حاصل الجواب انه فى الخارج
اما عين او مقدم وعلى التقديرين يحصل الاستغناء عن الواسطة فى الثبوت فلا ايراد
عليه ان العينية لا يستلزم الاستغناء عن الواسطة فى الاثبات مما لا وجه له كيف والتقدم

فى الذهن بالفعل قد سلم وا التقدير انما هو للتقدم فى الخارج على ان مراد المعترض الى لا ذكوره
فى تعليل الاستغناء بالمتقدم من انه حاصل عند حصوله فيستغنى عن سبب جديد حاصل فى
صورة العينية ايضا فلو فرض توجه نقض لكان نقضا على اصل المطلب ولا اختصاص له بالتقدم
فى الخارج وتفسير التقدم فيه بالحيثية المذكورة فافهم **قوله** فاطلق الملزوم واراد اللازم
اراد ان يثبت علية التقدم للاستغناء كما هو ظاهر عبارة المص والش ولهذا ارتكب ذلك ولو اكتفى
بالاستلزام لم يحتج اليه لان ملزوم الملزوم ملزوم **قوله** بل لا بد من اخطار الجنس فلا
بديهة ثمة بل مخالف للوجدان ومناف لما ادعوه من استحالة حصول صورتين لشىء واحد
فى زمان واحد وان اراد به الالتفات فم لكن لا ايراد ح على الش اذ حاصل كلامه انه اعتبر
فى الاول تصور الكل والجزء معا ثم ترقى عنه واقتصر على تصور الكل مفصلا وذلك لا ينافى
الاحتياج الى الالتفات وهو ظ فان قلت قد ذكروا ان التفاتين ايضا الى شىء واحد فى آن
واحد ممتنع ويحكم به الوجدان ايضا قلت تحقق الالتفاتين احدهما الى الجزء فى ضمن المجموع والآخر
اليه بنفسه مما لا استحالة فيه **قال** المحقق وذلك لا يكفى فى الحمل اى لا يخفى انه اذا تصور الكل
اجمالا وتصور معه الجزء فح ايضا لا يجب الاثبات ولم يمتنع السلب مثلا اذا تصورنا الانسان
مجملا وتصورنا الحيوان لا يلزم بمجرد ذلك ان يحكم بثبوته له وامتناع سلبه عنه بل لا بد من
التصور التفصيلى للكل وح لا حاجة الى تصور الجزء على حدة بل غاية الامر الاحتياج الى الالتفات
اليه **قال** المحقق سلبا يصح معه اى الظ من هذه العبارة من الشيخ وما سبقها من نظيرتها ان
المراد بامتناع السلب ووجوب الايجاب ليس سوى الحكم بان الجزء حاصل فى الذهن حال حصول
الكل البتة ويمتنع ان لا يكون حاصلا فافهم **قال** المحقق فان جهة الوحدة فى العسكر اى قال
بعض المحققين وكل جملة يتحقق لها جهة وحدة فى نفس الامر فهى هناك معروضة للهيئة
الاجتماعية فلو لا حمل نفس الامر على الخارج لم يظهر فرق فى هذا بين المركب الحقيقى والاعتبارى
هذا وفى الكبرى نظر انتهى وكانه فهم ان جهة الوحدة فى كلام المحقق غير الهيئة وليس كذلك
بل مراده بجهة الوحدة ليس الا الهيئة وحاصل كلامه ان الهيئة التى فى العسكر هو الاجتماع
اى الاتفاق فى الحرب والتعاون ونحوها مثل الانتساب الى ملك معين وغيره وكل ذلك امور

اعتبارية

اعتبارية واما البيت فهيئة الوضع المخصوص وهو من الموجودات الخارجية عند من
يقول بان مقولات العرض كلها موجودة والتمثيل بناء عليه وبما ذكرنا يصرح كلامه فى
الجديدة وقد اعترض عليه بعض الفضلاء بان اطلاق الصورة على الوضع غير متعارف مع
ان الوضع المخصوص وهو الهيئة التى يعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض بالقرب
والبعد والمحاذاة وغيرها والى الامور الخارجية موجود فى العسكر ايضا عند من يقول
بوجود الوضع فى الخارج انتهى ولا يبعد ان يق ان الوضع وان امكن القول بتحققه فى
العسكر لكن الظ ان جهة الوحدة المعتبرة فيه ذلك وليس تحقق العسكرية باعتبارها
بل باعتبار ما ذكرنا من الامور فتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يق الهيئة التى فى البيت هو الشكل
وح لا يلزم ارتكاب خلاف متعارف ولا ابتناء الكلام على مذهب البعض المذكور ولا النقض
بالعسكر ايضا فافهم **قوله** وتلك الاعراض اما فصول اى فان قلت لم لا يجوز ان يكون لحقيقة الخارجية
ولم يكن فصلا ولا تشخصا قلت اذا كان كذلك كانت الطبيعة النوعية ح ايضا جزءا
خارجيا ممتازا فى الخارج عن تلك الاعراض فهى فى نفسها اى من دون اعتبار الاعراض
معها اما متشخصة اولا وسواء كان تشخصها بسبب تلك الاعراض او بغيرها وعلى الاول
يلزم ان يكون تلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص وقد فرضناها بخلافه وعلى
الثانى يلزم ان يكون امر موجود فى الخارج متميز عن غيره عاريا عن التشخص وهو خلاف
البديهة اذ البديهة تحكم بان كل موجود فى الخارج متشخص البتة **قوله** ويمكن توجيه كلام الاستاد
بان اى حاصله ان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا موجود متشخص مع قطع النظر عن العوارض
اللاحقة له من الكم والكيف وغيرها اما بان يكون تشخصه بنحو وجوده او بان يكون امرا
نسبته اليه نسبة الفصل الى الجنس على الرأيين او بنحو آخر سنذكره ان شاء الله تعالى فى مبحث
التشخص وتلك الاعراض قائمة به بعد تشخصه او قبله او معه وعلى هذا لا تكون داخلة فى
التشخص اص فلا يلزم ان يكون من الاجزاء المحمولة حتى يلزم ما اورده فيما سبق نعم قد يطلق
الشخص على الاعراض المكتنفة بها وتلك الاعراض داخلة فى الشخص بهذا المعنى ومن قبيل الاجزاء
الخارجية له وذلك المجموع يمكن ان يكون جوهرا لصدق حد الجوهر عليه لانه موجود لا فى

ليس

موضوع مع ان جزء معرض والعرض الذى جزءه لما كان من الاجزاء الخارجية لا يلزم الحمل
الذى ذكره وفيه بحث اذ بهذا الوجه وان امكن يصحح حمل الجوهر على المجموع وح فالاشكال باق
اذ الجسم لما تحصل من دون تلك الاعراض ووجد متمايزا عنها فكيف يصح حمله على المجموع على
الاشكال وارد فى الجوهر ايض بناء على راى الشيخ من جنسيته والجواب ان بناء هذا الكلام
على ما ذهب اليه المحقق من ان كل موجود محصل متمايز ان اخذ بعنوان اللابشرطية يمكن
حمله على المجموع المركب من هذا المحصل ومن شىء آخر متمايز عنه فى الوجود كما اشار اليه المراد
او على هذا يمكن حمل الجسم مع كونه محصلا فى الخارج بدون الاعراض على المجموع المركب
منه ومن تلك الاعراض اذا اخذ لا بشرط فان قلت فعلى هذا لا يرد الايراد الذى اورده
على المحقق اذ حمل العرض على افراد الجوهر على رايه غير محذور قلت كان الحمل على رايه على
وجهين احدهما ان يكون باعتبار الاتحاد فى الوجود وعدم التمايز فيه وحمل العرض
على الجوهر بهذا الوجه غير جائز عنده وهو اللازم فى صورة حمل الكلام على ظاهره وثانيهما
ان يكون باعتبار الاخذ لا بشرط على ما حسبه وبهذا الوجه يصح حمل العرض على الجوهر وهذا
هو اللازم من توجيه كلامه بما ذكره المحشى فتدبر **قوله** لكنها ما خلت فى هوية الشخص
وهذية المراد بالهوية والهذية ما ذكرنا ولا يتوهم ان المراد بهما التشخص والخصوصية
قال المحقق قلت المراد باللوازم والاثار اى قال بعض الفضلاء وفيه تامل اما اولا فلانه
قد يكون فى اجتماع مثل العسكر لوازم ليست هى مجموع لوازم الاحاد الا يرى ان
الحبل الماخوذ من عشرة خيوط مثلا يقوى على اضعاف جميع القوى اى جميع قوى الخيوط
والقول بان المراد بالخواص ما لا يكون من نوع خواص الاجزاء وفيما نحن فيه من نوعها
تعسف ظ واما ثانيا فلان اراد بخواص المعادن انها ليست هى مجموع خواص الاجزاء
المادية والصورية فظ انه ليس فيها خاصة كذلك لظهور ان خواصها اما هى مجموع
خواص الاجزاء او خواص الجزء الصورى او هى خواص اجزائها المادية والصورية وان
اراد بها خواص الاجزاء المادية فمثل تلك الخواص الذى لا يكون هى مجموع خواص الاجزاء
المادية موجودة فى مثل العسكر فالظ ان مدار الوحدة الحقيقية على الصور الاتصالية

الوحدانية فكل مركب له صورة كذلك فهو واحد وحدة حقيقية انتهى وفيه نظر لان الايراد
الثانى هو بعينه الايراد الاول فلا وجه لجعلهما ايرادين وهو ظ ثم لا يخفى ان هذين الايرادين
من السيد وقد اخذهما ذلك الفاضل وبجعله وقع فى البئر نعم ما ذكره من مدار الوحدة
كانه من نفسه ولا يخ من قوة **قال** المحقق لا طائل تحته اى بعض المحققين اقول جعل الاستاد
قوله فالمراد بما خفى التصديق لخفاء التصور متعلقا بقوله والتمثيل للتوضيح فيتبادر منه ان التمثيل
يزيل خفاء تصورات الاطراف ويزيل بسببه الخفاء الحاصل فى التصديق بسبب خفاء تصورات
الاطراف فاورد ان هذا خلاف الواقع والوجه اسقاط هذا وانت خبير بانه يجوز تعليقه بقوله
هذا الحكم بديهى ويكون المقصود منه دفع ما يق لو كان بديهيا لما كان اخفى من قولنا الواحد
نصف الاثنين كما سبق حيث قال وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح وح فلا استدراك
انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد الظاهر الذى لا يقبله الطبع السليم ولا يلتئم بعبارة الشرح كالحجر الموضوع
بجنب الانسان نعم يمكن ان يورد على المحقق انا لا نم ان هذا التمثيل لا يمكن ان يزيل خفاء
تصورات الاطراف توضيحه ان الحكم المدعى ان ما لا حاجة بين اجزائه اصلا لا يكون واحدا
حقيقيا والمثال الحجر الموضوع بجنب الانسان فنقول ح ان الحجر المذكور فرد من افراد عنوان
الحكم المذكور وصفته الجزئية المتحققة فيه المدركة بالوهم من عدم كونه واحدا حقيقيا فرد
من افراد محموله ولا شك ان ملاحظة فرد من افراد محموله ولا شك ان ملاحظة شىء يمكن
ان يزيل خفاء تصور ذلك الشىء كيف وملاحظة الافراد يصير معدة لفيضان الصور الكلية
ففى المثال المذكور يمكن ان يزول خفاء تصور فرديهما كما عرفت ولو قيل ان تصور هذين
المفهومين مما لا خفاء فيه حتى يحتاج الى التوضيح فبعد تسليمه يكون كلاما آخر ولا ينفع
فى دفع الايراد عن المحقق فتامل **قوله** واما فيما اذا كان بسيطا اى هذا مما لا فائدة فيه
اذ الاشكال جار فيه ايض سواء قيل بتحقق التركيب فيه ام لا اذ نقول ان الصورتين
الحاصلتين فى النفس من هذا الامر البسيط الخارجى اما ان يكونا صورتين لامرين
متعددين او لامر واحد الى آخر ما ذكره الشارح **قوله** بل مراده ان الحيوان الى آخر الحاشية فيه
نظر ظ اذ لو كان المراد باتحاد الحيوان مع الانسان والناطق مجرد ان الحيوان بشرط لا الخ

انضم الى الناطق بشرط لا يحصل ان مجموعهما الانسان ثم كيف يرتفع الاشكال وباى
وجه يندفع اذ ليس على هذا ما يصلح لذلك الشاص بل يزيد الاشكال قوة كما لا يخفى وايضا على
هذا ما الوجه فى الحكم بان الحيوان لا بشرط متحد مع الانسان والناطق لا الحيوان بشرط لا اذ
الحيوان بشرط لا ايضا له هذا النحو من الاتحاد مع الانسان اذ يصدق عليه انه اذا انضم اليه
الناطق بشرط لا يصير عين الانسان ويكون موجودا بوجوده بالذات وقس عليه اتحاده مع
الناطق بل على ما ذكره اتحاد الحيوان لا بشرط انما هو من جهة اتحاد الحيوان لا بشرط لا وح
يلزم ان لا يكون لاعتبار اللابشرطية فى الحيوان محصل اص فى هذا الباب وهو ظ فافهم
قال المحقق قلت طبيعة الجسم الماخوذة الخ اقول قال بعض المحققين حاصل الجواب بطوله
ان الجنس والفصل لا بشرط انما يتحققان ويوجدان فى الخارج فى ضمن الجنس بشرط الفصل
وبهذا الاعتبار لا تغاير بينهما ذهنا وعينا بل الجنس والفصل والنوع متحد فى تلك المرتبة
فلا يلزم قيام شئ واحد بعينه بمحال متعددة على التقدير الثانى ولا وجود الكل بدون
الجزء على التقدير الاول فههنا جواب بل جوابان باختيار كلا الشقين فتدبر انتهى وفيه
نظر لانه ان اراد باتحاد الجنس والفصل والنوع فى تلك المرتبة اتحادها بحسب المهية
والمعنى فمكابرة صريحة بل سفسطة فضيحة سيما مع القول بان الجنس والفصل متحدان
ذاتا مع المادة والصورة الخارجيتين على ما هو راى المحقق وان اراد به اتحادها
فى الوجود فغير نافع اذ الاشكال باق بحاله لم يندفع اصلا وهو ظ ثم ان بعض الفضلاء
بعد ما رد على المحقق كلامه بانه يدل على اتحاد الجنس والفصل والنوع بالمهية وهو
بط ضرورة اختار فى دفع الاشكال انها متحدة فى الوجود ونزل كلمات الشيخ المنقولة
على هذا بان مراده بدخول الفصل فى الجنس دخوله فيه من حيث الوجود وذكر انه صرح فى
الحكمة المشرقية بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب مهية لا وجودا انتهى ونقل عن السيد الشريف
ومنع استحالة قيام الوجود الواحد بمحلين قائلا انا لا نم استحالة قيام الصفة الواحدة
مطلقا عرضا او اعتباريا بمحلين مختلفين ولو سلم استحالته فذلك اذا كان المحلان مختلفين
بالهوية واما اذا كان لهما هوية واحدة فلا بد لنفى ذلك من دليل وانت خبير بان هذا الطريق

ايض

ايض ليس بالماس لكن فيه خدش اما اولا فلان الفرق بين العرض والصفة الاعتبارية فى الاستحالة
المذكورة بين الفساد اذ الضرورة قاضية بعدم الفرق واما ثانيا فلقضاء الوجدان
باستحالة قيام الصفة الواحدة بمحلين مطلقا ولا دخل لكونهما ذا هوية واحدة فهو
على ان اتحادهما فى الهوية ايضا فيه الاشكال بعينه ان اريد به الاتحاد فى الوجود او التشخص
او الذات على ما هو الظ الا ان يريد به ما هو خلاف ظاهره وهو الاتحاد فى الاشارة ونحوها
وهو مع كونه خلاف الظ لا يطرد فى جميع المواد واما ثالثا فلانا نحكم بديهة ان كل موجود خارجى
او ذهنى يمتنع ان يشار اليه بانه هذا المعنى بل يشار اليه بانه اما هذا او ذاك ولا نظن انه
فى مرتبة من هذا واما رابعا فلانه اذا جاز ان يصير معنيان موجودين بوجود واحد لجاز
ان يصير الانسان والفرس مثلا موجودين بوجود واحد بل الاشياء المتخالفة فى الجنس ايضا
وذلك سفسطة ظاهرة ومنع اللزوم تحكم واما خامسا فلان الاعتبارات الثلث فى الحيوان
مثلا على ما صرح به ذلك الفاضل ونقله عن المحقق الشريف هو ان معنى الحيوان بشرط لا ان
يكون صورة عقلية غير موجود مع الناطق بوجود واحد كما اذا كان الحيوان والناطق
كلاهما موجودين فى الذهن بوجودين هو الحيوان بشرط لا وهو المادة العقلية وغير
المحمول على الفصل والنوع لعدم اتحاده معهما فى الوجود ولا بد منه فى الحمل وبشرط ان ينضم
اليه الناطق ويكونا موجودين بوجود واحد سواء كان فى الخارج او فى الذهن مجملا هو
الحيوان بشرط شئ وبهذا الاعتبار عين النوع والفصل اى بحسب الوجود لا بحسب المهية
وان اخذ لا بشرط شئ منهما فيكون له جهتان اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينه وبين ما
يقارنه وان يعتبر اتحادهما اى بحسب الوجود فهو الذاتى المحمول وفيه نظر اذ على هذا ينبغى
ان يكون الذاتى المحمول هو الماخوذ بشرط شئ اذ الحمل لا بد فيه من الاتحاد فى الوجود والمغايرة
فى المفهوم على رايهم وهذا حاصل فى الماخوذ بشرط شئ على ما قررنا واما كونه ذاتيا فالظاهر
واما الماخوذ لا بشرط فهو انما يصلح للحمل لا انه محمول بالفعل سلمنا حمله بالفعل باعتبار اتحاده
مع الماخوذ بشرط شئ لكن الظاهر ان المحمولية فى بشرط شئ اظهر فما بالهم حكموا بان الذاتى المحمول
هو لا بشرط شئ واما بشرط شئ فهو عين النوع ولا يحمل عليه واما سادسا فلانه لا يجدان

يق ان من له وجدان صحيح يحكم بان مجرد الاتحاد فى الوجود ليس هو معنى الحمل بل ولا المصحح
له ايض اما الاول فلانه لا يخطر بالبال عند الحمل الاتحاد فى الوجود اصلا لا مجملا ولا مفصلا
والمنازع مكابر واما الثانى فلانه حاصل فى شان الاجزاء المقدارية مع عدم تحقق
الحمل فيها واعتبر من نفسك ان الانسان والفرس مثلا اذا فرض اتحادهما فى الوجود فهل
يصح منك الحكم باتحادهما عسى ان لا تكون فى شك منه والاولى ان يق فى دفع الاشكال
ان الجنس والفصل موجودان بوجود واحد لا بان يلتزم قيام صفة واحدة بمحلين
على ما التزمه ذلك الفاضل بل بان يق ان الاجزاء العقلية بمنزلة الاجزاء المقدارية
فكما ان الموجود فى الخارج حقيقة وهو مجموع الجسم والعقل يحلله الى نصفين مثلا وذانك
النصفان لا وجود لهما على حدة متميزا احدهما عن الاخر وعن المجموع من دون محذور
فكذا الموجود فى الخارج هو الانسان الذى بمنزلة المجموع ويحلله العقل الى جزئين بمنزلة
النصفين المذكورين والفرق بينهما باعتبار الامتياز فى الاشارة وعدمه وذانك الاجزاء
لا وجود لهما على حدة ومحذور وجود الكل بدون الجزء مندفع اما بان الاجزاء التحليلية لا يتم
لزوم وجودها بالفعل عند وجود الكل واما بانها موجودة فى ضمن الكل وليس هذا
من قيام صفة واحدة بمحلين الذى يحكم العقل باستحالته اذ هو ما اذا كان القيام بكل
منهما على حدة لا فى ضمن الاخر كما فيما نحن فيه والفرق ظ بالوجدان ويكفى للجواز شاهدا وقوعه
فى الاجزاء المقدارية وكذا الحال فى الانسان الموجود فى الذهن مجملا ولا يلزم ايض ما اشرنا
الى ان البديهة حاكمة بان كل موجود خارجى او ذهنى يمتنع ان يشار اليه بانه هذا وهذا
بل اما هذا او هذا وذلك لانا لا نحكم بان الانسان الموجود فى الخارج اى هذه الحقيقة
المشار اليها حيوان ومع ذلك ناطق كما يلزم على الفاضل المذكور بل نقول انه ينقسم الى
الحيوان والناطق كانقسام الجنس الى الهيولى والصورة مثلا والفرق باعتبار الوجود
وعدمه وكانقسامه الى الاجزاء المقدارية والفرق باعتبار الاتحاد فى الاشارة وعدمه
واما لزوم جواز ان يصير الانسان والفرس موجودين بوجود واحد كذلك فلا فحظ الجواز
ان يكون جواز الاتحاد المذكور مخصوصا بمفهومات مخصوصة نظير ذلك ان المتصل الواحد

يقولون

يقولون انه لا يجوز ان ينقسم الى مفهومات متخالفة بالطبع وكذا ما ذكرنا ايض ان مجرد
الاتحاد فى الوجود لا يكفى فى الحمل اذ لا نقول به بل نقول ان الحمل الذاتى انما هو بين امرين
يكون احدهما بحيث اذا عين ووجد فى الخارج كان عين الخارج الاخر والحاصل ان الجنس
مثلا امر يحتمل ان يعين فى الخارج بتعينات متعددة وهو بكل تعين نوع والفصل هو
من مراتب تعينه اى هو معنى يكون بمنزلة قيد له مثل الكون فى جهة واحدة لقابل القسمة
وهذا المعنى لا يوجد فى الخارج مثلا متميزا عن الجنس ولا يوجد الجنس ايض كذلك بل يوجد
مجموع بقسمة العقل الى هذين الامرين على ما عرفت نعم يمكن وجودهما منفردا فى الذهن
فى بعض الصور وان وجدا فيه ايض فى بعضها مخلوطا كما فى تصور النوع مجملا ومثل هذا
الاختصاص لا يوجد بين الاجزاء المقدارية ولا بينهما وبين الكل اذ ليس الاجزاء بعضها
تعيين تعينا وتقييدا لبعض كما لا يخفى فان قلت على هذا كيف حال الاعتبارات الثلثة
وما الوجه فى اعتبارها قلت حاصل الاعتبارات الثلثة وما الوجه فيه ح ان الحيوان بشرط
لا شىء هو ان يوخذ الحيوان بشرط ان لا يكون متعينا ولا شك انه لا يمكن وجوده ح فى الخارج
ولا يحمل ايض على الانسان والناطق والحيوان بشرط شىء هو ان يوخذ معينا بتعين كالنطق
مثلا ولا شك انه ح عين الانسان بلا تفاوت فى المفهوم ايض ولذا لا يصح الحمل لاستدعائه
التغاير فى المفهوم والماخوذ لا بشرط هو الذى له جهة التغاير فلذا يصح الحمل فيه وهذا الذى
ذكرنا لا يبعد حمل كلام الشيخ عليه وهو الظ من كلام المص واما كلام المحقق فهو عنه كما
عن الصواب بمراحل فتدبر فانه وان كان اقرب الى الطبع مما ذكروه لكنه فى النفس
منه بعد شىء يظهر عند الرجوع الى الوجدان قال المحقق فالوجود انما يعرضهما اى فيه
نظر لانه اما ان يحسب ان الجنس والفصل مفهومهما اى مهيتهما ومعناهما واحد بالذات
وتغايرهما بالاعتبار ففيه انه مع ظهور بطلانه كما يحكم به البديهة عند تصور مفهوم الحيوان
والناطق لا حاجة ح الى نفى عروض الوجود لهما من حيث الاثنينية والتغاير واما ان
يزعم انهما متحدان بالذات تارة كما فى ضمن النوع الموجود فى الخارج او الذهن مجملا
ومتغايران بالذات اخرى كما عند تصورهما منفردا وهو ايض بديهى البطلان وكيف

يتصور ان يصير معنيان تارة متحدا وتارة مختلفا وهل هو الا الاتحاد المحكوم باستحالته
من العقلاء ضرورة نعم لو قيل ان معنى واحدا اى من حيث المعنى يمكن ان يصير اثنين
حصة او فردا ثم يصير واحدا كذلك ايض كما نحن يقولون ان الهيولى يتكثر تارة ويتحد
اخرى فليس مما يحكم البديهة ببطلانه بل ان كان فبعد تامل ونظر مع انهم لا يقولون
فى الهيولى ايض به كما سنذكر واما ان معنيين مختلفين كالحيوان والناطق يصيران
تارة مختلفا وتارة متحدا فبطلانه من اجلى البديهيات **قال** المحقق بل الوحدة والكثرة
اى قد عرفت ان حقيقة كل موجود يشار اليها فى الخارج او فى الذهن فمعلوم ضرورة
انها معنى واحد ولا يمكن ان يحكم عليها بانها معنيان كيف ولو جوز ذلك لجوز ان يكون شيء
واحد موجود فى الخارج يكون بعينه انسانا وفرسا وبقرا الى غير ذلك والتفرقة بين المفهومات
فى هذا الباب كانه تحكم هذا ان اراد ان الجنس والفصل اى هذين المعنيين ان عرض
لهما الوجود الواحد كما فى الخارج او الذهنى الاجمالى كانا واحدا وان عرض لهما الوجودان
كما فى الذهنى التفصيلى كانا اثنين لا ان لا يكون بينهما تفاوت فى المعنى اصـ وان اراد انه
لا تفاوت بينهما فى المعنى فى بعض الصور اى عند اتحاد الوجود ففساده اظهر كما علمت و
بالجملة كلام ذلك المحقق فى هذا المقام مما لم يظهر له توجيه اصـ نعم لو ذهب احد الى ان الموجود
فى الذهن ليس حقيقة الاشياء بل شبحها لامكن القول بما قال به المحقق خصوصا من زعم
ان الماهيات مفهومات اعتبارية ينتزعها العقل من الوجودات الخاصة وحقيقة كل شيء
انما هو وجوده الخاص به وبحسب قوة الوجود وضعفه ينتزع مفهومات اقل واكثر كما هو
راى بعض الافاضل الذى يقرب زماننا فتدبر **قال** المحقق كما فى الهيولى بسبب وحدة الصورة
وكثرتها الظاهر انهم لا يقولون بان هيولى يحل فيها صورة واحدة فتصير واحدة متميزة ثم يحل
فيها بعينها صورتان فتصير متكثرة بل ان الصورتين تحلان فى حصتها اى يكون كل صورة
فى حصة من الهيولى الاولى كما صرح به المحشى فى حاشية الاشارات وهذا مما لا ينفع المحقق
اصـ فيما هو مراده كما لا يخفى **قوله** اى فى التقسيم اى لا يخفى انه على تقدير القول بوجود الجنس فى
ضمن المادة متقدما على وجوده فى ضمن النوع يلزم وجود الجنس مرتين فى النوع ولا يخفى

شناعته

شناعته **قوله** وان اريد بالصدق على امور متعددة اى فبه نظر اما اولا فلا مكان المناقشة
فى قوله الى القسم الاول لا يتحقق فى الاجزاء المحمولة التى لا افراد متعددة لها اذ عدم تحقق
الافراد المتعددة بالمعنى المتعارف لا يابى ان يكون ما صدق عليه الجنس والفصل متعددا
لانه يحتمل ان يكون فى ضمن زيد مثلا الذى هو فرد واحد عرفا امران يكون احدهما مصداقا
للحيوان والاخر للناطق سواء كانا موجودين بوجود واحد اى بوجودات متعددة على
الاحتمالين المذكورين فى الشرح واما ثانيا فلبطلان قوله والقسم الثانى لا يتحقق فيما
تحقق له افراد متعددة اذ تحقق الافراد المتعددة لا ينافى عدم صدق الاجزاء الا على ذات
واحدة بالمعنى المراد ههنا اذ المراد منه انه كلما تحقق الصدق للاجزاء فى شيء كان
ما صدق جميع الاجزاء واحدا وفى صورة تعدد الافراد ايض هذا المعنى حاصل اذ كل فرد
يصدق عليه الاجزاء لا ان بعض الاجزاء يصدق على بعضه والاخر على اخر وهو ظ ولا يخفى
ان يبقى فى رد هذا الاحتمال ان فى عرفهم لا يكون الجنس والفصل ما صدق وذات سوى الماهية
وان قيل بتحقق حصتيهما فى ضمنها اما موجودين بوجود واحد او بوجودات متعددة
لانه قد تعارف بينهم ان الجنس يصدق على الفصل والفصل على الجنس لان المراد
الحمل الذاتى فى المتعارف فليتامل **قوله** كما ان الثانى مختار من قال اى سيجىء فى كلامه
انشاء الله تعالى **قوله** فنختار الشق الاول وهو ان يكون الاجزاء صورا علمية لمفهومات
متعددة اى من حيث هى مفهوم وح لا يصح اختيار الشق الاول لضرورة كما لا يخفى **قوله**
ونقول المراد بالامور والامر اى لا حاجة الى تخصيص الكلام بالموجودات الخارجية بل الصواب
ان يقال المراد بالامور والامر ما يتحقق خارج تفصيل الذهن سواء كان فى الذهن بعنوان
الاجمال او فى الخارج والحاصل ان الامور الاعتبارية ايض اذا كان لها جنس وفصل
حالها حال الموجودات الخارجية فى تطرق الكلام الخلاف فى ان جنسها وفصلها بل هما
موجودان بوجودها فى الذهن اجمالا ام لا بل حال وجودها اجمالا ليس الموجود الا
ذات الفرد والاجزاء انما ينتزع منه وليس النزاع مختصا بالموجود فى الخارج كما لا
يخفى **قوله** وهذا يحتمل امرين اى حاصل توجيهه انه نختار ان المراد بالامور والامر

ما تحقق خارج الذهن وح يكون حاصل الكلام ان تلك الاجزاء اما صور لامور موجودة
في الخارج اما بوجودات متعددة واما بوجود واحد واما الامر واحد موجود في الخارج
وعلى الاحتمال الثاني وان كان الموجود في الخارج وعلى الاحتمال الثاني وان كان
الموجود في الخارج وعلى الاحتمال الثاني وان كان الموجود في الخارج امرا واحدا ايضا يكون
لما كان بعينه الامرين الموجودين في الذهن على ما هو راى القايلين بوجود الكلي الطبيعي
جعل امورا متعددة ولما لم يكن في الاحتمال الاخير بعينه الامرين الموجودين في الذهن
جعل امرا واحدا للتفرقة بين الشقين وهذا التوجيه مع ما فيه من التكلف على ما اعترف
هو ايضا به يرد عليه ان الاحتمال الاول في كلام الشارح ح كاد ان يكون مخالفا للبديهة اذ يلزم
ان يكون امر واحد مطابقا لمعنيين مختلفين وهو ح بالبديهة على ما اوردنا آنفا على
المحقق وايضا الرد الذي اورده على هذا الاحتمال لا يناسب هذا المعنى كما لا يخفى والظ
ان يوجه الكلام بوجه آخر وهو ان يق ان الاجزاء المتعددة التي في الذهن مطابقها
اي ما هو بازائها فيما يق ان هذه الاجزاء اجزاء محمولة له سواء كان موجودا في الخارج او في
الذهن لا على التفصيل اما امور متعددة بان يكون كل جزء مطابقا لبعض ذلك الكل
او امر واحد بان يكون كل منهما مطابقا لنفس الكل لا لبعضه وعلى الاول اما ان يكون تلك
الامور المتعددة موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة فان قلت اذا كان الامور المتعددة
موجودة بوجود واحد فكيف يصدق عليها التعدد قلت انما لا يكون على هذا التقدير متعددة
بالفعل لا انها لا يكون متعددة بالوهم ايض كما في الاجزاء المقدارية غاية الامر انها لا يكون
ممتازة في الاشارة الحسية لكنها يمتاز في الاشارة العقلية كالهيولى والصورة وان كانت
بخلافهما في تعدد الوجود ووحدته على ما اشرنا اليه آنفا ايض وبالجملة هذه الاجزاء شبيه
بالاجزاء المقدارية من حيث الاتحاد في الوجود وبالهيولى والصورة باعتبار عدم الامتياز
في الاشارة الحسية والامتياز في العقلية وعلى هذا التوجيه يندفع ايراد المحقق من دون
ارتكاب تكلف ويصير الاحتمال الاول ح غير ما اخترناه في دفع الاشكال على ما اشرنا
اليه سابقا وليس مما يكون مخالفا للبديهة ويلايم ح ايض الرد الذي اورده الشارح عليه

واما الاحتمال الثالث فيحتمل وجهين لانه اما ان يق ان ذلك الامر الواحد الموجود في
الخارج مثلا الذي هو مطابق للصورتين التفصيليتين اما انه بعينه نفس كل من تينك
الصورتين على ما هو راى القايل بوجود الاشياء انفسها في الذهن او ان كلا من تينك
الصورتين شبح او امر ينتزع منه باعتبار على ما ذكره الشارح فان قال احد بالاول ولم يجعله
مخالفا للبديهة فعلى هذا الاحتمال ايض يكون القول بوجود الكلي الطبيعي بحاله وهذا
هو الاحتمال الاول على زعم المحقق وتوجيه المحشي وان لم يقل به احد ويدعى انه خلاف
البديهة فينحصر الاحتمال فيما ذكره الشارح ويكون الاحتمال الثالث على راى النافين لوجود
الكلي هذا ثم انه يرد على توجيه المحشي انه ح لا يكون الاحتمالات حاصرة اذ الاحتمال الذي
اخترناه خارج عنها مع انه احتمال قريب موجه واما على توجيهنا فلم يخرج منه احتمال غاية
الامر ان الشارح لا اعتقاده لبطلان ان يكون كل من الصورتين نفس الامر الموجود في الخارج
بديهة لم يدرجه في الاحتمالات وحكم بان تلك الصور صور انتزاعية ولا يخفى انه يمكن تطبيق
كلام المحشي ايض على ما ذكرنا بان يجعل الاحتمال الاول في كلامه الاحتمال الاول الذي قررنا
وح لا يتجه عليه شيء مما ذكرنا الا انه يفهم من ظ كلامه ان احتمال كون الاجزاء صور الامر واحد
لا يتصور الا على راى من ينفي وجود الكلي الطبيعي وقد عرفت انه ليس كذلك كيف والظ ان
مختار المحقق ذلك مع قوله بوجود الكلي الطبيعي الا ان يحمل كلامه على انه لا يستقيم الا على
هذا الراى لكنه بعيد عن السياق فتدبر قوله كما في القسم الاول الظاهر لعله سهو في الكتابة
وكان هيهنا القسم الثاني وفي ثانيه القسم الاول قوله اما اذا حمل على المحمولات اي يمكن ان
يبين الاستلزام الذي ذكره على هذا التقدير ايض بان يق اذا كان ما صدق عليه تلك
الاجزاء متعددا فلا يخ اما ان يكون تلك الاجزاء عينا للماصدقات على ما هو راى القايلين
لوجود الكلي او يكون صورة منتزعة منها على ما يقولون في الاحتمال الاخير بالنسبة الى الماهية
وعلى الاول ظ انه يلزم من وجود الماصدقات بوجود واحد وجود الاجزاء ايض كذلك و
على الثاني نقول انه قد ذكرنا آنفا في حاشية الحاشية انه لم يذهب اليه احد ولا يعبا به كيف
ولو عني به لبطل ما ذكره المحشي من ان الاحتمالين الاولين على راى القائلين بوجود الكلي

الطبيعي وايضا على هذا ليس المراد بوجود الاجزاء بوجود واحد سوى وجود ما صدقاتها هنا
ثم لا يخفى ان الاحتمال الاول ليس فيه ان الاجزاء موجودة بوجود واحد بل الظاهر من كلام الشارح و
جود الامور التي يكون الاجزاء صورا لها بوجود واحد وح لا وجه لما ذكره المحشي اهـ فافهم
قال المحقق ويمكن ان يق بعد اختيار المعنى الثالث اى اعترض عليه السيد بان الصورة
لم يرد بالمعنى الاعم من الصورة العلمية والحمل فكيف يستقيم الحمل عليه بلا قرينة هذا بعد ما اجاب
عن ايراد المحقق بعد اختيار الشق الاول بوجه ثم قال ونختار ان المراد انها صادقة
على امور متعددة وان كان هذا غير مستفاد من العبارة واجاب ايضا بالوجه والمحقق
بعد ما اجاب عن وجهه في الجديدة قال ثم من العجب انه اختار القسم الثاني مع تصريحه
بانه غير مستفاد من العبارة وعند ذلك اقول اذا جاز الحمل على ذلك مع عدم افادة
العبارة لم لم يجز الحمل على المعنى الاعم وان لم يكن مفاد العبارة ولم يرد الصورة بذلك
المعنى فان عدم ورود الصورة بهذا المعنى انما يستلزم عدم كون هذا المعنى مفاد العبارة
فاذا جاز الحمل على معنى لا يفيده العبارة لم يكن لهذا الايراد وجه اصلا على ان الصورة لها معان
كثيرة منها ما يتميز به الشيء وهو يشمل الصور الذهنية والامور الصادقة فان الشيء يتميز
عند العقل بوجه من الامور الصادقة عليه ولذلك يق انه معلوم بذلك الوجه بل نقول
امر الصادق على الشيء صورة له باعتبار وجوده في الذهن فظهر ان قوله الصورة لم يرد
بهذا المعنى الاعم من الصورة العلمية والحمل كلام مختلط انتهى وفيما ذكره من التعجب تعجب
لان اختيار السيد القسم الثاني في جواب الايراد انما هو من قبيل الالزام على المحقق
حيث جوز احتماله وحيث اختاره في الجواب الحمل على المعنى الاعم الذي هو غير مستفاد من
العبارة على زعم السيد وح لا مجال التعجب منه وهو ظ قال المحقق اما راجع الى الاحتمال الثاني
اى قال بعض المحققين الظاهر ان المراد بالاحتمال الثاني القسم الثاني من التقسيم الثاني
المذكور وهو ان يكون الاجزاء صور الشيء واحد بيانه ان السيد عند ذكر هذا المذهب
لم يعتبر كون تلك المعاني التي هي منشأ الانتزاع تلك الصور متعددة بحسب الخارج فح يتجه
ان يق ان تلك المعاني ان كانت متعددة بحسب الخارج كان هذا الاحتمال خارجا عن المبحث

كما يظهر من الورد المذكور حيث يلزم ان لا يكون المشتقات التي فيها الكلام اجزاء ومحمولة سواء
كانت المعاني اجزاء او خارجية وان لم يكن تلك المعاني متميزة متعددة في الخارج يرجع هذا
الاحتمال الى الاحتمال الثاني المذكور آنفا قال هذا تحرير كلام الاستاد وفيه ان المتبادر
من حصول معان مستتبعة لمعان اخر كونها موجودة متعددة في الخارج لا سيما وقد مثلها
بنحو الابعاد والنحو والحس والنطق وايضا سيد المحققين بنى الامر في رد هذا الاحتمال على
وجود تلك المعاني متميزة في الخارج فكيف يكون هذا الاحتمال عنده راجعا الى الاحتمال
الثاني المبني على كون تلك الصور منتزعة من شيء واحد باعتبارات مختلفة وكان المناقشة
المذكورة في حاشيته لها شير اشارة الى هذا انتهى وفي حل المناقشة على ما ذكره بعد اخذ
الكلام ان المناقشة في تعيين الرجوع الى الاحتمال الثاني بعد حمله على احد الوجهين و
حاصل ما ذكره انما هو بعد ذلك الوجه وعدم احتمال العبارة له وكم بينهما ثم نقل عن
معيده ان المراد الاحتمال الثاني من الاحتمالات الاربعة المذكورة في الشرح وتحريره ان
تلك المعاني الموجودة ان كانت خارجة عن الشيء لم يكن هذه ولا المحمولات المنتزعة
منها من الاجزاء المحمولة فكان هذا الاحتمال خارجا عن المبحث وان كانت داخلة فيه
يرجع الى الاحتمال الثاني وهو كون الاجزاء المحمولة متميزة بهوياتها ووجوداتها في
الخارج وفيه ان هذا ايضا خارج عن المبحث ضرورة ان تلك المعاني لا يكون اجزاء محمولة
ولا المشتقات منها التي فيها الكلام كما يظهر من الورد ومع هذا فقد افيد ان فيه نظرا وكيف
يصح ان يرجع ما اعتبر فيه وحدة الامر الى ما اعتبر فيه تعدد الامور وهما متنافيان قال
وهذا توجيه المناقشة التي افادها الاستاد في حاشية الحاشية اقول اعتبار وحدة
الامر ذي الصورة وان لم يكن مصرحا به في العبارة المنقولة كما في الشرح لكن يستنبط
منها ذلك بالتامل الصادق فتامل انتهى ولا يخفى ان احتمال اعتبار الوحدة كاف
في امكان المناقشة في تعيين رجوعه الى الاحتمال الثاني ثم يمكن حمل كلام المحقق على
ان الاحتمال الثالث اما خارج عن المبحث اى الاجزاء وذلك على تقدير ان يراد باخذ
الاجزاء عن المعاني المذكورة اشتقاقها منها كما ظهر من الورد ان المشتق يكون خارجا

البتة واما راجع الى الاحتمال الثاني في كلام السيد وهو الرابع في كلام الشارح وذلك
انه لم يكن اخذها بعنوان الاشتقاق بل بان ينتزع العقل باعتبار تلك المعاني صورا
متحدة الغير صادقة على الماهية اذ ليس الاحتمال الرابع ايضا الا ذلك وكان هذا المحل اقرب
مما ذكروه ولكن المناقشة التي نسبت اليه لم يظهر لها توجيه ح ثم الاولى في توجيه كلام السيد
الذي قال انه ما ترك احتمالا حتى يحتاج الى الاعتذار بل انه لما قدم الاحتمال الثالث اما لانه لم
يورده او نحوه ذلك ذكر آخرا الاحتمالات الباقية والحصر والضبط الذي اورده آخرا انما
هو للاحتمالات الباقية وما ذكرنا هو التوجيه الظاهر الكلام كما يظهر عند الرجوع اليه فافهم
قوله وبهذا ادعى سهولته الا يدل على ما ادعاه قوله ويمكن ان يقال في وجه ترك التقسيم
الاخير نظر اذ ليس التقسيم بعنوان ان تلك الاجزاء اما ماخوذة من امور متعددة
بعنوان الاشتقاق منها او ماخوذة من امر واحد بعنوان الانتزاع منه حتى يقال انهما ليسا
متقابلين بل حاصله ان الاجزاء اذا كانت صورة لامر واحد ح اما ان يكون تلك الاجزاء
مشتقة عن امور متعددة حاصلة لذلك الامر الواحد او لا بل يكون منتزعة من ذلك الواحد
باعتبارات شتى من دون اشتقاقها من المعاني الحاصلة له ولا شك في حسن التقابل
بين القسمين ح وعند هذا ظهر ان قول الشارح الا كون الاخذ في احدهما بمعنى الانتزاع وفي
الآخر بمعنى الاشتقاق انما ينافي اتحادهما لا تقابلهما على ما ادعاه الشارح وهو ظ قال
المحقق فان معنى الابيض الخ هذا لا يدل على عدم دخول النسبة في مفهومه اصلا غاية الامر لا انه
على عدم اشتماله على النسبة تفصيلا واما عدم اشتماله اجمالا فلا وظ ان مقصوده من كون
العرض والعرضي متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار لا يتم الا بنفي الاشتمال مطلقا كما سيظهر
قال المحقق اذ لو دخل في مفهوم الابيض الخ فيه نظر اذ يجوز ان يدخل في مفهومه الموصوف
لا بعنوان الشيئية ولا بعنوان الثبوت بل بعنوان النسبة الى البياض بان يكون معنى الابيض
المنسوب الى البياض بان يكون معنى الابيض المنسوب الى البياض وذو البياض ونحو
ذلك والحاصل انه كما ان الشيء والذي وما ونحوها وجوه عامة للاشياء كذلك الابيض
والاسود وساير المشتقات وجوه عامة للاشياء وان لم يكن عمومها مثل عموم تلك فان

قلت

قلت انا لم يتصور شيء بوجه كيف يمكن ان ينسب الى البياض مثلا فلا بد من تصور
الموصوف بوجه آخر حتى ينسب الى البياض وايضا المنسوب الى البياض ايضا مشتق حكمه
حكم الابيض وعلى ما ذكرته يكون معنى المنسوب المنسوب الى النسبة وهكذا الى غير النهاية
قلت ما ذكرته من الايرادين انما يرد اذا كان معنى الابيض معنى مفصلا لكنه ليس كذلك
بل هو امر اجمالي اذا فصل وحلل يعبر عنه بالمنسوب الى البياض وهكذا معنى المنسوب
وايضا وهكذا او هذا بعينه نظير ما ذكره القوم من ان الحكم ادراك ان النسبة واقعة فما
هو جوابهم في دفع التسلسل هناك فهو جوابنا هاهنا من دون تفرقة ام وهذا الذي ذكرنا
هو تحقيق ما ذكره صدر المحققين من ان الموصوف لا يدخل فيه لا على وجه العموم ولا
على وجه الخصوص بل يتعلق الحدث الذي هو ماخذ الاشتقاق به لا بغيره كما يدل عليه
تفسير القوم اياه بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين واندفع عنه ما اورده
المحقق في الجديدة من ان قوله لجواز ان يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لا على وجه العموم
ولا على وجه الخصوص كلام خال عن التحصيل فان كل مفهوم فاما عام او خاص وكذا
ما ذكره من انه تعلق الحدث الذي هو مبدأ الاشتقاق به لا بغيره لان تعلق الحدث بشيء
يستلزم امتياز ذلك الشيء وما لا يكون عاما ولا خاصا ليس امرا معقولا ولا متميزا
فكيف يتعلق به شيء بل ذلك التعلق على ما ذهب اليه المتاخرون وتبعهم هذا القائل
فرع على وجود ذلك الشيء متاخر عن تحصله وتقومه وما ذكره القوم في تفسير الوصف
هو بعينه ما ذكرناه فان معناه انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه
ومعلوم ان العلم بالشيء بالوجه هو بعينه العلم بالوجه لا تفاوت بينهما الا باعتبار الحمل
انه موضوع بوجه معلوم لذات لذات مجهول كما هو التحقيق ومعنى وصف الذات
بالابهام انه ليس معتبرا في مفهوم المشتق بوجه من الوجوه كما قيل في بحث مشى انه يدل
على ثبوت مشي لامر مبهم وارادوا به ان الفاعل ليس معتبرا في مفهومه بوجه من الوجوه
اذ كل امر يعتبر في مفهوم ما يكون لا محالة امرا معينا ولو كان من الامور العامة كالشيء و
الممكن العام مثلا والمبهم الذي لا يتميز بوجه من الوجوه لا يعقل حتى يكون داخلا في مفهوم

من المفهومات انتهى وذلك لانه لم يرد ان الموصوف ليس ماخوذا الا على وجه العموم
ولا على وجه الخصوص ام حتى يرد ما ذكره من ان كل مفهوم فاما عام او خاص بل انه لم يوخذ
بوجه الشيئية والثوبية مثلا على ما ذكرنا وان ماخوذا بوجه الابيضية على ما عرفت
ولا انه معنى مفصل حتى يتجه ما قال من ان تعلق الحدث بشيء يستلزم امتياز ذلك الشيء
كما علمت ثم لا يخفى ان قوله بل ذلك التعلق الخ مما لا دخل له بالمقام اص اذ فرعية التعلق
لوجود الموصوف على راي القائلين بالفرعية انما هو في الواقع والكلام ههنا في تصور
مفهوم الصفة فاين هذا من ذلك وما قال من ان ما ذكره القوم في تفسير الوصف
معناه انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه فهو بعينه ما ذكرناه لان حاصل
ما ذكرناه ان المشتق موضوع لوجه من وجوه الموصوف فلا يكون الموصوف خارجا عنه
لان الموصوف ماخوذ فيه ماخوذا بوجه آخر غيره حتى يرد ما ذكره فان قلت على هذا
يكون معنى المشتق بعينه الموصوف فما وجه قولكم ان الموصوف داخل فيه قلت الحكم
بالدخول بناء على ان هذا الوجه مما يعتبر في مفهومه النسبة ومبدا الاشتقاق ايضا كما
لا يخفى قوله المراد بالابيض ههنا اي لم يظهر لهذا الكلام محصل فافهم قوله وحاصل
غرضه انا نعلم بالبديهة اي ان اراد انه لم يتكرر لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص ام
فمم وان اراد انه لم يتكرر بوجه آخر غير الوجه الذي يفهم من المشتق فمم لكن لا ينفعه كما
لا يخفى ثم ان غرضه من ذلك الكلام كانه دفع ما اورده صدر المحققين على المحقق
من الشيء لو كان داخلا في مفهوم الابيض ووصف به الثوب وقيل الثوب الابيض
لم يكن معناه الثوب الشيء الابيض كما حسبه بل معناه الشيء له البياض او ما يجري مجراه
وكذا اذا دخل في مفهومه الثوب لم يكن معناه الثوب ثوب الابيض بل كان معناه الثوب
الثوب له البياض او ما شابه ذلك وهو ظ وحاصل الدفع ان غرض المحقق ما ذكرنا
لكن في كلامه مسامحة والامر فيه هين ثم ان المحقق نفسه دفع هذا الايراد في الجديدة
بوجه آخر قال وما ذكره من انه على تقدير دخل الشيء او الثوب في مفهوم الابيض كان
معناه الثوب الشيء له البياض والثوب الثوب له البياض مختل من حيث العربية

اذ لا ربط بين الموصوف وله البياض والرابط في المركب التقييدي على ما صرح به بهمنيار
وغيره هو لفظ الذي ونحوه فيجب ان يقال الثوب الذي له البياض والثوب الشيء
الذي له البياض هو معنى الابيض ضمنا في قوة الثوب الثوب الابيض انتهى وفيه ان الابيض
معنا اذا كان معناه الذي له البياض فعلى تقدير ان يكون الموصوف ماخوذا فيه بالوجه
العام يكفي فيه دخول مفهوم الذي في معناه ولا حاجة الى تقدير شيء حتى يصير معنى الثوب
الابيض الثوب الشيء الذي له البياض اي الثوب الشيء الابيض على ما ذكره وح يكون معنا
الثوب الذي له البياض ولا محذور فيه ولا يلزم ما ذكره فتدبر قوله ثم المتبادر من الشايع
اي قال بعض المحققين المراد بالشايع ان لا يكون الجزء متميزا عنها في الوضع صرح به في بحث الجواهر
وتفسير الشيوع بالسريان خطاء في هذا المقام قال المحقق لا جزء منها قال بعض المحققين
بان لا يكون انتفاؤه سببا لانتفائها وهذا احتراز عن الصورة اذ بانتفائه ينتفي الهيولى
انتهى وفيه من البعد ما لا يخفى مع ان الصورة الشخصية لا ينتفي بانتفائها الهيولى فالاولى
في اخراج الصورة ما ذكره المحشي قال المحقق ومن ههنا يظهر ان الاعراض هي المشتقات
اي قال بعض المحققين فمعنى اتحادهما بالذات والحقيقة وان اختلفا باعتبار ان المشتق
من حيث انه مشتق محمول والعرض من حيث هو عرض غير محمول وهذه العبارة نظير
ما مر في كلامه ان العرض والعرضي متحدان ووجه الظهور ان المشتق الماخوذ من عرض كالابيض
الماخوذ من البياض لا يفهم منه الا ذات ينسب اليها ذلك العرض وقد علم ان مفهوم المشتق
هو الامر الناعت فحسب وان الموصوف والنسبة خارجان عنه فظهر ان معنى المشتق
ليس الا العرض الذي هو مبدا الاشتقاق وانهما متحدان في الحقيقة الا ان هذا العرض
ان اخذ على انه ناعت ومحمول اعني لا بشرط الموصوف كان مشتقا وعرضيا وان اخذ لا على
هذا الوجه بل بشرط لا كان عرضا وغير محمول هذا ما عندي ههنا واما حمله على ان الاعراض
هي المشتقات لا المبادي المتحدة معها بالذات فمناقض لما حققه مرارا ان الماخوذ بشرط
لا هو العرض وهو ليس بمحمول وانما المحمول هو العرضي هذا مع عدم صحة الحوالة وعدم
استقامة التفريع ح انتهى وبما قررنا ظهر لك اندفاع هذا الدليل اذ لا نم ان الموصوف

خارج عن مفهوم المشتق على ما بيّنا ثم لا يخفى ان للمحقق كلامه طريقين فى اثبات ان العرض
والوصفى متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار احدهما ما اشار اليه سابقا من ان المدرك
بالبصر اولا وبالذات هو الابيض ثم من خارج يعلم ان الابيض مقارن لموجود آخر هو كونه
او حجر او غيرهما حتى لو لم يكن تلك الملاحظة لم يعلم انه شئ ابيض بل جاز ان يكون ابيض
بذاته كما ان الثوب ثوب وح كان بياضا وابيض وقد عرفت ما فيه سابقا ولا حاجة
الى ان نعيده وثانيهما ما اشار اليه ههنا من انه لا يدخل فى مفهوم المشتق لا الموصوف
ولا النسبة فيكون عين الصفة وقد ظهر حاله ايضا وقد لوح ههنا الى الوجه الاول ايضا
فتدبر قال المحقق ولذلك امكن النزاع اى قال بعض المحققين اى بناء على اتحاد الاعراض
حقيقة مع المشتقات الصادقة على الجواهر فان المتحد مع المتحد متحد والحمل لا يخفى على الفطن
وقال فى الحاشية فان اتحاد الابيض مع الجسم بالعرض باعتبار اخذه لا بشرط وهو بهذا
الاعتبار غير متحد مع البياض المأخوذ بشرط لا او بالجملة فلان المتحد مع المتحد متحد على
الاطلاق بل اذا اتحد جهة الاتحادين انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه لو كان منشأ النزاع
ما ذكره لكان ينبغى ان يكون النزاع متحققا فى جميع الاعراض لجريان منشأه فى جميعها
واما ثانيا فلان قوله وهو بهذا الاعتبار اى غير مستقيم لان لا بشرط متحد مع بشرط لا والظاهر
ان مراد المحقق بذلك ليس ذلك بل مجرد ان الاعراض لو لم يكن المشتقات بل مبادى الاشتقاق
لم يتصور النزاع فى جوهرية بعضها كما سيشير اليه قوله وهى مغايرة بالذات للمشتق لم يتصور
النزاع فيه ان المراد بمبادى الاشتقاق ان كان هو البياض المحسوس فلا نم انه لم يتصور النزاع
كيف واحتمال كونه صورة نوعية ليس مما يأباه العقل بديهة وان اريد به معنى آخر فلا يلزم
ان البياض لو لم يكن بمعنى المشتق كان بهذا المعنى وهو ظ وقال بعض المحققين فى
توجيه كلام المحقق ولو كان حقيقتها مبادى الاشتقاق اى مجرد المبادى الغير المتحدة
مع المشتقات حقيقة كما ذهب اليه المتأخرون ويتبادر اليه الاوهام انتهى وكان
مراده انه لو لم يكن حقيقتها متحدة مع المشتقات لم يتصور النزاع لكون ح مما يتصور
بناء على المقدمة التى نقلنا آنفا وفيه مع ما عرفت انا لا نم ذلك وفيه مع ما عرفت ان منشأ النزاع

منحصر

منحصر فى ذلك بل يجوز ان يكون منشأه احتمال كون البياض المحسوس صورة نوعية على ما اشرنا
اليه فتدبر قوله ويعبر عن اللون بالمتلون ولا يخفى ما فيه من البعد وقال بعض المحققين
هذا نظير لا تمثيل وحاصله انه لو كان اللون غير المتلون بالحقيقة كان شانه شان التلون
بمعنى النسبة الى اللون فان تلك النسبة غير المتلون قطعا وكما لا يشك فى ان التلون
بالمعنى المذكور ليس جوهرا لم يشك فى ان اللون ايضا ليس جوهرا هكذا حقق هذا المقام
انتهى وفيه نظر اذ لا نم انه لو كان اللون غير المتلون كان شانه شان التلون فى جميع الامور حتى
يلزم كونه عرضا مثله نعم شانه شان التلون فى مغايرة المتلون وهو غير كاف فى المقام ايضا
لا يخفى ان التلون ايضا عرض وعلى تحقيقه يكون معناه المشتق اى المتلون فليت شعرى
لم يصح النزاع فى جوهرية اللون باعتبار ان معناه المتلون ولم يصح فى التلون وبالجملة لا
ان كلام المحقق فى هذا المقام غير سالك مسلك السداد ولم يحم حوم التحقيق اصلا بل هو
فى واد وهو فى واد قوله وانت بما قررنا عند تحرير الاحتمالات اى قد ظهر بما قررنا سابقا
ان هذا الاحتمال اى كون تلك المفهومات المتغايرة فى الذهن صور الامر واحد فى الخارج
لا يستلزم بادى الرأى ان لا يكون تلك المفهومات عين الامر الخارجى وتكون منتزعة
منه بنحو من الاعتبار حتى يلزم الاشياء التى ذكرها المحقق بل يجوز العقل ان يكون كل منها
عين ذلك الامر الخارجى كيف وعند التحقيق الاحتمال الذى ارتضاه المحقق فيما سبق
يرجع الى هذا كما علمت لكن عند التأمل يجد العقل انه بط البتة وانه لا يجوز ان يكون
شئ واحد عين مفهومين على ما مر مفصلا فلا بد ان يرجع هذا الاحتمال الى ان تلك
المفهومات امور منتزعة منه لا انها عينه وح يلزم الامور التى ذكرها المحقق ثم لا يخفى
ان تلك الامور يرجع الى مؤاخذات لفظية وليس فيها محذور عقلى ولو اريد الالزام على
هذا القول بمحذور عقلى فلا بد من التمسك بما اشرنا اليه سابقا من انا نعلم قطعا
ان الموجودات مشتركة فى امر ذاتى وممتازة بامور مختصة ذاتية فلا بد ان يكون تلك
الامور موجودة بوجودات متعددة فينتفى الحمل واما بوجود واحد فيلزم المحذور
الذى اشار اليه الح ولا ينفع ح القول بان هذه المفهومات امور منتزعة من امر

بسيط في الخارج وليست ذاتيات له كما لا يخفى بل لا بد من التشبث بما اشرنا اليه سابقا او يلتزم
جواز الحمل بين الامور المتمايزة في الخارج ويقال ان الحمل مبناه على العرف لا على امر عقلي
فيجوز ان يكون قد تعارف الحمل بين بعض الامور المتمايزة في الخارج وان لم يتعارف
الحمل بين بعض الامور بين بعضها فان قلت هذا القول لو صح فانما يصح في الجنس
والفصل واما في النوع والتشخص فلا اذ العقل يحكم بديهة بان كل موجود في الخارج فهو
في نفسه متشخص فلو كان النوع مثلا في الخارج غير التشخص لما كان الامر كذلك
فلا بد فيه من القول باتحادهما وجودا وبعود المذكور فيلزم بالاخرة القول بما
قلته قلت يمكن ان يقال ان التشخص ليس امرا حقيقيا بل هو امر انتزاعي ينتزعه العقل
من الماهية الموجودة فهو اما عين الوجود او من لوازمه الاعتبارية وح لا حاجة الى ما ذكرته
بل نقول ان الماهية النوعية اذا وجدت يكون متشخصة ولا حاجة لها الى امر آخر يحصل به
الجزئية وبهذا ظهر انه لا يلزم على القول المذكور نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج مطلقا
انما يلزم نفي وجود الجنس والفصل اما النوع البسيط فلا كما يظهر عند التامل فتامل
قال المحقق لان التداخل وجودي الخ وايضا يكون الشرح على ترتيب اللف قوله تبعا
للامام الخ فيه كلام يجيء قوله يصير تقدير السند الثاني مشتملا على حزازة لا يذهب عليك
ان هذا السند باطل لا انه على شتمل على حزازة وانه ليس مما ينبغي اذ ظ انه اذا لم يكن
اعم لا يكون مساويا للاعم ايضا فبعد فرض كونه ليس اعم لا يصح تجويز كونه مساويا للاعم
قوله والصواب في حل كلام الشفاء الخ الكلام انه تعريض ببعض المحققين المذكور
من ان حمله ليس بصواب وتقريره المنع والسند ليس مما ينبغي بل الصواب هذا الحمل
وعلى هذا الحمل ينبغي تقرير المنع والسند بهذا الوجه وانت خبير بانه يمكن ان يحمل
كلام ذلك البعض ايضا على انه حمل ذلك كلام الشيخ على هذا المعنى وقرر منعه
وسنده ايضا بهذا الوجه كما لا يخفى لكن لا يبعد حمل كلام المحشي ايضا على انه توجيه لكلام
ذلك البعض فافهم قوله هذا الحصر مم ولا يخفى انه لا يلزم ان يكون اعم الذاتيات
في كلام الامام بالمعنى الذي ذكره المحشي في الحاشية السابقة بل يجوز ان يكون بمعنى

مالا ذاتي

ما لا ذاتي اعم منه وعلى هذا لا يخفى ان الحصر مستقيم وفيما ذكره من الاحتمال الذاتي
الاعم متحقق اذ كل من الامرين المتساويين المذكورين ذاتي اعم بهذا المعنى لا يقال على هذا لا يصح
قوله ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات لان هذا مشترك
بين المعنيين والصواب في الايراد على الامام ان يقال اما ان يريد باعم الذاتيات معناه المتبادر
او ما ذكرنا او ما ذكره المحشي وعلى الاول لا يصح قوله لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات فهو
اما مساو له اذ لا يمكن ان يكون شيء مساويا لاعم الذاتيات بهذا المعنى وايضا الحصر مم
لجواز ان لا يكون ثمة اعم الذاتيات وعلى الثاني لا نم ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو
لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى اذ على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين
كل من ذينك الامرين ذاتي اعم بهذا المعنى ولا يصلح لجواب ما هو وكذا على تقدير تركب
الجنس العالي من الامرين المذكورين كل منهما ذاتي اعم بهذا المعنى ولا يصلح لجواب ما هو
انما الصالح له مجموعهما الذي هو الجنس العالي وايضا فيه لا يصح بعد نفي كونه مساويا
اذ المساوي للاعم اعم وعلى الثالث يرد مع ما يرد على الثاني منع الحصر الذي ذكره المحشي
هذا ويمكن ان يتكلف في الجواب بارتكاب الاستخدام بان يحمل لفظ اعم الذاتيات في
كلام الامام على معناه المتبادر والضمير الراجع اليه في قوله فهو مساو له على المعنى الآخر
الذي ذكرناه وكذا في اخص منه وعلى هذا لا ايراد اصلا اذ ظ ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب
ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات بالمعنى المتبادر وعلى تقدير ان لا يكون اعم الذاتيات
بهذا المعنى فهو اما مساو للاعم بالمعنى الآخر او اخص منه اذ على تقدير جواز تركب الماهية
من امرين متساويين او الجنس العالي منهما لا شك ان كلا من ذينك الامرين مساو
للاعم بهذا المعنى وعلى تقدير عدمه ظ ان كل ذاتي لا يصلح الجواب ما هو يكون اخص من
الاعم قوله الا ان يقال الحصر على تقدير الخ لا يخفى بعده اذ هو في مقام استيفاء الاحتمالات
وبيان ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا بد من ان يكون مميزا في الوجود اذ في الجنس
فتخصيص الحصر بالتقدير المذكور ليس بمستقيم قوله اي تميز المساوي الذي هو النوع الخ
هذا على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين واما على تقدير تركب الجنس العالي

منهما فالتميز انما للنوع الذى هو اخص من كل من ذينك الامرين وفى بعض النسخ بدل النوع المركب وعلى هذا الاستدراك فافهم قوله فالصواب ماذكره لا يذهب عليك ان بمجرد ماذكره لا يلزم تخطية توجيه الامام وتصويب توجيه المص اذ الامر فيه هين لان للامام ان يحمل الكلام على ان المراد بالمميز فى الوجود المميز فيه لا فى الجنس بقرينة المقام ويراد بالتميز التميز فى الجملة وعلى هذا الاخذ شتراص فافهم قوله وايض ينبغى ح ان لا يكون الح فيه منع ظ ولعل نظره الى ان تميز الفصل عن المشاركات فى الجنس تميز حقيقة عن المشاركات التى يكون ذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة اليها ولما انقوه فى الجنس القريب انه تمام مشترك بالنسبة الى جميع المشاركات فيه فتميز الفصل القريب ايض بالنسبة الى جميع المشاركات فح لو اعتبر الجنس البعيد جنسا ينبغى ان يعتبر ايض التميز عن المشاركات التى يكون ذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة اليها فيعتبر الفصل البعيد ايض فصلا فتامل فيه قال المحقق هذا الدليل على تقدير تمامه اى قيل يمكن ان يق اعتبارا ان لا يكون الفصل تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين بالحقيقة عند من لا يجوز تركب الماهية من امرين بينهما عموم من وجه واما عند من يجوزه فلا اذ كل من الامرين عنده جنس باعتبار وفصل باخر كما قالوا فى الحيوان والناطق ويجوز ان يكون المستدل منهم ثم عند الجمهور المعتبر فى الفصل ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما مباين لها لا مطلقا واما الجنس فقد ذهب البعض الى انه يكفى فيه كونه تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين وان لم يكونا متباينتين ويجوز ان يكون المستدل منهم نعم عند اهل التحقيق يجب كونه تمام المشترك بين المتباينتين قال الشر والجواب انا لانم ان الجزء الاخر الح قيل الظ ان يجاب بان جنس الشىء ما يكون تمام المشترك بينه وبين نوع ما مباين له كما اعتبره المحققون فلا يكون شىء من الجزئين جنسا لان المنع الذى ذكره لا يقدح فى اصل الدعوى كما بينه المحقق وانت خبير بان الجواب الاخر الذى ذكره الش متضمن لهذا الجواب فافهم قال المحقق والذى يضر المعلل هو القدح فى جنسية احدهما لا فى فصليته قيل يمكن ان يق القدح فى الفصلية يستلزم القدح فى الجنس لظهور ان الماهية لا يتحصل بمجرد الجنس فاذا لم يكن للماهية المفروضة فصل يلزم ان لا يكون لها جنس والا لزم

ان يتحصل

ان يتحصل الماهية بمجرد الجنس وهو مح انتهى وفيه نظر اذ على تقدير تسليم ان ما لا يكون له فصل لا يكون له جنس لا يضر المعلل ايض اذ غاية ما يلزم منه ان لا يكون للماهية المفروضة لا فصل ولا جنس وهذا غير ضاير بمدعاه انما يضره تحقق الفصل بدون الجنس ولو قيل لا يمكن ان لا يكون للماهية لا جنس ولا فصل فعلى تقدير تمام مدعاه يثبت استحالة تركب تلك الماهية وهذا ايض غير ضاير بالمعلل بل ينفعه اذ لو استحال تركب الماهية من امرين متساويين يلزم منه ان ما لا جنس له لا فصل له ويمكن ان يق ان الش انما نفى الفصلية التى باعتبار التميز عن المشاركات فى الجنس والقايل ادعى انه يستلزم نفى الجنسية ايض ونفى الجنس والفصل بهذا الاعتبار لا ينفع المعلل لجواز تحقق الفصل باعتبار التميز عن المشاركات فى الوجود فقد تحقق ح الفصل بدون الجنس وهو مما يضره فتدبر قال المحقق كيف ولو وجب ذلك كونه جنسا اى قيل قد مر ان المستدل لجوز ان يكون امر واحد جنسا وفصلا باعتبارين فاذكره يوجب كون كل فصل جنسا باعتبار ولا بعد ان يلزمه لا انحصار الجزء فى الجنس قوله اذ على تقدير ان يكون بينهما الح هذا مع قطع النظر عن البحث الذى سيذكره الش كما هو المراد ههنا لا يق لو كان المراد ذلك لما احتاجوا الى نفى تركب الجنس العالى من امرين متساويين كما فعلوا فى الدليل الثانى لان الفرض ان مرادهم نفى تركب الماهية الحقيقية جنسية او نوعية على ما اشار اليه انتفاء من امرين متساويين فقط وح فلا احتياج الى ما ذكره قوله نعم لو قيل تلك الفصول الح سيجىء ما فيه قوله والجواب بالعناية اما بان الح وقد قيل ايض الظ ان قوله الش ويلزم ح متعلق بالعموم المطلق وحده لا به وبالعموم من وجه كما زعمه المحقق وبنى الايراد عليه يرشدك الى ذلك الرجوع الى ماخذ هذه العبارة حيث قال المحقق الشريف معنى كونهما فى مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للاخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظ او عموم مطلق ويكون الاعم عرضيا للنوع الذى يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه الى اخر ما قاله والش اختصره فحذف قوله وذلك ظ اعتمادا على الظهور وان الاعم اذا اطلق لا يتبادر منه الا الاعم المطلق لا مطلق الاعم والمتكلف ان يقول ان مراد المحقق بيان الحال لا الايراد لا اشكال على الش قوله وكان النوع الاخر يتحقق فيه الاعم اى لا يخفى انه لا يلزم

ان يكون الاعم عرضيا للنوع الاخر بل يمكن ان يكون ذاتيا له فان قلت اذا كان ذاتيا
له كان تمام المشترك بينه وبين الاخص فكان جنسا له وهو خلاف الفرض قلت
يمكن ان يكون للاخص جزء آخر غير الاعم وكان هو ايض ذاتيا لهذا النوع فلم يلزم ان
يكون الاعم تمام المشترك بينه وبين الاخص حتى يلزم خلاف الفرض ثم ان مثل ما اورده
على الاعم من عدم لزوم كونه عرضيا للنوع الذى يكون الاخص جنسا للمهية بالقياس
اليه يرد على المساوى ايض بان يق لا يلزم ان يكون كل من المساويين عرضيا لما هو الاخر
ذاتى له اذ يجوز ان يكون احد المساويين جزءا للاخر غير جنس وح نقول ان ذلك المساوى
الذى هو الجزء تمام مشترك بين المهية وبين نوع والمساوى الاخر اى الكل يتحقق ايض فى
هذا النوع لكن على سبيل العروض فلم يلزم ان يكون الجزء جنسا للكل بالقياس الى هذا
النوع لعدم كونه مباينا للكل ولا عدم كونه تمام المشترك بين المهية وبين هذا النوع لعدم
تحقق الكل فيه على سبيل الذاتية والمساوى الاخر الذى هو الكل تمام مشترك بين المهية
وبين نوع آخر والمساوى الذى هو الجزء متحقق ايض فيه على سبيل الذاتية من دون لزوم
محذور اصلا فلم يثبت انه يلزم ان يكون كل من المساويين عرضيا لما الاخر ذاتى له بل يكفى
كون احدهما كذلك فتخصيص المحشى الايراد بالاعم من قبيل ضيق العطن وحمل الكلام على
انه من باب الاكتفاء لا يلائمه سياق كلامه حيث قال بعد ما ذكره من الجواب انه على
هذا يرد البحث على المتساويين كما لا يخفى على الفطن **قوله** ولا ينفع الجواب اه قد علمت انه
لا حاجة الى جعل الاعم عرضيا للنوع المباين للاخص حتى يتجه هذا الجواب **قوله** اذ هذا يجعل
الصورة المذكورة اه قد ظهر ان الايراد متجه على قسم المتساويين من دون ان يجعل الصورة
المذكورة داخلة فيه ايض **قال** الش وان ارادوا بالتحصل تحقق حقيقة النوع اه قال بعض
المحققين اقول ههنا نكتة وهى ان السيد المحقق نقل على الدليل المذكور ايرادين الاول
انه ان ارادوا بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نم انه لا يحصل بالفصل وحده
قوله والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الاخر قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف
النوع على الاجزاء الباقية وان ارادوا به التقوم وتحقق الحقيقة فلا نم توقف كل منهما

على الاخر بل المهية المركبة من الاجزاء متوقفة عليهما فلا دور الثانى ان اللازم مما ذكر
ان يتوقف كل من الجنسين فى تحصله على الفصل وذات الجنس الاخر لا على تحصله فلا دور
وصرح بانه يندفع بما قرره الايرادان جميعا والش الفاضل كانه توهم اتحاد الايراد الثانى
بالمال مع ما ذكر فى الشق الثانى من الايراد الاول مع ما بينهما من الفرق الجلى حتى انه لخص
ورود احدهما بالشق الثانى دون الاخر فجمع بينهما فى الشق الثانى معللا احدهما بالاخر و
جعل الايرادين ايرادا واحدا بالترديد كما ترى ثم نقل التقرير المذكور لدفع هذا الايراد فنشاء
من سوء تصرفه وجوه من الخلل منها ان تخصيص الشق الثانى باحتمال توقف كل من الجنسين
فى تحصله على ذات الاخر مع كونه ايرادا مستقلا على اصل الدليل ليس كما ينبغى ومنها انه على
تقدير كون التحصل بمعنى التقوم وتحقق الحقيقة لا يظهر توقف كل من الجنسين على الاخر
اص بل الظ كما ذكره الشريف توقف المهية المركبة عليهما فذكر توقف كل منهما على الاخر فى
هذا الشق خارج عن الانتظام ومنها ان تعليل توقف تحصل كل منهما على ذات الاخر بقوله
اذ حقيقته متوقفة المهية المركبة على كل واحد غير مستقيم لظهور انه على الثانى لا توقف من
الجانبين وعلى الاول يثبت التوقف من الطرفين لكن يختلف الجهة وبينهما بون بعيد
فكيف يكون هذا حقيقة ذلك ومنها ان السيد المحقق لما اختار فى الجواب الشق الاول
كان ينبغى ان يقتصر على دفع محذوره ولا يتعرض لدفع مفسدة الشق الثانى اعنى لزوم
الدور ولا يخفى عدم توجه شىء منها على كلام السيد انتهى وفيه نظر لان وجوه الخلل التى اوردها
مندفعة اما الاول فلان الشق الاول من الترديد لما كان لرجاء الظ من تحقق التحصل بالفصل
وحده من دون مداخلة الجنس اكتفى به ولم يتعرض لهذا الجواب مع انه يظهر بالمقايسة وبما
اورده السيد على تقريره الذى ذكره من جواز تحصل كل من الجنسين اى ارتفاع ابهامه
على ما هو الظ من تقريره بذات الجنس الاخر مع الفصل على تقدير العموم واما الثانى فلانه
على تقدير كون التحصل بمعنى التقوم وتحقق حقيقة النوع فلا شك انه لما لم يتم تحقق حقيقة
النوع بكل من الجنسين وحده بل لا بد من جنس اخر والفصل فيصح ان تحقق حقيقة النوع بكل
من الجنسين يتوقف على الجنس الاخر والفصل غايته انه يرد ان التوقف على ذات الجنس الاخر

والفصل الا على تحصله كما ذكره الشارح والعجب انه اذا لم يظهر على هذا التقدير توقف كل من الجنسين
على الاخر فكيف يكون هذا ايرادا مستقلا على اصل الدليل على ما اعترف به هذا المحقق
وكيف يورده السيد الشريف على اصل الدليل مع انه لم يتعين ان يكون المراد من المحصل
المذكور فيه رفع الابهام على ما ردده فيه بل على هذا كان يتعين ان يورد هذا الايراد ايضا
على الشق الاول والحاصل ان لزوم التوقف بين الجنسين على هذا التقدير بحسب الظاهر مما
لا كلام فيه غايته الامر ان هذا التوقف وان كان ظاهرا بين الجنسين لكنه في الحقيقة
هو توقف النوع على كل منهما بمعنى انه اما هو بعينه او لازم له ولا شك ان هذا التوقف
جايز بل واقع في جميع الامور المركبة من ثلثة اجزاء فكذا ما هو عينه او لازمه وهذا
هو محصل كلام الشارح ولا محذور فيه اصلا وبما ذكرنا ظهر ان منع السيد التوقف في الشق
الثاني ايرادا على حده على اصل الدليل غير مستحسن اما اولا فلانه لما ذكر في الشق الثاني
لم يلزم توقف كل منهما على الاخر فكيف يقول في الايراد الثاني ان اللازم مما ذكر في الدليل
مطلقا توقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل وذات الجنس الاخر فلا بد من ارتكاب
التكلف بانه على تقدير التنزل عن المنع السابق في الشق الثاني مع ان في الكلام لا اشعار
به واما ثانيا فلما عرفت من لزوم التوقف ظاهرا فمنعه ليس مما ينبغي بل الاولى منع
توقف تحصل كل منهما على تحصل الاخر بل على ذاته ثم الاشعار بان حقيقته توقف النوع
على كل منهما بالمعنى الذي ذكرنا على ما فعله الشارح احسن واولى ثم اني قد رايت في بعض نسخ
الشرح العبارة بعد قوله فلا دور هكذا او يتوقف تحقق حقيقة الماهية المركبة اه وعلى هذا
فالامر اظهر كما لا يخفى واما الثالث فقد ظهر حاله ايضا مما ذكرنا فلا حاجة الى الاعادة واما الرابع
فلما ذكرنا ان الشارح لم يورد الايراد الثاني على الشق الاول اعتمادا على المقايسة وعلى
ما ذكره السيد في الايراد على تقريره لا انه يعتقد عدم وروده عليه على ان فعل السيد
المحقق لا يصير حجة على الشارح فافهم **قوله** في الحاشية وظاهر ان الاعم مطلقا اه فيه نظر اذ ارتفاع
ابهام الاخص في بحثنا هذا ليس بالاعم وحده حتى يتجه ما ذكره بل به وبالاخص منه الذي
هو فصل المفروض فاندفع ما اورده ولو قيل ان الفصل يكفي في رفع ابهامه ويكون

الجنس الاعم زايدا فيرجع الى الوجه الاولى الذي ذكره السيد كما لا يخفى **قوله** قلت اذ لم يكن لا حدهما
اه فيه نظر اذ ليس هذا موافقا للاداب اه اذ ليس فيه منع مقدمات لزوم الدور اه
وغايته ما ذكره على تقدير تمامه انه لا يمكن تحصل احدهما ايضا بالاخر وهذا لا يضر الذي يدعى
الدور بل يكون محذورا اخر مع انه ليس بتمام اذ التحصل التركيبي لكل من المتساويين في
فرضنا هذا ليس بمجرد تركيبه مع المتساوي الاخر حتى يرد ان مجموع المتساويين مساو لكل
واحد منهما بل بتركيبه معه ومع الامر الاخص الذي هو الفصل وح لا يتجه ما ذكره نعم يلزم
الدور كما ذكره القائل فافهم **قوله** بل غايته ما يمكن ان يقال ان المفروض اه قد ظهر انه لا حاجة
الى هذا **قوله** في الحاشية وهذا التحصل لو لم يتوقف اه فيه منع ظ اذ الاخص بخصوصيته يمكن
ان يرفع ابهام الاعم لذاته من دون توقف على ارتفاع ابهامه بالانضمام التركيبي فلا تحكم
ولعل لهذا قال والحق انه لا دور في الصورتين **قوله** بل ينبغي ان يقال لا يمكن ذلك اه لا يخفى
بعد ما سبق انه قد علم سابقا ان الجنسين اذا كانا في مرتبة واحدة وكان احدهما اعم من
الاخر او كانا متساويين يلزم ان لا يكون الاعم ذاتيا لما الاخص جنس للماهية بالقياس اليه
بل عرضيا وكذا كل من المتساويين يلزم ان لا يكون ذاتيا لما المساوي الاخر جنس له وعلى
تقدير عدم لزوم ذلك ايضا بناء على الابحاث السابقة فلا شك ان هذا الاحتمال يشير
في الجنسين الواقعين في مرتبة واحدة فح نقول يمكن ان يقال ان الاعم لما لم يكن لما الاخص
جنس له وان كان عرضيا له فبهذا الاعتبار يجوز ان يرفع ابهام الاخص لذاته اذ نسبته
الى الاخص لما لم يتحقق في النوع المفروض بعنوان الذاتية نسبة كل من الاعمين من وجه الى
الاخر فكما يجوز رفع كل منهما ابهام الاخر لذاته فكذا يجوز ههنا ايضا وقس عليه الحال في المتساوي
ايضا فتدبر **قوله** وكذا الاخص مطلقا بضمه الى الاعم قد عرفت ما فيه **قوله** وان هذا انما يعقل
في العموم من وجه كما قال الشارح قد عرفت انه يعقل في العموم المطلق ايضا كما ذكره السيد المحقق
قوله ولو لم يعد السؤال المذكور اه يمكن ان يقال مراد الشارح من قوله وحاصل الاعتراض ان
الفصل اه ان حاصل الاعتراض المذكور هذا بان يكون اللام للعهد فيصير حاصل كلامه
ان الاعتراض المذكور باق بحاله اي حاصله وخلاصته باق بحاله على ما ذكره المحشي

حاصل هذا التقدير كذا اى جعل التحصل بمعنى رفع الابهام وحاصل الاعتراض المذكور
كذا ولاشك ان هذا الاعتراض لم يندفع بالكلية بهذا التقرير بل الايراد على الشق الاول
باق بحاله فافهم **قوله** لم يمكن ان يتحقق في صورة العموم من وجه اى لا يخفى ان محصل هذا الجواب
لا يرجع الى انه يجوز ان يكون تحصل كل من الجنسين في صورة العموم من وجه بذات الاخر
لا بتحصله اذ لا معنى لتحصله من حيث الخصوص الا خصوصية ذاته وهو ظ وعلى هذا يكون
داخلا في كلام السيد على ما ذكره المحقق وليس ايرادا عليحده بل ايراد الشارح ايضا عند التحقيق
ليس الا هذا على ما اشار اليه المحقق وسيتضح ايضا بعد ذلك فتدبر **قوله** وكذا ما اورده على
التقرير الاولى اى فيه نظر ظ اذ في التقريرين الاولين لا احتياج الى اثبات وجود الفصل بل
لو لم يكن فصل كان انفع للمستدل لانه تجشم في التقريرين لبيان ان الفصل لا يكفي في تحصل
الجنسين بل لا بد من الجنس الاخر ثم بين ان الجنس لما لم يمكن ان يحصل ما لم يتحصل فيلزم
ان يتوقف تحصل كل منهما على الاخر فيلزم الدور وظ انه لا حاجة الى اثبات الفصل اذ على
تقدير عدمه يكون الامر اظهر لانه على هذا يكفي المقدمة الاخيرة التي ذكرنا ولا يلزم التجشم في بيان
المقدمة الاولى وهذا بخلاف التقرير الاول الذي ذكره السيد اذ بناؤه على وجود الفصل كما
لا يخفى فيرد عليه ما اورده الشارح دون التقريرين الاولين فالحكم باشتراك الايراد بين التقريرات
الثلث غلط **قوله** هذا التوجيه بعيد اما اولا اى الاولى ان يقال انه على هذا لا وجه لحكم السيد بان
ما ذكره تقرير آخر اذ يمكن تطبيق التقرير الاول عليه نعم ما ذكره السيد توضيح وبيان له سيما
اذا ادعى في التقرير الاول ان الفصل وحده لا يمكن ان يكون محصلا لجنس من الجنسين
ولا لتحقق النوع بدون الجنس الاخر ولم يبين وجه الملازمة فلعل كان نظره الى ما ذكره
السيد في تقريره من ان الخارج عن المحصل والمحصل لا مدخل له في تقوم النوع ثم ذكر انه اذا
لم يكف الفصل في التحصل وكان كل من الجنسين محتاجا في التحصل الى الاخر يلزم الدور
ولم يبين هذه الملازمة ايضا فيمكن ان يكون منظوره ايضا ما ذكره السيد من ان الجنس لما
لم يكن محصلا فلا يمكن ان يحصل شيئا ما لم يتحصل فيلزم توقف التحصل على التحصل لا على
الذات فيلزم الدور ولاشك ان اهمال بيان الملازمتين صار منشأ للايرادين اللذين

ذكرها

ذكرها السيد وببيانهما يندفع كلاهما وليس في تقرير السيد سوى ذلك فلا وجه لجعله تقريرا
آخر بل انما هو دفع للايرادين عن التقرير الاول ببيان الملازمتين الذي صار اهمالهما منشأ
للايرادين لكن لا يخفى ان السيد لم يدع انه تقرير آخر كما يفهم من ظ الشرح بل كلامه صريح في
ان ما ذكره تقرير للدليل المذكور وتوجيه له لا انه تقرير آخر كما يظهر عند المراجعة واما ما ذكره
المحشي من الوجوه الثلثة فمنظور فيه اما الوجه الاول فلان اختيار الشق الاول ودفع المنع
الذي ذكره الشارح عليه بدعوى البداهة في الملازمة بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق
النوع بدون الجنس الاخر لا يكفي في اتمام الدليل بل المنع الثاني الذي ذكره السيد باق بحاله
بعد انه يجوز ان يكون تحصل كل من الجنسين بذات الاخر ولا بد من دفعه ايضا بايراد
الملازمة التي اوردها السيد من ان ذات الجنس لا يمكن ان يكون محصلا على ما عرفت
واما الثاني فهو ظ واما الثالث فلان خلو كلامه عن دعوى البداهة في الملازمة
المذكورة ممنوع بل ظ سياقه هذه الدعوى على ما ادعاه المحقق حيث قال وذلك لان الجنس
اذا تحصل صار هو من حيث انه تحصل بما حصل نوعا منه قطعا فتدبر **قال** المحقق
فليس وظيفته الا منع بداهة الملازمة اى الاولى ان يقال ان السيد لم يمنع البداهة في الملازمة
بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بالجنس معه دون مداخلة جنس آخر بل
اثبتها بالمقدمة التي ذكرها من ان الخارج عن المحصل والمحصل لا دخل له في تحقق النوع واما
البداهة في هذه المقدمة فلاشك في تغاير المقدمتين وجواز تعليل الاولى بالثانية كما
وقع من المحقق في هذه الحاشية مكررا هذا ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره السيد ليس فيه زيادة
منع اذ غايته انه ادعى مقدمة لدفع الايراد ولاشك ان هذه المقدمة غير مسلمة من المنع
بل الظ بطلانها كيف ولو صحت تلك المقدمة لزم ان يكفي الجسم والناطق مثلا في تحقق حقيقة
الانسان ويكون النامي والحساس خارجين عنها اذ الناطق يحصل الجسم بمعنى رفع ابهامه
على ما هو المراد ههنا بدون مداخلة امر آخر فلا حاجة الى ما سواهما والفرق بين الخارج الذي
لم يرفع الابهام اصلا والخارج الذي يرفعه في الجملة تحكم كما يحكم به الوجدان السليم فتامل **قال**
المحقق فالمنع لو توجه فانما يتوجه اى استحيل بانه لا مانع من ان يكون منع الشارح على المقدمة

المبنی علیها التی ذکرها الا علی شیء اخر سیما علی تقدیر ان یکون کلام السید دعوی البداهة
فی الملازمة علی ماسبق من المحقق فافهم **قوله** انه مشترك الورود علی ماقررنا فقد عرفت بطلانه
والظ ان المحقق لم یتعرض لدفع الایراد الثانی لاعتقاد دوره ورده **قال** المحقق فتامل فیه فعنه
وجه التامل ان اللازم مما ذکره لیس الا علیة کل من الامرین نفسه لتحصل الاخر کما ان ذات
الفصل علة لتحصل الجنس ولا یلزم ان یکون تحصل کل منهما علة لتحصل الاخر والکم انما منع
هذا او ذکر انه یجوز ان یکون بین التحصیلین دور معیة لا علیة وان کان ذات کل من الامرین
علة لتحصل الاخر ولا محذور فیه نعم یرد علیه ماذکره سابقا من ان هذا داخل فیما ذکره السید
ولیس ایرادا علیحدة وبهذا اتضح ما وعدناك سابقا فتفطن ثم ان بعض المحققین کتب
علی قول المحقق بل دور علیة فیه تامل فان تحصیل کل منهما للاخر انما هو من حیث کونه اخص
منه لا من حیث تحصله المکتسب من الاخر فلا یلزم الدور مکانه اشارة الی هذا قال فتامل فیه
فیه ما فیه والحاصل ان هذا کلام علی السند الاخص فانه لو اندفع به احتمال دور المعیة فمع
لزوم دور العلیة باق بحاله انتهی ولا یذهب علیك ان اول کلام هذا المحقق الی قوله
والحاصل یمکن تطبیقه علی ما ذکرنا فی وجه التامل لکن قوله والحاصل الخ فمما لا توجیه له اذ بما
ذکره المحقق لا یندفع احتمال دور المعیة بین التحصیلین علی ما جوزه الکم بل حاصل ما ذکره
کما قررنا انه اثبت فی مقام الایراد العلیة بحسب الظ حتی یندفع احتمال المعیة التی ذکرها
الکم ثم امر بالتامل اشارة الی ان ما ذکره لا یستلزم العلیة بین التحصیلین حتی یندفع الاحتمال
المذکور بل علیة ذات کل من الجنسین للتحصل ولا محذور فیه ولا یلزم دفع الاحتمال المذکور
فتدبر **قوله** وجه التامل انه یجوز الخ لا یخفی ان حاصل هذا لیس الا ما ذکره فی الحاشیة السابقة
بقوله ثم یمکن ان یق فی صورة العموم من وجه الخ وهو بعینه ما قررنا آنفا فی وجه التامل
ویدخل فیما ذکره السید من الایراد علی ما صرح به المحقق فلیت شعری لم جعله سابقا ایرادا
آخر غیر الایراد علی ما صرح به الذی اورده الکم کما هو الظ من کلامه بل صریحه فتدبر **قال**
المحقق بان لا یکون بین الانسان الخ اعلم انه اذا کان هناك مشترك ذاتی آخر کالجوهر
مثلا فلا یضر باصل مطلوب الکم اذ ح یکون الجوهر الناطق والحیوان جنسین فی مرتبة

واحدة

واحدة ویکون بینهما عموم من وجه ولا فصل لها سواهما لکن لما ادعی الکم ان الحیوان والناطق
جنسان للانسان یلزم ارتکاب التوجیه الذی ذکره المحقق فافهم **قال** المحقق الاولی اسقاط
قوله سواهما الخ لا یخفی ان لیس غرض الکم سوی ان لا یکون للجنسین فصل خارج عنهما
حتی لا یتم ما ادعاه السید ولا یضره کون کل منهما فصلا باعتبار فلا یتمه نفی فصلیتهما التام
الایراد بدونه وما ذکره بقوله ایضا فتندفع ایضا بانه قد مر ان بعضهم لا یعتبر فی الفصل ذلك
فلعل الکم منهم ولو لم یکن ایضا منهم فیکون کلامه علی التنزل وتسلیم فصلیة کل منهما اشعارا
بان الغرض لا یتوقف علی نفیه بل یتم بمجرد ان لا یکون فصل سواهما سواء قیل بفصلیة کل منهما
باعتبار او لا فافهم **قال** الکم فلا بد من اشتراك الجزء الاخر وهو الجنس فیه مامر سابقا من انه
یجوز ان یکون الجزء الاخر مشترکا ذاتیا ولا یکون جنسا بان یکون الماهیة عارضة للنوع الاخر
الذی یکون ذلك الجزء مشترکا بینه وبین الماهیة فلا یکون ذلك النوع مباینا للماهیة الا
ان یکتفی فی الجنسیة بتمام الاشتراك بین نوعین وان لم یکونا متباینین **قال** الکم فیکون
بعضا من تمام المشترك فیه ایضا مثل مامر آنفا فانه یجوز ان لا یکون تمام المشترك بین الماهیة
ونوع آخر متباین لها ولا بعضا منه ایضا بناء علی الاحتمال المذکور والجواب الجواب **قوله**
علی ان هذا الدلیل لو تم لکان الخ لا یخفی وهنه اذ لا یبعد تطبیق الدلیل المذکور علیه نعم لا یتم
الا بالابتناء علی امتناع ان یکون لماهیة واحدة جنسان فی مرتبة واحدة او علی ما ذکره
الکم فافهم **قوله** فی الحاشیة فان قیل علی تحقیق الکم یلزم ان یکون الخ لا یخفی وهن هذا
السؤال جدا اذ بعد ما مر جوابا بان الجنس القریب ما یکون جوابا عن السؤال بما هو عن الماهیة
وعن کل ما یشارکها فیه لا یبقی مجال لهذا التوهم اصلا کما لا یخفی **قوله** فی الحاشیة وثالثها
التزام الفرق بین کون الشیء جنسا للماهیة الخ لا یخفی ان هذا الوجه لیس الا الوجه الاول الذی
ذکره اذ الظ انه لا یمکن ان یؤخذ فیه ان لا یکون جوابا عن الماهیة وعن اثنین اثنین من مشارکاتها
والا لخرج الاجناس القریبة عن التعریف بل لا بد من التعمیم فیرجع الی الوجه الاول الا ان یق
الوجه الاول یؤخذ فیه صلاحیة الجواب من جمیع الوجوه وفی الوجه الاخیر یؤخذ صلاحیة
الجواب عن واحد واحد سواء کان صالحا الجواب عن اثنین ایضا ام لا فلیتامل **قوله** والحق

ان هذا تكلف ظاهر والواجب ان يحمل المثال اى لا يخفى انه لا يبعد حمل كلام المحقق ايضا عليه بل هو الظاهر منه كما يظهر بالتامل فتامل قال الشارح اذ لو اكتفى بمجرد العموم اى فيه ما لا يخفى قوله و القول بان البديهة اى لا يخفى ان هذا هو الوجه الثالث الذى ذكره الشارح فلا وجه لدفع الايراد عن الوجه الاول به وهو ظاهر قوله وانت يعلم ان اجزاء اى اجزاء السؤال قد عرفت حاله على فرض اجزائه لا يجرى الجواب الذى ذكره فى الشق الاول كما لا يخفى قوله فكم رأيتنا بعينه اى هو الجواب الذى ذكره فى الحاشية السابقة قال المحقق كان فصلا لا محالة اى قال بعض المحققين الجنس والفصل من المعانى المفردة والمهيات الوحدانية ولا يكون الجنس الجسم الناطق والجوهر الناطق ونظايرهما فصولا للانسان ولم يقل به احد وح فمجرد صدق الذاتى الذى لا يكون تمام المشترك على شئ لا يوجب كونه فصلا فلا تغفل انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المجموع الحاصل من الجنس وامر آخر مهية وحدانية يكون فصلا الا انه ليس المراد بالمهية الوحدانية ان لا يكون مركبا والا لم يكن الحيوان ونظايره جنسا والمحقق كانه لم يتعرض له بناء على اشتهار ذلك الاشتراط وظهور جواز تحققه فيما نحن فيه نعم يرد عليه ما قيل ان الظاهر مما ذكره سابقا انه يعتقد المقدمة التى ادعاها السيد من ان الخارج عن المحصل والمحصل لا دخل له فى تحقق حقيقة النوع وح نقول لا شك ان الجزء الاخر محصل الجنس اى رافع لابهامه فلا يكون الخارج منه ومن الجنس بدخل فى تحقق الجنس حقيقة النوع وظاهر ان الجنس او جزؤه خارج عنهما بالمعنى المراد ههنا لكن يمكن ان يق ان الشارح لما يعتقدها لم يصح منه هذا الاستدلال المبنى عليها فكان ما ذكره المحقق الزام عليه فتدبر قال المحقق لم يتبين كما مر قدر ما فيه قال المحقق انما يكون فيما له مادة وصورة قال بعض المحققين اقول ان اراد بهما المادة والصورة الخارجيتين فيتجه انه مناف لما قدم غير مرة من اثبات الجنس والفصل للبسايط الخارجية بل قد حصر بعضهم التركيب من الاجزاء المحمولة فى البسايط الخارجية وان اراد بهما ما يعم المادة والصورة العقليتين الصرفتين فنتجه ان الاحكام المذكورة لو تمت انما يتم فى المادة والصورة الخارجيتين واما فى العقليتين فكلا قال المحقق كامتناع هيولتين وصورتين هنا فهو تبنيه اصل الدعوى

كما

كما قيل وقد قيل ايضا ان هيولى الماء وهيولى النار جزآن للمواليد وليس احدهما جزءا للآخر وكذا صورتاهما فان امتناع ذلك ليس بديهيا ولا مما يقوم عليه دليل وفيه نظر لان الكلام فى تحقق هيوليين وصورتين يكون كل منهما هيولى وصورة للمركب لا لاجزائه فافهم قوله ثم كان كلام الاستاد وكلام الشيخ اى يمكن ان يكون العلة الصورية فى كلام الشيخ اشارة الى الفصل ثم يكون كلام الشيخ وكلام المحقق متوافقين فى الدعوى و الدليل لكن لا يخ عن بعد وعلى هذا يكون استشهاد المحقق بقول الشيخ وبما علم من تناهى الاجزاء الموجودة للشئ بالفعل على ترتيب طبيعى حيث استدل على تناهى الفصول بتناهى الصور فلو لم يكن بينهما اتحاد بوجه لم يصح ذلك قوله ثم اعلم ان كلام الشيخ اى قد علمت انه يمكن حمل كلام الشيخ على استلزام التركيب العقلى للتركيب الخارجى دون العكس كما هو كلام المحقق بعينه قوله يلزم بمقتضاه لا يلزم من تحقق هذا الاصطلاح فى الفصل تحققه فى الخاصة ايضا حتى يلزم ما ذكره قوله وغاية توجيهه ان يق آه يمكن توجيهه بوجه آخر بان يق مراده ههنا بما يضاف اليه النوع الحقيقى فيكون حكمه بمساواة الفصل انما هو للنوع الحقيقى و الناطق مثلا انما هو فصل الحيوان لا للانسان فلا يلزم مساواته له غاية الامر ان لا يكون الانسان مركبا من الجنس والفصل بالنسبة اليه بل من الجنس والفصل فى الجملة وقد ذكر ذلك فليس امرا عليحدة لكن لا يخ عن بعد ويمكن ان يق ايضا ان ما ذكره ههنا على طريقته وما ذكره ثمة على طريقة الشيخ هذا وقد قيل ايضا ان ما ذكره الشارح هناك مخالف لما صرح به المص فى شرح الاشارات حيث قال كل ذاتى لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمييز الذاتى فهو فصل ولا شك ان الفصل البعيد كذلك فالاولى ان يراد بالضمير فى قوله واذا اثبتنا الجنس والفصل القريبان او الجنس مطلقا والفصل القريب وفيه نظر اذ يمكن ان يق ان ما صرح به المص هناك ليس مخالفا لما ذكره الشارح اذ غايته انه حكم على الذاتى المذكور بكونه فصلا والشارح ايضا يقول به لكن لم يجعله فصلا للنوع بل للجنس والمص لم يقل بانه فصل للنوع فافهم قوله فالانسان اذا كان محفوفا اه ظاهر كلامه انه لا فرق بين الكلى والجزئى على هذا الرأى الا بنحو الادراك فطبيعة الانسان مثلا اذا تعلق به الاحساس وذلك عند كونه محفوفه

بالعوارض يكون جزئية واذا تعلق به التعقل مجردة عنها يكون كلية ومناده ظ اذ ما لم
يحصل تفاوت في الملحوظ لا يمكن ان يكون اختلاف الملاحظة سببا لاختلاف الحكم عليه
بديهة وانه اذا كان الاختلاف بمجرد الملاحظة يكون احد الحكمين المتقابلين عليه
باطلا قطعا فلا يصح الحكم على طبيعة الانسان على هذا التقدير بالكلية والجزئية
معا ولا جرم يكون احد الحكمين باطلا نعم قد يكون الاختلاف في الملاحظة سببا للحكم على الشيء
الملحوظ ولعدمه بان يكون في احد الملاحظتين يحكم عليه بحكم وفي الملاحظة الاخرى لا يحكم
عليه كما ان العالم اذا تصور بعنوان المتغير يحكم عليه العالمية لا يمكن بمجرد ذلك الحكم عليه
بالحدوث واذا تصور بعنوان المتغير يحكم عليه به وقد يصير في الاحكام الظنية سببا ايض
للحكم عليه بامرين متقابلين يكون احدهما كاذبا في الواقع لكن لا يمكن ان يكون سببا
للحكم عليه بامرين متقابلين يكون كلاهما صحيحا وهو ظ ولا شك ان فيما نحن فيه كلا
الحكمين صحيح لا ان احدهما باطل فكيف يمكن ان يكون اختلاف الادراك سببا له وسيجيء
انشاء الله توجيه لكلامهم هذا قوله وبهذا التحقيق يظهر الفرق بين اه قد عرفت فيما سبق
الفرق بينهما على النحو المشهور ايض قوله وكذا يظهر توجيه كلام اه سيجيء الكلام فيه انشاء الله
قوله على ان المقسم في الكلي والجزئي اه هذا انما ينفع اذا كان كلامهم مجرد انه تعالى لا يعلم
الجزئيات بالوجه الجزئي لكنهم قالوا انه لا يعلم الجزئيات بالوجه الجزئي بل بالكلي وح
لا يجدي هذه العلاوة اذ كما ان العلم الحضوري لا يكون جزئيا بناء على ما ذكره لا يكون
كليا ايض فلا يصح ما ذكروه قوله والفرق بين الكلي والجزئي اه هذا الفرق مما لا حاصل
له اذ العوارض ايض حالها حال الماهية في الكلية وعندهم ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد
الجزئية فالماهية مع تلك العوارض ايض لا بد ان يكون كلية وهو ظ قوله وظ قول المص
اه يمكن حمله على المذهب الثاني ايض بان يكون مراده من التشخص مفهوم الجزئية وامتناع
فرض الاشتراك بين كثيرين فحاصل كلامه ان التشخص بهذا المعنى امر عقلي وان كان
ما هو سببه امرا موجودا في الخارج منضما الى الماهية النوعية نسبته اليها نسبة الفصل
الى الجنس فافهم قال والش حمله اه لا يبعد حمل كلام الش على الاول كما لا يخفى قوله ليس حقيقة

نوعية اه قد مر سابقا انه لا يبعد ادعاء هذه المقدمة في الحقائق الغير النوعية ايض فتذكر
قوله وايض يجوز ان يكون التشخص اه هذا مما لا طائل تحته عند التامل اذ قد مر ان
الماهية النوعية من حيث هي يمكن فرض اشتراكها بين كثيرين والتشخص ليس كذلك فلا
بد من امر آخر في التشخص فلو فرض ان ذلك الامر موجود في الخارج فلا بد من ان يكون
ذلك الامر موجودا في الخارج اما امرا كليا او امرا جزئيا فان كان جزئيا فيرجع الايراد
ح الى ايراد الش وان كان كليا فحاله حال نفس الماهية بالض وننقل الكلام اليه ولا طائل
لان بين تشخص التشخص نفسه كما لا يخفى ثم قد وجد في بعض النسخ بدل قوله وايض يجوز
وتوجيه كلام الش انه يجوز وح لا يرد عليه شيء فافهم قوله في الحاشية فان قلت قد
ان الضوء اه لا يخفى انه قد ذكرنا آنفا ان النسخ مختلفة ههنا فان كان النسخة على ما نقلنا
اخرا يرد عليه ان ما ذكره من حديث الضوء لا ربط له بما نحن فيه اذ مراد الش ان التشخص
امر جزئي في نفسه يصير الكلي ايض بانضمامه اليه جزئيا وعلى هذا لا يتجه هذا الايراد اصلا وهو
ظ وان كانت على النحو الاول بان يكون كلاما من عند نفسه فح يجوز ان يراد به امر يكون
هذا في مقابله نعم قد عرفت انه على تقدير كونه غير ايراد الش لا صحة له اصلا فافهم قوله يرد
عليه انه عوض التشخص اه انت خبير بان الجواب الذي الش يرجع حقيقته الى هذا الجواب
فلا معنى لجعله ايرادا عليحده قوله لو كان التشخص اه بعد ما عرفت ان نسبة التشخص الى
النوع يجوز ان يكون نسبة الفصل الى الجنس يظهر لك بطلان هذا الدليل ولا حاجة الى بيانه
وكان المحشي لم يتعرض له اكتفاء بما سيذكره في الحاشية التالية قوله الا ان يق المراد تقدم
اه هذا ايض على تقدير تمامه في العارض بمعنى القائم وكذا ما نقله من منطق الشفاء
الا ان يكون المراد مجرد الاستدلال بظاهر كلامه الشفاء حيث ان اللازم في الاصطلاح
هو الخارج المحمول وبالجملة هذا التعبير للمراد ليس بجداء اذ على تقدير صحته يلزم تقدم
فعلية ذات المعروض على العارض وهو غير نافع كما لا يخفى ولعله لهذا قال في اثناء الكلام
فتامل قوله بل المحمولات المأخوذة عنها فيه نظر اذ بعد فرض صحة كون تلك المحمولات
داخلة في ذات الشخص وعدم بطلانه بناء على ان المشتق من الخارج خارج كما مر سابقا

من السيد الشريف نقول فح قد لزم تسليم ما ادعاه صاحب المواقف اذ تلك المحمولات
غير الاعراض وثبت كونها اجزاء للتشخص وموجودة بوجوده في الخارج واسبابا للتشخص
والجزئية وليس مراده بوجود التشخص سوى ذلك ولعله لهذا عدل عن هذا الطريق
الى قوله واعلم ان من لم يعقل الخ فتامل **قوله** نعم يمكن ان يق بان المركب اي اعلم ان حاصل
الكلام في هذا المقام انا نعلم قطعا ان زيدا موجود وانه ليس مجرد الانسانية فقط
والا لكان كليا مثلها ولا يمكن ان يق انه الانسان مع العوارض المعتبرة المحفوفة
به من الكم والكيف ونحوها لما علمت ان حالها ايض مثل حال الانسان في كونها كلية
وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية قطعا وما قيل من ان افادتها الجزئية ليس بانضمامها
حتى لا يفيد الجزئية بل بايجادها التشخص فرفعه ظ فلا بد ان يكون الامر المنضم الى
الانسان المفيد للجزئية امرا جزئيا غير تلك العوارض ولا يمكن ان يكون معدوما
لكونه جزءا للموجود الخارجي فثبت وجود التشخص ومغايرته للعوارض المحسوسة وكونه
متشخصا بذاته واما كونه من الاجزاء العقلية دون الخارجية وكون نسبته الى النوع
نسبة الفصل الى الجنس فلوجهين احدهما انه لو لم يكن كذلك لما صح الحمل بالض وما
ذكر نقله عن الشيخ فليس معول عليه كما لا يخفى وثانيهما انه اذا كان التشخص من الاجزاء
الخارجية للشخص كانت المهية والتشخص موجودين بانفرادهما وظ ان كل موجود مع قطع
النظر عن غيره متشخص بالضرورة فيلزم ان يكون المهية متشخصة مع قطع النظر عن التشخص
هف فتحقق اذن جميع ما ادعاه صاحب المواقف ولا يرد شيء مما اورده الش والمحشي
عليه نعم يمكن ان يق ما ذكرتم من ان زيدا ليس مجرد الانسانية فقط والا لكان كليا مثل
الانسان بلا تبدل حال اص والا لكان كليا فم لكن نقول يجوز ان يكون الانسان من حيث
هو غير ممتنع من فرض الاشتراك بين كثيرين لكن اذا صار موجودا امتنع فرض اشتراكه
بينها فزيد هو الانسان الموجود ويمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وان كان الانسان
من حيث هو يجوز فرض اشتراكه ولا استبعاد فيه انما الحق ان يمتنع فرض اشتراك الانسان
بدون ان يتبدل حاله بوجه وهذا هو حقيقة ما ذكره الفارابي من ان الوجود هو

الشخص

التشخص وان اردتم به انه لا بد من انضمام معنى آخر اليه حتى يصير جزئيا فمم والسند ظ فان
قلت اذا كان زيد هو الانسان فقط لم يكن فرق بينه وبين عمرو لانه ايض هو الانسان فقط
ولكان زيدا اذا علم ذاته علم جميع افراد الانسان وهو بط بديهة قلت ان اردت انه يلزم ان
لا فرق بينهما في الحقيقة والمهية فم وهو كذلك في الواقع اذ مهيتهما كما يقولون ان النوع
تمام حقيقة الافراد وان اردت لزوم عدم الفرق اص فم اذ الانسان الموجود الذي
هو عبارة عن حصة معينة من الانسان يجوز ان يكون غير الانسان الموجود الاخر الذي
هو عبارة عن حصة اخرى منه والحاصل ان حصص الانسان متغايرة وانما اشتراكها
في الحد الحقيقي بمعنى انها اذا جردت عن التشخص الذي هو عبارة عن الوجود يحصل
منها في العقل معنى واحد على ما صرح به الشيخ في الشفاء وذلك لا يستلزم عدم تغايرها
اص وقس عليه حال العلم ايض فانه اذا علم زيد ذاته لا يلزم منه الا العلم بما هو حده وحقيقته
لعمرو لا العلم بعمرو بخصوصه ولما كان الحصص متغايرة وبذلك يمكن اختلاف احوالها
فلو اطلع احد على احوال نفسه لا يلزم منه الاطلاع على احوال الاشخاص الاخرى وليكن
هذا على ذكر منك لانه ينفع فيما سيجيء فان قلت كون التشخص هو الوجود هل هو مجرد احتمال
او يمكن الاستدلال عليه ايض قلت يمكن الاستدلال عليه ايض بان يق قد ظهر مما مر ان التشخص
لا يمكن ان يكون موجودا بوجود مغاير لوجود المهية ومن ان الاعراض ايض حالها حال المهية
في الكلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية انه ليس الاعراض القائمة بها ومما يؤيده ايض
ما سيذكره المحقق من ان الشخص قد يتغير في كمه وكيفه واينه وكذا في ساير اعراضه مع بقاء
تشخصه وايض لما كان الموضوع من جملة المشخصات تكون اشخاص تلك الاعراض متاخرة
عن موضوعاتها فكيف يكون مشخصة لها وح فاما ان يكون هو الوجود بالمعنى الذي عرفته
وهو المط وامرا آخر ولا بد ان يكون ذلك الامر متحدا مع المهية في الوجود فاما ان يكون له مهية
كلية او لا وعلى الاول لا بد له من تشخص آخر وهكذا فيلزم التس هف ولو فرض منع استحالة التس
بناء على كون هذه الامور من الاجزاء التحليلية نقول الوجدان يحكم بانه اذا لم ينته السلسلة
الى امر يكون متشخصا بذاته بل كلما فرض شيء يكون له مهية كلية فلا شك انه لا يمكن ان يحصل

الجزئية والتشخص وهو ظ وعلى الثانى نقول الضرورة حاكمة بان كل معنى من المعانى مع
قطع النظر عن وجوده يعرضه الكلية فى العقل وان امتنع تعدد افراده بحسب الخارج فاذن
لا يمكن ان يكون معنى يكون متشخصا بذاته ويؤيده ما سينقله المحقق عن الفارابى من انه
لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا خارجا عن المعقولات العشر والنقض الذى اورده الشارح
سابقا بذات الواجب تعالى فدفع بانا ندعى ان كل معنى من المعانى مع قطع النظر عن وجوده
يعرضه الكلية فى العقل وذاته تعالى لما كان عين الوجود يكون خارجا عما نحن فيه
ولا يجرى فيه ما ادعينا وايض نعلم بالضرورة ان مع قطع النظر عن ذلك الامر المتشخص
بذاته يوجد حصة معينة من الانسانية فى ضمن زيد ليس يوجد فى ضمن عمرو فتامل فان
قلت قد ذكرت انه يكفى فى صيرورة المهية الكلية جزئية ان يتطرق اليها تبدل حال
ولا حاجة الى انضمام امر اليها فلم لا يجوز ان يكون تلك الحال غير الوجود قلت ظ انه لم
يكن التشخص امرا منضما الى المهية فليس حال من احوالها سوى الوجود صالحا لان يحصل
بها التشخص والجزئية فتامل **قوله** وصحة الاضراب بناء الى آخره فيه تكلف لا يحتاج اليه
بل الظ ان يق ان التشخص له معنيان احدهما هو الجزئية والامتناع من فرض الاشتراك
بين كثيرين وظ ان هذا المعنى امر اعتبارى لا وجود له فى الخارج وليس بينهم نزاع فيه
والاخر ما هو سبب قريب لهذا المعنى وهذا هو المتنازع فيه بينهم انه هل هو موجود
فى الخارج ام لا فحاصل كلام الشارح على صاحب المواقف ان ما ذكرته دليلا على وجود
التشخص لا يدل الا على وجود التشخص لا الاعراض القائمة بالمهية ولا نزاع فى وجودها
ولا يسمى فى عرفهم ايض بالتشخص بل انما يسمونها امارة التشخص اى التشخص بالمعنى الاول فان كلامهم
فى وجود التشخص بالمعنى الثانى فى على هذا انما يرجع الى انه هل هو فى الاشخاص امر
وراء الاعراض القائمة بها يكون سببا للتشخص بالمعنى الاول ام لا وبما ذكرته لم يثبت
ذلك فظهر ان المراد بالتشخص والمتشخص فى هذا المقام واحد فاورد المحقق عليه ان
الاعراض لا يمكن ان يكون متشخصة اى تشخصا بالمعنى الثانى على ما ادعيت فلا بد ان
يكون امرا آخر ثم اضرب عنه وقال ان المتشخص اى التشخص بالمعنى الثانى هو الوجود

على ما قاله الشيخ ابو نصر وعلى هذا لا تكلف اص فان قلت لعل مراد الفارابى بالتشخص هو
التشخص بالمعنى الاول فلا يصلح ما نقله المحقق دليلا على ما ادعاه على النحو الذى قررته
قلت ظ ان الوجود والتشخص بالمعنى الاول متغايران مفهوما بديهة فكيف يصح الحكم بان
الوجود هو التشخص بالمعنى الاول فالظ ان المراد ان الوجود هو الذى يصير سبب الخصوصية
الشئ وتعينه وامتيازه وامتناع اشتراكه بين كثيرين وهو التشخص بالمعنى الثانى هذا
وبما ذكرنا ظهر ان كلام المحقق ليس تاييد الصاحب المواقف بل هو تحقيق من عند نفسه ان
التشخص اى ما به التشخص ليس الاعراض المعروفة بالتشخص بل انما هو وجوده الخاص اذ هذا
ايض ينافى ما ذكره صاحب المواقف كما ينافيه كون التشخص بالمعنى المذكور تلك الاعراض
على ما ذكره الشارح لان مراده على ما عرفت ان فى التشخص امرا غير الاعراض موجودا بوجود الشخص
هو سبب لتشخصه بالمعنى الاول وعلى تقدير كون الامر الذى سبب للتشخص هو الوجود
لا يتم مراده كما لا يتم على تقدير كونه الاعراض المذكورة فتدبر **قال** المحقق قال الشيخ ابو نصر
فى تعليقاته او قيل مذهب اكثر المحققين ان الوجود امر عقلى اعتبارى انتزاعى لا حقيقة له
فى الخارج بل فى نفس الامر ايض فليس له فرد حقيقى هناك حتى يصلح لان يكون متشخصا مقوما
بل ليس له الا الحصة الاعتبارية التى هى اعتبار على اعتبار وهى لا يصلح لذلك فلا بد لكلام
الفارابى من توجيه وانت خبير بان هذا الكلام مما لا محصل له اذ الوجود وان كان اعتبارا
لكنه اعتبارى نفس امرى وما ذكره انه لا حقيقة له فى نفس الامر ايض عند المحققين غير مطابق
للواقع سيما على راى المحقق لان كتبه مشحونة بان الوجود متحقق فى نفس الامر وليس من الاعتبارات
الصرفة الاختراعية وانكاره سفسطة وكيفما كان فلا شك ان المهية باعتبار الوجود يكون
متحققة فى الخارج ومنشأ للآثار والاحكام فاى استبعاد فى ان يكون باعتباره ايض
جزئية ممتنعة عن فرض الاشتراك بل هذا اهون واسهل فما هو الجواب فى ذلك هو الجواب
ههنا ايض فان قلت الوجود وان كان نفس امرى لكن قد ذكروا ان تخصصه بالاضافة
الى المهيات فامتياز الوجودات انما يكون باعتبار المهيات فكيف يمكن ان يكون الوجود
سببا للامتياز والتشخص بين المهيات قلت يمكن اولا منع تخصص الوجودات باعتبار

المهيات مطلقا وبعد تسليمه فى الجملة نقول الامتياز بين المهيات المتخالفة لاشك انه بذواتها والوجود لا مدخل له فى ذلك الامتياز فلو فرض ان وجود الانسان مثلا امتياز عن وجود الفرس باعتبار الاضافة الى الانسان والفرس فلا ضير اذ الامتياز بين الانسان والفرس ليس بالوجود حتى يلزم محذور بل شان الوجود ان يجعل مهية الانسان متعينة ممتنعة عن فرض الاشتراك بين كثيرين وهذا مما لا محذور فيه غاية الامر انه يستشكل فى الافراد المتماثلة ويقال ان امتياز زيد عن عمرو مثلا على هذا التقدير لا بد ان يكون بالوجود وامتياز الوجودات لما كان باعتبار الاضافة فلا يمكن ان يحصل بسببه الامتياز بين زيد وعمرو اذ ما يضاف اليه الوجود فيهما ليس الا المهية الانسانية المحصة منها اذ المفروض ان لا تخصص الا بالوجود ولا تعدد فى المهية اصلا والجواب ح منع انحصار امتياز الوجودات فى الاضافة ههنا ايضا بل يجوز ان يحصل الامتياز بينهما باعتبار المادة بان يكون وجود المهية الانسانية فى مادة مخصوصة غير وجودها فى مادة اخرى ويصير ذلك سببا لتشخص زيد وعمرو والمغايرة بينهما او غير ذلك فتدبر **قال** المحقق لم يمنع تشابه الامثال الا ان تشابهها الى آخر الحاشية قد اشكل الامر فى هذه الحاشية على الناظرين فيها واتوا فى حلها بكلمات واهية ونحن نذكر اولا ما هو بالبال فى توجيهها ثم ننقل ما قالوا فيها ونبين ما عليه اعلم ان مراد القائلين بان التشخص ثبوتى ليس الا ان جميع افراده ثبوتى اى موجود فى الخارج بمعنى ان كل تشخص خارجى يتصف به المهية فى نفس الامر فهو موجود فى الخارج بان يكون المدعى موجبة كلية على ما يقتضيه ادلتهم الاخرى وظ هذا الدليل ايضا لا انه ثبوتى فى الجملة بمعنى ان بعض افراده التى يتصف بها المهية موجود فى الخارج على ان يكون المدعى رفعا للايجاب الكلى اى ليس كل تشخص عدميا وهو ظ وعلى الشق الثانى من الدليل وان كان يتوهم انه لا يتم المدعى اذ غاية ما يلزم منه ان يكون التشخص المضاف ثبوتيا وذلك غير كاف لان التشخص المضاف اليه عدمى بالفرض وعلى هذا لا يثبت الموجبة الكلية التى هى المدعى لكن لما كان دفعه ظاهرا بناء على ما ذكره فى الشق الثالث من ان حكم الامثال واحد فاذا ثبت ثبوتية بعضها ثبت ثبوتية الجميع وايضا لما ادعى ان كل عدمى يكون عدما

لام

لامر فالتشخص المضاف اليه اذا كان عدميا يجرى الكلام فيه ونقول انه ايضا لا بد ان يكون عدما لامر فاذا كان عدما للتشخص العدمى يلزم ان يكون وجوديا هف وهكذا فلذا لم يتعرض له احالة على الظهور واذ قد تمهد هذا فنقول ان الق لما منع تماثل التشخصات كان ههنا مظنة ان يق يمكن ان يمنع بنحو آخر بان يسلم التماثل ويمنع تشابه الامثال كما فعله السيد فى حاشيته فلم يتعرض له الش فبنى المحقق الكلام اولا على ان هذا المنع من الش بعد اختيار الشق الاول والثانى ودفع هذا السؤال بان هذا المنع ح لا حاصل له لوجهين احدها ان تشابه الامثال فى الوجودية والعدمية بمعنى كون الشىء عدم شىء بين لا يقبل المنع واذا كان كذلك فالكلام اما على اختيار الشق الاول وعدم توجه المنع ح لا حاجة له الى بيان واما على اختيار الشق الثانى فح نقول اذا ثبت ان التشخص المضاف الى التشخص العدمى ثبوتى بناء على كونه عدما له وحكم الامثال واحد فى الثبوتية والعدمية بهذا المعنى فالتشخص المضاف اليه ايضا يكون عدما لامر والمفروض ان الكلام بعد اختيار الشق الثانى فيكون هو ايضا عدما للتشخص العدمى فيكون ثبوتيا وهكذا وثانيهما ان الكلام بعد تسليم ان كل عدمى يكون عدما لشىء فالتشخص المضاف اليه لما فرض عدميا كان عدما لشىء ولما كان الكلام فى الشق الثانى كان ايضا عدما للتشخص عدمى فيكون ثبوتيا واذ قد حملنا الكلام على انه وجهان لدفع السؤال المذكور سلم من الايراد الذى لا يخفى وروده على الفطن وان كان بعد فيه خدشة حيث ان فى الشق الاول والثانى ليس الاستدلال مخصوصا بتشخص خاص حتى يق ان الشق الثانى مثلا يجوز ان لا يكون التشخص المضاف اليه ثبوتيا وان كان المضاف ثبوتيا وذلك غير كاف فى المدعى على ما علمت انه الايجاب الكلى ويحتاج فى دفعه الى ما ذكرنا بل مطرد فى جميع التشخصات لكن الامر فيه هين ثم لما بنى المحقق الكلام على اختيار الشق الاول والثانى ودفع السؤال المذكور اتجه على ذلك ايراد آخر على الش متعرض له بقوله اقول وفيه بحث وحاصله ان بعد تسليم المقدمات السابقة يلزم كون التشخص ثبوتيا البتة اى على اختيار الشق الاول والثانى وهو ظ اذ بعد تسليم ان العدمى يكون عدما لامر وان نقيض العدمى وجودى وان اللاتشخص عدمى مطلقا يكون التشخص ثبوتيا البتة اذ لو كان عدميا كان عدما لامر وذلك الامر اما اللاتشخص وهو عدمى

مطلقا والتشخص العدمى بناء على ان الكلام فى هذين الشقين فقط وعلى التقديرين يكون
عدما للعدمى فيكون وجوديا سواء فرض التشخصات متماثلة او لا ثم دفعه بان الكلام على اختيار
الشق الثالث بتقريب ان التماثل انما اعتبر فى الدليل فى هذا الشق وح يتجه منع التماثل
اذ لو اختير ان التشخص العدمى عدم للتشخص الثبوتى فلا يلزم ثبوتية التشخص المضاف اليه
وثبوتية المضاف اليه غير كافية بناء على ما عرفت ان المدعى هو الايجاب الكلى فلا بد من اخذ
مقدمة اخرى هى ان المضاف اليه اذا كان ثبوتيا وكذا ساير التشخصات بناء على تشابه الامثال
كما فعله المستدل وعلى هذا لو منع التماثل يتجه كما لا يخفى ثم ذكر انه على هذا يتجه تسليم التماثل
ومنع تشابه الامثال ايضا اذ المراد بتشابهها الماخوذ فى المقدمة المذكورة هاهنا التشابه فى
الثبوتية والعدمية بمعنى الوجودية والمعدومية وهذا فى محل المنع اذ يجوز ان يكون بعض
افراد ماهية نوعية موجودا وبعضها الاخر معدوما الا ان يقال الكلام فى التشخصات التى يتصف
بها الماهية فى نفس الامر وانها وجودية جميعها لا ان جميع افراد التشخصات سواء كانت الماهية
متصفة بها او لا موجودة فى الخارج اذ ظاهر ان هذا لا معنى له اذ من ضرورة ان الماهيات المعدومة
تشخصاتها معدومة قطعا واذا كان كذلك فنقول ان كل صفة من شانها الوجود العينى
لا يمكن الاتصاف بها الا بعد وجودها على ما مر غير مرة فلما ثبت وجودية بعض افراد التشخص
ثبت ان كل تشخص يكون الماهية متصفة به فى الواقع يكون ثبوتيا فان قلت لا يلزم من المقدمة
المذكورة الماخوذة فى الدليل على ان التشخص المضاف اليه لما كان ثبوتيا اى موجودا كان جميع
التشخصات موجودا بناء على تشابه الامثال حتى يتجه منع التشابه كما قرره بل يجوز ان يحمل
على ان التشخص المضاف لما كان عدما للتشخص المضاف اليه يلزم ان يكون التشخص المضاف
اليه بل كل تشخص عدما ايضا لشىء بناء على تشابه الامثال فى هذا المعنى وقد اعترف المحقق بصحته
آنفا وعدم قبوله المنع واذا كان كل تشخص عدما لشىء كان معدوما البتة اذ عدم الشىء السلب
داخل فى مفهومه فلا يتحقق تشخص ثبوتى حتى يصح اختيار الشق الثالث ويتجه هذا المنع على
تقريره قلت المستدل لم ياخذ فى الدليل ان عدم الشىء معدوم البتة بناء على دخول السلب
فى مفهومه اذ لو اخذ ذلك لكان يكفى ح ان يقول اذا كان التشخص عدميا كان عدما للامر لان

العدمى

العدمى يكون كذلك واذا كان عدما للامر كان جميع التشخصات عدما لشىء بناء على تشابه الامثال
فى ذلك فكان معدوما بناء على ان السلب داخل فى مفهوم عدم الشىء فلا يمكن ان يكون عدما
لتشخص ولا للتشخص لان كلا منهما عدمى ونقيض العدمى وجودى ولا حاجة الى تفصيل التشخص
المضاف اليه الى العدمى والثبوتى فتامل فان قلت اذا لم يكن مراد المستدل من ان التشخص اذا كان
عدميا كان عدما لشىء ان مفهومه مفهوم سلب الشىء فمراد منه مجرد كونه نقيضا لشىء او مصداقا
لو فرع عدوله لشىء او نحو ذلك وح لا يتم ما ذكره المحقق اول الحاشية من ان تشابه الامثال فى هذا
المعنى بين لا يقبل المنع اذ ظ ان البينية المدعاة انما هى فى المفهوم المذكور لان حقيقة فرد اذا
كانت مفهوم سلب الشىء كانت حقيقة جميع الافراد المتماثلة ايضا كذلك واما فى المعانى الاخر
فلا وهو ظ قلت ليس مراد المستدل مجرد ما ذكرتم اما اولا فلظاهر قوله لو كان عدميا لكان عدما
لشىء اذ ظاهره ان للعدمية مدخلا فى هذا المعنى وعلى هذا لا يكون للعدمية مدخل فيه اذ الامور
الوجودية ايضا كذلك لان كل مفهوم نقيض لشىء ومصداق لو فرع عدوله له واما ثانيا فلانه ح لا
يصح المنع الاول من الشرح من انا لا نسلم ان العدمى يلزم ان يكون عدما للامر وكلام المحقق مع الشرح
والزام له فح اما ان يحمل كلامه على مفهوم السلب ويقال انه غفل عن معدوميته لئلا يلزم عليه
ما ذكرنا او انه لم يغفل عنه لكنه غفل عن المقدمة التى ادعاها المحقق من ان الامثال متشابهة
فى هذا المعنى وعلى التقدير يتم كلام المحقق اما على الاول فظ واما على الثانى فلانه لم يكتف
فى اول الحاشية لدفع منع التشابه بمجرد ان التشابه فى المعنى المذكور بين لا يقبل المنع بل ضم
اليه وجها اخر ايضا على ما قررنا فليحمل كلامه على ان الوجه الاول بناء على الحمل الاول والثانى
على الحملين معا لكن الاولى ان يحمل كلام المستدل على مجرد ما ذكر ليعد الغفلة الاولى وكذا الغفلة
الثانية مع ادعاء التشابه فى الثبوتية والعدمية بالمعنى الاخر وامر ظهور العبارة المذكورة آنفا
فى خلافه فسهل وعلى هذا يندفع عنه المنع الاول للشرح وقد عرفت لكن لا يضر المحقق لما علمت
ان كلامه الزام للشرح وايضا لما لم يكتف فى اول الحاشية باحد الوجهين كما علمت فليحمل كلامه
على ان الوجه الاول بناء على ظ كلام المستدل والاخر جار على الظ وخلافه فهذا ما يسر لنا
فى توجيه هذه الحاشية وتوضيحه وانت خبير بانه توجيه وجيه منطبق على كلام المحقق سالم

من التكلفات الواهية التي ارتكبها آخرون على ما ستطلع عليها وليس في هذا التوجيه سوى
انه يرد ان بناء الكلام اولا على ان الكلام في صورة اختيار الشق الاول والثاني ودفع المنع المذكور
في اول الحاشية وايراد البحث على الشرح باعتباره ثم الجواب بان منع التماثل ناظر الى اختيار الشق
الثالث مع ظهور ان الامر كذلك لا يخلو عن تكلف لكن الامر فيه سهل بل ليس هذا اول قارورة
كسرت في الاسلام اذ كثير من الابحاث الموردة في الكتب كذلك كما يظهر على المتتبع هذا ثم
ان بعض المحققين كتب على قول المحقق وان المفهوم منحصر في التشخص واللاتشخص هذا الانحصار
ماخوذ في قوله لكان عدما للتشخص او للاتشخص والاولى حذف هذه المقدمة والاقتصار
على ان التشخص لو كان عدميا لكان عدما للامر وخلاصته هذا التلخيص انه لو كان كل تشخص
عدميا لكان عدما للتشخص او للاتشخص وعلى التقديرين يكون نقيضا لعدمي اما على الثاني
فظ واما على الاول فلفرض عدمية التشخصات ثم ان نقيض العدمي وجودي فيكون التشخصات
وجودية على تقدير كونها عدمية هف مع انه المط فظهر ان دعوى تماثل التشخصات مستدرك
وان منعه غير قادح في لزوم المط انتهى وانت خبير بما فيه لظهور ان المدعى في هذا المقام
وجودية جميع التشخصات لا نفي عدمية جميعها اما اولا فلان ادلتهم الاخرى كلها دالة
على ذلك واما ثانيا فلان هذا الدليل على تقدير خلافه يلزم اشتماله على خلل عظيم فما الباعث
على حمل المدعى على انه رفع للايجاب الكلي مع عدم تصريحهم به او بما يستلزمه ولا ظهور كلامهم
فيه اصلا وليس خلافه ايضا ظاهر البطلان حتى يقال انه لا يبعد حمل كلامهم على مثل ذلك الامر الظاهر
البطلان فالصواب حمل دعويهم على الايجاب الكلي كما يقتضيه ادلتهم من دون التزام استدراك
وخلل من قبلهم ثم الظ ان مراده بهذه المقدمة هي ان المفهوم منحصر في التشخص واللاتشخص
وح لا افهم لكلامه معنى اصلا ولعل النسخة التي عندنا مغلوطة ولا يخفى ايضا ان تسليم انحصار المفهوم
في التشخص واللاتشخص لا يفهم من كلام الشارح ولا يتوقف ايضا مراد المحقق في هذا المقام
عليه فذكر المحقق له مع الامور الاخرى مما لا ينبغي الا ان يكون ذكره على سبيل التجويز والاحتمال
هذا ثم كتب ايضا على قول المحقق والجواب ان منع التماثل ناظر الخ توضيح هذا المقام ان
العدمي في قول المعلل وذلك التشخص اما عدمي او ثبوتي ان حمل على ما يكون عدما للامر

والثبوتي

والثبوتي على ما يقابله كما هو مقتضى دعوى ان العدمي يلزم ان يكون عدما للامر لم يتجه منع
تشابه الامثال في الوجودية لكن لم يحتج الدليل ح الى دعوى تماثل التشخصات ولم يضر المعلل
منع هذا التماثل اذ بعد تقدير كون كل تشخص عدميا ودعوى ان العدمي يلزم ان يكون
عدما للامر لا يتصور الشق الثالث اعني كون ذلك التشخص ثبوتيا بهذا المعنى حتى يحتاج الى
ابطاله بدعوى تماثل التشخصات وتشابه الامثال وان حملا على المعدوم والموجود احتمل
بحسب الظ الترديد بينهما في ذلك التشخص حيث لم يكن العدمية بهذا المعنى على المفروض
وان كان لازما له وامكن بيان الثبوتية ح بدعوى التماثل وتشابه الامثال لكن يتجه
ح منع تشابه الامثال ايضا اذ تشابهها في الموجودية غير لازم فلا فكلام الشرح على كل
تقدير مشتمل على الا ان يق بعد اختيار الثاني ان كلام المعلل في التشخصات التي يتصف
بها الماهيات في نفس الامر فانها التي يتصور دعوى وجودها واختلافها في الموجودية
والمعدومية غير متصور ضرورة ان الاتصاف بالصفات العينية لا يتحقق بدون وجود
الموصوف كما مر غير مرة هذا ما عندي في حل هذا المقام الذي استصعبه الاعلام حتى تكلفوا
فيه ما تكلفوا انتهى ولا يذهب عليك ان فساد هذا الكلام وعدم انطباقه على ظ كلام
المحقق اظهر من ان يخفى ويحتاج الى بيان والعجب من مثل ذلك المحقق الاتيان بمثل ذلك
ثم كتب على قول المحقق وح يمكن منع تشابه الامثال في حكم الوجود والعدم اي بعد اختيار
كون ذلك التشخص ثبوتيا يتاتى هذا المنع ايض ضرورة ان الثبوتي ح بمعنى الموجودية
لا بمعنى ان لا يكون عدما للامر اذ بعد فرض كون كل تشخص عدميا وتسليم ان العدمي يلزم ان
يكون عدما للامر لا يتصور اختيار كون تشخص ثبوتيا بالمعنى الثاني وبما قررنا ظهر اندفاع
ما اورد من ان هذا المنع القادح في الدليل بل تقريره ان غاية ما يتصور بعد تسليم المقدمات
المذكورة ليس الا هذا المنع وانه لا يضر المعلل ولا ينفع المجيب تكلف مستغنى عنه مع ان
العبارة لا تساعده اصلا انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام من ذلك المحقق هو الذي ذكره في
الحاشية السابقة وقد مر انه ظ البطلان فلا حاجة الى التعرض له بل ينبغي التعرض لكلام المفيد
فنقول ان ما ذكره من ان هذا المنع لا يتمشى على التسليمات السابقة وجه غير ظ وكانه

اشارة الى ماذكرنا سابقا ذيل قولنا فان قلت لايلزم حمل المقدمة المذكورة فان كان وجه ذلك فالجواب ما اشرنا اليه ايضا وان كان امرا آخر فهو غير معلوم لننظر فى صحته وفساده فتدبر فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** حتى يلزم الايراد الظ ان المراد به ماذكره المحقق بقوله فيه بحث **قوله** لانه يكفى فى وجودية المفهوم اى تعليل لقوله ليس ناظرا الى اختيار الشق الثالث بان كان اى حاصل كلامه ان كلام الشارح ومنعه التماثل ليس ناظرا الى اختيار الشق الثانى بناء على ان دعوى تشابه الامثال ماخوذة فيه ايضا على ماذكره لان اخذها فيه غير لازم اذ يكفى فى وجودية مفهوم كون بعض افراده موجودا وقد ثبت هذا المعنى فى الشق الثانى حيث بين ان التشخص المضاف وجودى فلا حاجة الى اثبات وجودية التشخص المضاف اليه حتى يحتاج الى اخذ دعوى تشابه الامثال فيكون منع الشارح ناظرا اليه وفيه منع بناء على ان المدعى رفع الكلى لا الايجاب الكلى وقد عرفت ما فيه انه لا حاجة للمحقق فى دفع الايراد المذكور الى بيان ان المستدل ما اخذ فى الشق الثانى دعوى تشابه الامثال بناء على ان مدعاه رفع الايجاب الكلى اذ على تقدير اخذه ايضا يمكن دفع الايراد بنحو ما ذكره المحشى حيث جعل كلام الشارح ناظرا الى اختيار الشق الثالث من انه لما اخذ هذا فيه والتزم هذا الامر الغير اللازم فيتجه عليه منع الشارح الا ان يقال المراد ان كلام الشرح ليس ناظرا الى اختيار الشق الثالث بناء على اعمها واخذ هذه المقدمة فيه حتى يقال اخذها فيه غير لازم لان مدعاه رفع الايجاب الكلى وهو يتم بدونه وهو كما ترى والاولى ان يقال ايضا ان اخذها غير لازم لتمام الكلام فى هذا الشق بدونه وان كان المدعى هو الايجاب الكلى ايضا كما عرفت فيما سبق فافهم **قوله** واندفاع الايراد اى ماذكره المحقق بقوله فيه بحث **قوله** بناء على ان المستدل اخذ هذا اى تشابه الامثال **قوله** والتزم هذا الامر الغير اللازم بناء على ان مدعاه رفع الايجاب الكلى وهو يتم بدون هذا الالتزام اذ يكفى فيه كون التشخص المعروض اى المضاف اليه ثبوتيا ولا يخفى ما فيه من التكلف والصواب فى التوجيه ماذكرنا **قوله** فبنائه على ان تسليم كون العدمى اى فيه انه على تقدير تسليم كون العدمى عدم الامر فى الشق الثالث ايضا يتجه منع تشابه الامثال لان المراد بالتشابه

ح التشابه فى الموجودية والمعدومية ولا مدخل للتسليم المذكور فيه اصلا وهو ظ الا ان يكون نظره الى ماذكرنا سابقا فى ذيل قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة وقد عرفت جوابه ايضا **قوله** ولا يخفى ما فيه من تخصيص التسليم بشق دون شق من دون مخصص **قوله** وقوله فيه بحث على ما فى بعض النسخ لم يصل الينا نسخة غير النسخة التى يوجد فيها هذه العبارة حتى ننظر كيف هى ولعل كلمات المحشى وكلمات بعض المحققين المذكور ايضا لها وجه استقامة على تلك النسخة والا فعلى النسخة التى رايناها كلها واهية جدا على ما عرفت وان كان مع ذلك كلام المحشى اقل فسادا من كلام ذلك البعض فتدبر **قوله** فيه بحث اذ قد عرفت ان بعد تفطن المستدل بان عدم الامر بمعنى سلبه غفلته عن كونه معدوما وعن تشابه الامثال فى هذا المعنى مع ادعائه تشابهها فى الموجودية والمعدومية بعيد جدا بل الظ انه لم ياخذ عدم الامر بهذا المعنى فالاولى الايراد على الشارح بان منعه الاول اى قوله لا نم ان العدمى يلزم ان يكون عدما للامر غير متجه على ماذكرنا سابقا على ان امتناع ورود السلب على السلب ليس مما لا يقبل المنع ايضا فافهم **قال** المحقق لا ينتقض بالكليات الموجودة فى الذهن اى قيل عليه ان التشخص الذى لابد منه للوجود لزم من ان يكون داخلا فى ذاته كما فى الاشخاص او عارضا له كما فى الكليات الموجودة فى الخارج او الذهن فلا حاجة الى ماذكره المحقق فان وهنه مما لا يخفى وفساد هذا الايراد ظ غنى عن البيان **قال** الشارح قد يستند تشخصها الى الهوية اى لا يخفى ان التشخص اذا كان هو الوجود او مترتبا عليه فقط فلا معنى للقول باستناده الى الهوية لما تبين من ان الهوية لا يجوز ان يكون سببا للوجود وان كان امرا آخر موجودا مع الهوية بوجود واحد نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس فكذلك ايضا اذ مع اتحاده مع الهوية فى الوجود كيف يمكن تقدم الهوية عليه الا على راى من يجوز تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبار التعلقين فهذا انما يصح على تقدير القول بان التشخص امر غير الوجود وما يترتب عليه فقط يعرض الهوية اى يقوم بها سواء قيل بوجوده اولا وانت خبير بان هذا القول سخيف جدا كما يشهد به التامل ويبعد من المص وامثاله القول به وان كان يفهم من كلام بعضهم انه الاشهر بكلام القوم على ان الظ ان الحكم بان التشخص قد يستند

الى المهية فينحصر ح نوعها فى التشخص ويطبق عليه بينهم مع منافاته للمذهبين المشهورين
بينهم فى التشخص كما عرفت ولا يبعد تاويل هذا الكلام على هذين المذهبين بان مرادهم
باستناده الى المهية ان ما لا يكون له مادة يكفى الفاعل فى افاضة وجوده ولا يتصور له
تعدد وجود بل خصوصية وجوده بمجرد اضافته اليه فيعبر واعن كون خصوصية الوجود
بمجرد الاضافة الى المهية باستناده الى المهية ولا شك انه ح يلزم الانحصار فى التشخص
اذ لو لم يتصور تعدد الوجود لم يتصور تعدد التشخص ايض سواء قيل بانه عين الوجود او
ما يترتب عليه فقط او انه امر موجود مع المهية بوجود واحد لكن هذا لا يلايم الاستدلال
الذى ذكره الشم عليه كما لا يخفى ثم حاصل كلامهم على ما ذكرنا ان ما ليس له مادة لا يتعدد
وجوده فيكون نوعه منحصرا فى شخص وما له مادة يمكن تعدد وجوده باعتبار تكثر مواده
فيمكن تعدد افراده ويرد عليه ان ما ليس له مادة اذا كان خصوصية وجوده بمجرد اضافة
الوجود الى المهية وبه يصير تشخصا معينا فلا شك انه لا فرق بين المهية المجردة والمهية المادية
فى انه اذا كان فى الاولى يصير مجرد اضافة الوجود اليها سببا لخصوصية الوجود ويصير وتميز
بذلك تشخصا معينا يكون الثانية ايض كذلك فيلزم ان يكون بين اشخاص المهية المادية
تشخصا مشتركا وتشخصات اخرى باعتبار خصوصيات المادة وهو باطل ضرورة ان
التشخص المشترك امر غير معقول فلا بد لهم القول بان فى المهية المجردة ايض لا يحصل خصوصية
الوجود بمجرد الاضافة اليها بل لا بد من خصوصية اخرى من قبيل الفاعل او نحوه مما لا نعلم
وح يجوز ان يتعدد تلك الخصوصيات سيما اذا كان الفاعل متعددا فلا حاجة فى التعدد
الى المادة فيمكن ح تعدد الاشخاص فى المجرد ويجوز ان لا يكون تعدد الماديات بسبب
المادة فقط بل لامر آخر من الزمان ونحوه ايض غاية ما يسلم ان تعدد الوجود لا يتصور
بدون المحل لكن لا يلزم ان يكون المحل هو المادة بالمعنى الذى عنوه فى هذا المحل و
انت خبير بان ورود ما ذكرنا على تقدير ان يكون التشخص امرا موجودا مع المهية بوجود
واحد ظ جدا كيف واذا كان نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فكما يتعدد الا
جناس بالفصول فى المجردات من دون حاجة الى المادة فكذلك يمكن تعدد الانواع

بالتشخصا

بالتشخصات بدونها ثم يمكن تاويل الكلام المذكور على هذا الراى بان مرادهم ان المهية يقتضى
ان يضم اليه الفاعل تشخصا خاصا او يوجدها **قوله** لانا نقول اذا كانت الطبيعة او قد رجع
ههنا الى الصواب حيث لم يعتقد ما ذكره لا بق صوابا وان كان فى فواتح الحاشية فى بحث
زيادة الوجود معتقدا خلافه **قوله** ولا يخفى ما فى الاخير اشارة الى امكان منع ان لازم المهية
لازم لافراده والتفصيل ان المراد باللازم ان كان اللازم الحملى فهذه المقدمة غير مسلمة ح
اذا كانت المهية علة لا يلزم ان يكون فردها علة وان كان اللازم الاتصالى فمسلمة لكن لا
ينفع فى هذا المقام اذ غاية ما يلزم منه انه متى تحقق الفرد تحققت العلية لكن علية المهية
لا علية الفرد اذ اللازم هو هذا ويمكن ان يكون اشارة الى ان اللازم ما ذكره علية كل فرد لا اتصاف
الطبيعة بالتشخص وهو متحقق لا اتصاف نفسه به وفيه انه يلزم ح توارد العلل المستقلة
على معلول واحد ثم يرد عليه انه قد تبين فى الوجه الاول الذى ذكرنا ان لازم المهية لا يلزم
اتصاف كل فرد منها به فح لا يلزم من لزوم التشخص للمهية اتصاف كل فرد من المهية به فالصواب
ان يق فى جواب لا يق ان المهية اذا كانت مستلزمة لشئ بدون مدخلية امر آخر يلزم ان
يكون كلما تحققت وفى ضمن اى فرد تحققت كان ذلك الشئ معه بديهة فاذا كانت المهية
علة لتشخص خاص يلزم ان يكون المهية فى ضمن اى فرد تحققت كانت متصفة بذلك
التشخص فيلزم ان يكون كل شخص تشخصين هف هذا وقد قال بعض الفضلاء فى هذا المقام
ان المهية يقتضى التشخص بشرط الوجود الخارجى وهو ظ فلم لا يجوز ان يكون المهية مقتضية
لتشخصات متعددة باعتبار وجوداتها الخاصة وتلك الوجودات يلحقها باعتبار العلل
والاستعدادات وفيه انه لا يجوز ان يكون خصوصية الوجود باعتبار المهية والانحصار ونحوه
وكذا التشخص فلا بد ان يكون باعتبار الامور الخارجية من العلل والاستعدادات ونحوها
كما اعترف هو ايض به فيتحد الكلام الى الشق الاخرى ومن العجب ان بعد ما قرر الشم
ان بناء هذا الدليل على ان الاستعدادات لا يكون الا فى المادة كيف جعل هذا القائل مثل
هذا الاحتمال ايرادا على الدليل مع اسناده خصوصية الوجودات الى الاستعدادات فتدبر
قوله على ما هو المشهور بناء على ما ادعاه عوه من ان ما لا يحتاج فى الوجود والتشخص الى

شئ لا يتصور حلوله فيه واذا احتاج الحال الى المحل في التشخص لا يمكن ان يكون مشخصا له

اذ ح يلزم ان يكون كل من التشخصين علة للاخر قوله بذات الاخر لا باعتبار تشخصه فلا يلزم

الدور وجه التامل اما ان ذات كل منهما بدون التشخص كلي وانضمام الكلي الى الكلي لا يفيد

التشخص وفيه ان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية بمعنى ان من مجموعهما لا يحصل جزئي الا ان

الكلي لا يمكن ان يصير سببا للجزئية كما مر واما ان ذاتهما لا يمكن ان يفيد التشخص بدون الوجود

اما على ان مفيد التشخص لا بد ان يكون موجودا فغير منع واما على ان ذاتيهما بدون الانضمام

اجنبيتان والمفروض ان الاجنبي نسبته الى جميع التشخصات على السواء فلا بد من انضمامهما

بدون الوجود غير معقول وعلى الوجهين لا بد من وجودهما وظاهر ان بعد الوجود لا حاجة الى شئ

آخر يفيد التشخص كما يحكم به البديهة وفيه او لا انا لا نم ان الوجود او الربط الذي لا بد منه

في افادة التشخص لا بد ان يكون متقدما عليها بل غاية الامر اللزوم وح لا محذور الا ان يق

ان البديهة تحكم بان في مرتبة الوجود ايض لا حاجة الى شئ آخر خارج من خصوصية الوجود

وعللها يفيد التشخص كما يحكم به بعدها وثانيا انه يلزم ان لا يصح قولهم ان الهيولى مفتقرة

الى الصورة في الوجود والصورة مفتقرة اليها في التشخص اذ الصورة لما كانت محتاجا اليها

في الوجود فلا بد ان يكون موجودة قبل الهيولى لانها شريكة للفاعل عندهم وشريك الفاعل

لا يمكن ان يكون معدوما وبعد الوجود لا حاجة الى شئ يفيد التشخص كما ذكر فيلزم ان لا يحتاج

الى الهيولى في التشخص وايضا لا يمكن ان يفيد الهيولى ح التشخص الا بعد انضمامها بالصورة

وانضمامهما اما بعد وجودها او في مرتبته اذ التقدم غير معقول وعلى التقديرين لا يحتاج

الصورة الى الهيولى في التشخص بناء على ما ذكر الا ان يفرق بين المحل والحال بمكان ان يفيد

تشخص الحال بدون وجوده وانضمامه اليه دون الحال وفيه بعد ويمكن ان يجاب عن

النقض بان مرادهم من ان الصورة يفيد وجود الهيولى والهيولى يفيد تشخص الصورة ان

الصورة المتشخصة الموجودة في زمان مثلا وجودها من الفاعل وتشخصها من المادة

لا بمعنى ان ماهية الصورة تصير موجودة ثم بعد الوجود او في مرتبته يصير بسبب المادة متشخصة

حتى يق ان البديهة حاكمة بان بعد تحقق الوجود او في مرتبته لا حاجة الى شئ خارج يفيد

التشخص بل بمعنى ان المادة سبب لخصوصية الوجود اي بسببها يصير الوجود الصادر عن

الفاعل مخصصا والحاصل انها من مخصصات الوجود فلم يلزم المحذور المذكور ووجود

المادة ح وانضمامها بالصورة اللذان لا بد من تقدمهما على افادة التشخص على ما هو المفروض

وان كانا بعد هذا الوجود الخاص للصورة وبعدهما لا حاجة للصورة الى مخصص لكن افادتهما

التشخص باعتبار وجودها السابق في ضمن صورة اخرى سابقة وانضمامها بها لا وجودها

بالصورة اللاحقة وانضمامها بها ولعل هذا كاف في الربط وهكذا الى غير النهاية وكان حكمهم

ح بان ماهية الصورة علة لوجود الهيولى وان كان يمكن اسناد العلية الى كل واحد من الصور

المخصوصة على ما لا يخفى بناء على ان العلة حقيقة ما يتوقف عليه وجود المعم ولا يتحقق بدونه

كما هو راي المحقق والخصوصيات ليست كذلك فالعلة حقيقة هي القدر المشترك وانت

خبير بان هذا الجواب مع ما فيه من التكلف لا يمكن اجراؤه في الافلاك لان صورتها ايض

لا بد ان يكون تشخصها بالمادة بناء على ما ذكر من ان ما لا يكون محتاجا الا في الوجود ولا في

التشخص الى شئ لا يمكن حلوله فيه والاحتياج في الوجود غير متصور على ما تقرر بانهم عليه

من ان القابل لا يكون فاعلا ووجود مادتها ايض بالصورة فيجري النقض فيها مع عدم جريان

الجواب كما لا يخفى ولا محيص الا بالقول بعدم لزوم تقدم الوجود والربط على افادة التشخص

وح يسلم التجويز المذكور من كون تشخص كل من المادة والصورة بذات الاخرى من الخلل

ويتم القول بجواز كون الحال مشخصا الا ان يفرق بين الحال والمحل في هذا الحكم على ما

ذكرنا آنفا لكن الفرق تحكم وعليك بالتدبر في هذا المقام فانه من غوامض هذا العلم ثم

انه قد نسب حاشية على هذا المقام الى المحشي علل فيها التامل بما ذكره المص في شرح

الاشارات ردا على هذا الكلام للامام من ان كون تشخص الهيولى بذات الصورة معقول

لكن لا يعقل عكسه وفيه ان محرر ما جوزه المص كاف فرضنا هذا اذ على هذا يجوز ان

يكون تشخص الهيولى بذات الصورة وتشخص الصورة بتشخص الهيولى من دون لزوم

محذور قوله وهو ان هذا الامر حال في هيئته او وح على تقدير كون الحال محتاجا الى المحل

في الوجود يلزم تقدم ماهية المحل على الحال المتشخص في الوجود وتاخر تشخصه عنه ولا محذور

قوله وعليك بالتامل اه قيل وجه التامل ان تحقق المهية اما بتحقق هذا التشخص فح
يكون علة التشخص م قد تبين بطلانه واما بتحقق تشخص آخر وح فيكون العلة امر انفصلا
اذ المراد به ما ليس له علاقة الحلول بالنسبة الى هذا التشخص وقد مر بطلانه ايضا وفيه انه تختار
الشق الاول ولا نم انه يلزم ح ان يكون علة التشخص امرا حالا في التشخص اذ يجوز اتصاف المهية
في الخارج او في الذهن بشيء دون افرادها غاية الامر انه في الصفات العينية مستبعد ولا استبعاد
ليس برهانا مع انه يمكن ان يق ان بعد حلوله في المهية وتشخص المهية به يصير حالا في التشخص
ايضا ولا نم ان هذا من باب انتقال العرض او ان هذا المحل ايضا سبب لوجود حاله وان
فرض الحال عرضا فتامل ويمكن ان يكون وجه التامل ما لوحنا اليه آنفا من ان بعد الوجود
لا حاجة الى شيء آخر يفيد التشخص فالمهية لما كان وجودها متقدما على الحال ح فلا حاجة
لها الى الحال في التشخص وقد مر ما فيه من الكلام ويمكن ان يكون الوجه ان الحال في المهية
نسبته الى كل الافراد والتشخصات على السواء هذا وعلى تقدير ان يكون التشخص امرا نسبته
الى النوع نسبة الفصل الى الجنس ويكون التشخص والنوع موجودين بوجود واحد يمكن توجيه
التامل بوجه آخر بان يق اذا كان وجود المهية متقدما على الحال يكون وجود التشخص ايضا كذلك
لاتحادهما في الوجود فلا يمكن ان يكون الحال مشخصا ثم على راى من يجوز ان يكون الوجود الواحد
مقدما على نفسه باعتبار التعلقين يمكن ان يق ههنا انه يجوز ان يكون هذا الوجود الواحد
مقدما على الحال باعتبار تعلقه بالمهية ومؤخرا عنه باعتبار تعلقه بالتشخص فتامل قوله
القايل اخذ تماثل المواد ولم يثبته اه فيه انه على هذا لا حاجة الى الاستدلال الذى ذكره الشم
لان الاستدلال ح يكون لتكثر المواد فقط على ما سنشير اليه وهو امر بين لا يحتاج الى دليل كيف
وقد اخذوا تكثر المواد في قولهم ان تكثر اشخاص نوع واحد بسبب المادة اذ ظ ان مرادهم ان
تكثرها بسبب تكثر المادة فلا حاجة في الايراد عليهم الى بيان تكثر المواد وايضا على هذا وجب
ان يكون بدل قول الشم اذ لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخصها اذ لو كان المادة منحصرة في
شخص مما لا مدخل له في المقام الا ان يق مراده اذ لو كان مادة كل نوع منحصرة في شخصها على
ما سنشير اليه المحشي بعد ذلك بقوله دليل لتكثر المواد المختصة بكل نوع وفيه من التكلف

ما لا يخفى وقد وجه بعض المحققين كلام الشم بنوع آخر وهو ان المقصد انه لو كان نوع كل مادة
منحصرا في شخصها لم يتعدد افراد الحقايق الحاصلة من حلول ما يحل فيها او بالجملة كان كل شخص
من المركبات من الحال والمحل ايضا نوعا منحصرا في شخصه وانه خلاف ما تقرر ضرورة واتفاقا
من تماثل بعض الاجسام وهذا ايضا وان كان مشتملا على تكلف لكنه اقرب مما ذكره المحشي ثم
ان في بعض نسخ الشرح بدل قوله اذ لو كان اه فكان وحاصله ح ان المواد المتكثرة اما متماثلة
فيلزم الشم او كل نوع منها منحصر في شخص فلم يتعدد افراد ما يحل فيها قوله وجعله دليلا على
ان في هذا الاحتمال عما لم يذهب اليه وهم وان ما يذهب اليه الوهم بل هو الظاهر من العبارة
على ما ذكرنا هو ان يكون دليلا على تماثل المواد المتكثرة ونظر المحقق انما هو ناظر اليه فافهم
قوله والجواب انه مرجع الجواب اه هذا الجواب ليس له كثير نفع لان كون مرجع الجواب ما ذكره
صاحب المواقف ليس مما يدفع الايراد اذ على هذا التقدير ايضا يرد ايراد صاحب المواقف
والحاصل ان حمل الجواب على اى وجه كان يستلزم ايرادا والمحقق حمله على الظاهر واورد هذا
الايراد وصاحب المواقف على خلاف ظاهره واورد ايرادا آخر فلا ترجيح لاحد الحملين فان
قلت ايراد صاحب المواقف لما كان يندفع بجواب الشم فالاولى حمل الجواب على ما حمله ح
يتجه الايراد على المحقق بانه لو حمله على وجه لا يندفع عنه الايراد قلت اذا حمل على ما حمله صاحب
المواقف لا يندفع ايراده بجواب الشم لان بناء ما ذكره من ان تعاقب الاستعدادات انما
يكون في المادة انما هو على بقاء مادة واحدة على ما سيظهر من الرجوع الى كلامهم هناك فحينئذ
جوز واههنا ان يكون تشخص المادة بامور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص ومقارنة
لتشخص آخر معلل بامور اخرى متقدمة على التشخص الآخر وهكذا فقد ابطلوا القول ببقاء
مادة واحدة وعند ابطال هذا القول يتجه ان هذا الاحتمال كما يجرى في المادة يجرى في غيرها
ضرورة وليس هذا هو الايراد الذى يرد عليهم في ذلك المبحث من انه لا يجوز ان يكون تعاقب
الاستعدادات في غير المادة كما بينه لان ذلك على فرض بقاء المادة الواحدة بعينها
وهذا على تقدير عدمها نعم لو اجيب عن اصل الاعتراض بما ذكره المحقق لاندفع عنه ايراده
وايراد صاحب المواقف بالكلية ولم يبق سوى الايراد الذى يرد في ذلك المبحث من انه

لم لا يجوز ان يكون تعاقب الاعراض وتكثر محلها بها بالعرض لا بالذات في غير المادة الجسمانية
فتدبر قال المحقق الاولى في الجواب انما قال الاولى لان الجواب المذكور يمكن حمله عليه بان يراد
بتكثر المادة تكثرها بالعرض لا بالذات قال المحقق لا يتكثر بذاتها قال بعض المحققين اما
لانها في ذاتها امر مبهم لا تشخص لها كما هو المشهور واما لانها متشخصة بذاتها كما صرح به في هيولى الفلكيات
الافلاك ونقل عن المعلم في الحواشي الجديدة ان هيولى العناصر متحدة بالتشخص لكن يكون
هذا التشخص والوحدة امرا من جنس الوحدة الجنسية لا يزول بحلول الصور المتكثرة
فيها وكيف كان فلا يحتاج الى مشخص سوى ذاتها حتى يلزم تشخصها بما حل فيها نعم يتكثر عوارضها
وما يتركب منها ويستند تكثر العوارض الى الاستعدادات المتعاقبة وتكثر ما يتركب
منهما الى تكثر الاعراض كما قرره بقوله فالمادة مع كل عرض الى انتهى والضمير في قوله منهما
راجع الى العوارض والمادة وليعلم انه يمكن استناد تكثر الصور الى الصور نفسها
من دون مداخلة الاعراض بان يكون كل صورة سابقة سببا لتشخص الصورة اللاحقة
فاخذهم الاعراض معها اما بناء على ان الواقع كذلك كما هو الظ من ان تبدل الاعراض له
مدخل في تبدل الصور واما لانهم حاولوا تصحيح تكثر الصور الكائنة في زمان واحد في العناصر
لاتحاد مادتها عندهم اذ الظ ان تكثر تلك الصور بسبب تكثر المادة وان كان بالعرض فلو
استندوا تكثر المادة بالعرض بتكثر الصور السابقة وهكذا يرد عليه ان تكثر المواد بتكثر
الصور السابقة لما زال بزوال الصور فلم يبق حين حلول الصور اللاحقة تكثر حتى يستند
تكثرها اليه فلابد من القول باعراض متكثرة باقية حين حلول الصور اللاحقة حتى يستند
تكثرها الى تكثر المادة الحاصل بسبب تلك الاعراض ويكون تكثر تلك الاعراض بسبب تكثر
المادة الحاصل بسبب تكثر الصور السابقة وهكذا في كل مرتبة لكن فيه ان تكثر المادة حين
حصول الصور اللاحقة ان كان بسبب الاعراض الباقية ولا شك ان تكثرها ايض سبب لتكثر
المادة فيلزم توارد العلتين على معلول واحد الا ان يق ان استقلال كل من تكثري الاعراض
والصور في علية تكثر المادة مشروط بعدم الاخر فعند زوال الاعراض يستند العلية الى تكثر
الصور وعند زوالها الى تكثر الاعراض نظير ما يقولون في اعدام اجزاء المركب وايض لا يبعد

القول بان التكثر السابق للمادة سبب لتكثر الصور اللاحقة بطريق الاعداد فلا محذور
في عدم بقائه معها ولا حاجة الى القول بوجود اعراض باقية واما التصحيح تكثر الصور الغير
المسبوقة بصور اخرى متكثرة كما في صورة انفصال الجسم الواحد الى جسمين اذ ليس ثم صور
متكثرة سابقة حتى يستند التكثر اليها فيلزم القول بالاعراض السابقة ولكن لا يخفى ان
في هذه الصورة كما لم يوجد تكثر الصور السابقة لم يوجد تكثر المادة ايضا حتى يستند الى تكثر
الاعراض اذ لو كانت الحصص المتكثرة للمادة متحققة في الحالة السابقة لكانت الصورة
المتصلة السابقة منفصلة بالضرورة فلم ينفع القول بالاعراض ايض ولا محيص الا بان يق ان
الحصص الكائنة بالقوة في ضمن الحصة الكائنة بالفعل للهيولى التي كانت محلا للصورة المتصلة
السابقة صارت بالفعل بسبب انفصال الصورة المتصلة الواحدة الى الصورتين المتصلتين
وبذلك يحصل الارتباط بين الصورتين اللاحقتين والصورة السابقة ويتميز نسبتهما
اليها من نسبة ساير الصور فبالحقيقة سبب تكثر الصورتين التكثر الذي للهيولى بالقوة سابقا
ولما كان ذلك التكثر باعتبار التنصيف والتثليث ونحوهما وهي من العوارض فلذا استند
التكثر الى العوارض وعند التحقيق منشأ التكثر ذات الهيولى القابلة للتكثر ولذا قال الش
وقد يستند الى المادة سواء كان باعتبار تكثرها او قبولها للتكثر فان قلت لما حكموا بان الحصص
الكائنة في المادة بالقوة صارت عند الانفصال بالفعل وبه حصل الارتباط والامتياز المذكور
ان ولا شك ان الصورة المتصلة ايضا لها اجزاء بالقوة وليست معدومة صرفة كما يشهد به
البديهة وقد صرح به المحقق ايض سابقا فلم لم يحكموا بان تلك الاجزاء الكائنة بالقوة صارت
موجودة بالفعل وبه حصل الارتباط والامتياز من دون لزوم مادة قلت منشاؤه انهم
ادعوا بداهة ان الصورة المتصلة تعدم عند الانفصال ولما كانت الاجزاء موجودة بوجودها
فعند عدمها لا معنى لبقاء الاجزاء موجودة بالفعل وذلك بخلاف المادة فان حصتها
الكائنة في ضمن الصورة المتصلة الواحدة يبقى عند الانفصال فيجوز ان يصير حصصها الكائنة
بالقوة في ضمنها كائنة بالفعل ح فان قلت لما كان تحصص المادة بسبب الصورة فكانت
الحصص الباقية بالقوة في ضمنها تابعة لذلك التحصص فينبغي عند زوال الصورة ان يزول

الحصة التي محلها والحصص التي في ضمنها بالقوة كما يزول اجزاء الصورة المتصلة عند زوالها
قلنا انما يلزم زوالها اذا لم يقم بدل الصورة المتصلة صورة اخرى واما اذا قام بدلها صورة
اخرى فلا فاذا فرض انه حصل بدلها صورتان مثلا كل منهما في حصة منها فبقي الحصة التي كا
محلا للصورة الاولى بتينك الصورتين لكن لا متصلة واحدة بل منفصلة ويصير الحصتان
الكائنتان في ضمنها بالقوة حصتين كائنتين بالفعل وبسببهما يحصل الارتباط بين الصورتين
والصورة السابقة ويمتاز نسبتهما اليها من نسبة غيرها من الصور من حيث ان كلا منهما
حال من الحصة التي كانت سابقا بالقوة في ضمن الحصة التي كانت محلا للصورة السابقة
بخلاف غيرها من الصور هذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام وفيه بعد ما فيه فتامل قال
الش اقول ان كلامه ﺍﻫ قال بعض المحققين الظ ان جواب الش غير سديد فان مقصد صاحب
المواقف انه بعد قيام هذا الاحتمال لا حاجة الى ما التزموه من كون تشخص الهيات بموادها
بل يجوز ان يكون لامور واعراض حالة فيها او كون تلك الهيات موادا بالنسبة الى تلك الامور
بالمعنى الاعم لا يضره وهذا أ منقط ما زعمه من انه لا يرد ههنا الا الاعتراضات الواردة هنا
فلا تغفل انتهى وفيه نظر لان مراده بجواز كون تشخص الهيات لاعراض حالة فيها بعدم قيام
الاحتمال المذكور اما جواز كون تشخص الهية بعرض حال في نفس التشخص فذلك بط ضرورة
لان الاحتمال المذكور ليس كذلك وان اراد جواز تشخص كل شخص بعرض حال في التشخص السابق
عليه فقد ابطله الش بانهم زعموا ان مثل هذا التعاقب لا يكون الا في المادة وان اراد انه لا يلزم
ان يكون هذا التعاقب في المادة بل يجوز ان يكون الهية بمنزلة المادة فهو البحث الاخير الذي
سيذكره الش وهو من الابحاث الواردة على ذلك البحث فان قلت لعل مراده ما ذكرته سابقا
من انه حمل الجواب على ما حمله صاحب المواقف لا يندفع ايراده بجواب الش قلت هذا مع بعد
عبارته عنه حيث لا اشعار فيه بما هو محط الاعتراض كما لا يخفى مما لا يجدي به اذ للقائل ان يقول
مراد الش ليس ان حاصل الجواب ما فهم صاحب المواقف ومع ذلك لا يتجه ايراده بناء على ان
كلامهم مبني على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات لا يكون الا في المادة حتى يرد عليه ما اوردنا
بل مراده ان كلامهم ههنا مبني على هذا الزعم فلو تم هذا تم ذلك بلا شبهة اذ يصير حاصل الجواب

ح ان المادة تشخص واحد باق بتكثر عوارضه المتعاقبة المتسلسلة وذلك يصير سببا
لتشخص الصور الحالة فيها على ما ذكره المحقق في الجواب الاول وعند ذلك لا يرد ايراد صاحب
المواقف ولا غيره ونحو ايراد المحقق من لزوم التناقض نعم يرد عليه الايرادات الواردة
في ذلك المبحث لكن فيه بعد كثير كما لا يخفى اذ ما هو محط الجواب من عدم تكثر المادة بالذات
بل بحسب الاعراض والصور غير مذكور صريحا وما هو صريح فيه من الحصر الذي ادعاه لا مدخل
له في الجواب اصلا كما سيظهر فافهم قال الش مثل ان يق لا نم ان الامر المنفصل ﺍﻫ ظ العبارة بل صريحها
ان هذا هو الايراد الذي يرد على ابطال شق كون التشخص لامر منفصل وفيه انه ليس من الا
يرادات الواردة على مبحث كون الحادث مسبوقا بمادة لان ما ادعي في ذلك المبحث ان
امكان وجود الشيء واستعداده لا يمكن ان تقوم بالامر المنفصل ولا منافاة بين صحة هذه
المقدمة وتسليمها وبين بطلان كون نسبة المنفصل الى جميع الافراد والتشخصات بالسوية
ومنعه ولا يمكن حمل كلامه على انه لا يرد في هذا الشق اي كون التشخص بامر حال الا الاعتراضات
الواردة في ذلك المبحث اذ ح لا دخل لمنع كون المنفصل منسوبا الى الافراد والتشخصات على السوية
بل يجب ان يق لا نم ان الامر المنفصل لا يمكن ان يكون محلا للامكان والاستعداد لشيء
هذا وليعلم انه لا يلزم ان يكون بناء كلامهم ههنا على ما ذكروه في البحث السابق كما ذكره الش
بل يمكن اتمامه بان الحال اما ان يكون مشخصا لما حل فيه وقد تبين بطلانه واما التشخص
آخر يحصل بعد ما حل فيه وظ ان العرض الحال في شخص لا يمكن ان يصير سببا لتشخص شخص آخر
كما ذكره المحشي من دون تمسك بان الاستعدادات المتعاقبة لا يمكن ان يكون الا في مادة
نعم لا بد من اخذ ما ذكره المحقق من كون المادة واحدة بالذات والتكثر في اعراضها وصورها
فافهم قوله وقوله اه اشارة الى قوله وان كان يندفع آخرا بجواب الش قد عرفت في
تضاعيف الكلمات السابقة ان ايراد صاحب المواقف على التقرير المذكور في الشرح كما فهم
صاحب المواقف لا يندفع بجواب الش بل لا بد من حمل كلام الش على ما ذكرنا آنفا ليرجع محصله
الى ما ذكره المحقق فقول المحقق اه على هذا اشارة الى ان ايراد صاحب المواقف يرد على
ما يفهم من التقرير المذكور وان كان على سبيل التوهم كما فهمه المورد بخلاف هذا التقرير

اذ لا مجال لهذا التوهم فيه ام وظهر بهذا وجه او لوية تقريره ايضا حيث صرح بالمراد ولم
يبق مجال التوهم الايراد حتى يحتاج في دفعه الى ضم ما ذكره الشارح مع ان فيما ذكره الشارح ايضا
اجمالا واخلالا بالتصريح بالمقصود بحيث يستدعي الايراد باب الورود كما عرفت ولا يذهب
عليك ان حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا بعيد جدا سيما وقد صرح في آخر الحاشية بان
كلام المجيب مبني على تعدد المادة تشخصا وكلام المحقق على كونها تشخصا واحدا الا ان يتكلف
بحمله على انه مبني على تعددها تشخصا بحسب الظاهر او التوهم فافهم **قوله** نعم يندفع هذا
وبما ذكره الشارح اقول انت خبير بان كلام المحقق لا يابى عن ان يكون دفع هذا الايراد بما ذكره
الشارح ولا يلزمه دفعه بوجه آخر اذ غرضه ليس الا توجيه تكثر المواد بحيث يندفع عنه توهم
ايراد صاحب المواقف بالنحو الذي قررنا على التقرير المذكور وقد حصل بما ذكره وبعد
هذا التوجيه لو اورد هذا الايراد الذي ذكره المحشي فان شئت دفعته بما ذكره الشارح
وان شئت فيما ذكره المحشي وليس اذا دفعته بما ذكره الشارح ان يوجد خلل في كلام المحقق
ولا في الاولوية التي ادعاها التقرير لما عرفت ان وجهها ما ذا وانه لا يتغير بهذا الامر
كما لا يخفى نعم امكان دفعه بما ذكره المحشي مما يورث خللا فيما ادعاه الشارح من ان كلام
ههنا مبني على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات فرع وجود المادة كما اشرنا اليه لكن هذا
مع ما قد عرفت ان كلام الشارح لا يستقيم الا بارجاعه الى ما ذكره المحقق فافهم **قوله** الاولى
ان يقول الاولوية فيه اذ ليس الكلام في مادة واحدة بل في مطلق المادة ولا شك
ان تشخصها متعدد بناء على اختلاف ماهيتها في الافلاك وتخالف مادة كل منها المادة
العناصر على ما هو المشهور بينهم **قوله** واما كونه بسيطا الى قوله فلا يتوقف عليه مقصوده
فيه نظر لان نفي التركيب مما يتوقف عليه المقصود اذ بمجرد كون المجرد ليس حالا ولا محلا
لم يثبت انحصاره في فرد لجواز ان يكون مركبا ويكون تعدد اشخاصه بتكثر جزئه بالفرض
كما في تعدد اشخاص العناصر بتكثر اجزائها المادية كذلك وليس اثبات الجوهرية ولا نفي الحالية
والمحلية مما يستلزم نفي التركيب وهو ظاهر وكذا نفي الموضوع ايضا مما يتوقف عليه المقصود
لجواز تعدد الاشخاص بتعدد الموضوعات كما في الاعراض نعم بعد اثبات الجوهرية لا حاجة

الى نفي الموضوع لانه لازم لها فلعل مراده من عدم توقف المقصود عليه هذا **قوله** ولعل
الفائدة فيه التنبيه ثم اختار حمل عبارة المحقق على نفي الموضوع لا نفي الحال وذكر الفائدة
له ولقيد البساطة وحاصل ما ذكره انه تنبيه وتصريح بانه ليس هناك شوب مادة بالمعنى
الاعم حتى يتصور بسببها تعدد الاشخاص سواء كان موضوعا او لا وسواء كان داخليا
او جزءا كالهيولى بالنسبة الى الجسم او خارجيا كهي بالنسبة الى الجسم الصورة وان كان نفي
الموضوع والجزء لازما مما ذكر غير محتاج اليه في المقام توضيحا للامر وتبيينا للمرام وانت
قد عرفت الحال في قيد البساطة وانه مما لا يحتاج اليه في بيان المقصود واما القيد الآخر
فالاولى ان يحمل على نفي الموضوع الحال لا نفي الموضوع لانه لازم يتبع للجوهرية غير محتاج الى
ذكرها بعد ذكرها وجعله للتنبيه والتوضيح المذكور بعيد واما نفي الحال فهو وان كان
غير محتاج اليه في المقام لكنه استطراد وبيان للواقع حيث انهم ادعوا ان كل ذلك كاشف عن
من دليلهم الذي ذكروه في اثباته ان شاء الله **قال** المحقق ولو وجد فلا مانع او يجوز
تعدد اشخاصه عندهم ايضا **قال** المحقق فيبقى الكلام في انه هي ما اورده الامام في اول مبحث
الجواهر **قال** المحقق لا يخفى انه خلاف ما يحكم به البديهة قال بعض المحققين اقول الكلام في
التشخص وان ضم الكلي الى الكلي هل يفيده ام لا لا في الجزئية في نظر العقل وح فلا احتمال الذي
جوزه المانع مجددا اذ لا بعد في ان يحصل من انضمام الكلي الى مثله هوية شخصية متميزة في نفس
الامر عما عداه وليس مما يأباه البديهة ولا مجال للبحث الآخر ايضا الا ان الشارح شاع فيه تعبير عن التشخص
بلازمه وهو امتناع فرض الشركة بمعنى كون الشيء بحيث لو ادرك بخصوصه لم يجوز العقل
اشتراكه بين كثيرين والامر فيه هين انتهى وفيه نظر اذ لا عقل فرقا بين التشخص والجزئية
في نظر العقل بل هما واحد ولو اريد بالتشخص امتناع الصدق على الكثيرين في الواقع وبالجزئية
امتناعه في نظر العقل فح وان كان بينهما فرق لكن ظ انه ليس الكلام في التشخص بهذا المعنى
اذ كثير من الكليات بدون انضمامه مع كلي آخر متشخص بهذا المعنى فكيف ينكر امكان تشخص
مع الانضمام وبالجملة كون المراد بالتشخص في هذا المقام معنى آخر غير الجزئية في نظر العقل
بحيث يؤثر في مقصود ذلك البعض غير معلوم ومن يدعيه العقل ان يبين حتى ينظر في صحته

المجرد

ومشاده بل الظ ان خلافه معلوم كما لا يخفى ثم في كلامه مناقشة لفظية ايض حيث
ذكر ان الجزئية في نظر العقل لازم للتشخص وهو معترف بان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد
الجزئية في نظر العقل كما يدل عليه كلامه حيث نفى كون المقتضى عدم افادة الجزئية في نظر
العقل اذ لو اعتقد افادة انضمام الكلي بالكلي للجزئية بهذا المعنى ايض لما احتاج الى التغيير
فلو لم يحصل من انضمام الكليين الجزئية التي هي اللازم فلا يمكن ان يحصل التشخص الذي
هو الملزوم ايض والا لزم وجود الملزوم بدون اللازم فلا فليرتكب بتجوز في لفظه
اللازم **قال** المحقق وكذا يمكن فرض صدق الولود على جميع افراد الطاير وهذا الفرض
يتضمن فرض صدق الولود الطاير على جميع تلك الافراد **قال** المحقق لانا نقول ما يمكن
فرض صدقه لا يمكن ان يق امكان فرض صدق الطاير على ذوات افراد الولود بشرط
كونها ولودا ايض لا يستلزم امكان فرض صدق الطاير الولود عليها الا ان تجويز الصدق ليس
بالنظر الى الواقع حتى يق انه لو جوز ان يكون شي طايرا ومع ذلك كان ولودا ايض فيجوز
البتة كونه طايرا ولودا وانكاره سفسطة بل بالنظر الى نفس المفهوم فيمكن ان يكون نفس
مفهوم الطاير غير مانع عن تجويز صدقه على افراد الولود بشرط كونها ولودا او يكون مفهوم الطاير
الولود مانعا عنه لا بد لنفيه من دليل ولو تمسك بان البديهة حاكمة بامكان فرض صدقه
ايض فيرجع الى ما ذكره اولا من ان هذا المنع خلاف البديهة فتامل **قال** المحقق الا يرى ان ح
ليس بكل بعض المحققين فان العقل يجوز نظرا الى مجرد مفهوم ح صدقه على ح ليس ح
انما يابى عنه بواسطة مقدمتين خارجيتين الاولى ان ح ليس ح فرد لنقيض ح الثانية ان
اجتماع النقيضين مستحيل وامتناعه عن هذا الصدق لامور اجنبية لا يقدح في كونه مجوزا
عنده مع قطع النظر عما سوى مفهوم ح على ما هو مناط الكلية اقول وبهذا التقرير يظهر
سقوط ما اورده السيد السند من انه ان اراد بفرض الصدق التجويز المعتبر في الكلي وجودا
وفي الجزئي عدما فلا نم ان كل ما يمكن فرض صدقه على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل شي
وكيف يجوز العقل صدق الشي على نقيضه وان اراد به صحة جعله مدخولا لفظه ان كان
في قوله ان كان هذا مشتركا بين كثيرين كان كذا فلم لكن ليس ذلك مناط الكلية والجزئية

لصحة

لصحة قولك ان كان هذا النقيض مشتركا بين كثيرين كان كليا وكذا ما افيد من ان في هذه الحلية
نظرا نعم بالنسبة الى بعض الاعتبارات نم وهذا المثال من هذا القبيل فان الطايرية والولودية
لا يتنافيان تصورا وتجويزا فالعقل يجوز في بادي النظر صدق كل منهما على جميع افراد الاخر من
حيث اعتبار المفهوم الاخر كما جاز من حيث الذات كما قوله ان ح ليس ح من الافراد الفرضية
اي التجويزية لح غيرتم وكونه من الافراد التقديرية متضح انه ليس من المبحث قال ولا يبعد
ان يكون قوله فتامل اشارة الى هذا وان كان خلاف المسموع منه اقول قد عرفت ما هو الحق
رواية ودراية فكن على بصيرة منه انتهى وفيه نظر اذ الوجدان حاكم بانه كما يمتنع العقل عند
تصور زيد عن حمله بهذا على عمرو بمجرد هذا التصور من دون ملاحظة امر اخر كذلك يمتنع
عند تصور الانسان مثلا بدون ملاحظة امر اخر عن حمله على الفرس والشجر ونحوها فضلا
عن النقيضين وما ذكره من ان اباء العقل بواسطة مقدمتين خارجيتين غير مسموع كيف
ويمكن فرض مثلها في المقدمتين في الجزئي ايض هذا ثم ان فيما نقله عن المفيد نظرا وهو
انه قد سلم ان المفهومين اذا لم يتنافيا تصورا وتجويزا كالطايرية والولودية فالعقل يجوز
في بادي النظر صدق كل منهما على جميع افراد الاخر من حيث اعتبار المفهوم كما جاز من حيث
الذات وح نقول اذا فرض ان الكليين اذا حصل من انضمامهما التشخص فلا بد ان لا يكون
بين مفهوميهما منافاة تصورا وتجويزا الصدقهما على التشخص المفروض واذا كان كذلك فيجري
دليل المحقق هكذا لا شك ان لكل من الكليين افرادا ذهنية او خارجية والمفروض ان لا
منافاة بينهما تصورا وتجويزا فيمكن فرض صدق كل منهما على جميع افراد الاخر بشرط اتصافه
بالاخر ايض على ما اعترف به المفيد فيمكن فرض صدق مجموع المفهومين من حيث المجموع ايض
عليه هذا ثم لا يخفى ان التشخص لو كان هو الوجود او ما يترتب عليه لا امرا منضما الى الماهية
ففيه ما يكفي مؤنة هذا المبحث فتامل **قوله** هذا مبني على ما عرفت انه قدم منا توجيه اخر
لهذا الحكم فتذكر **قوله** وسيجي هذا في كلامه سنبين تحقيق القول فيه هناك انشاء الله
قوله ولا يتم هذا الا بالتشبث الى فيه نظر لانه لو كان المفروض ان جزئية مفهوم انما يحصل
من مفهوم اخر وجزئيته من مفهوم اخر وهكذا لكان نظيرا لما ذكره السيد السند وكان

يرد على المحقق انه لم يقل به لكن المفروض ان الجزئية لا تحصل من انضمام الكليين بمعنى ان مجموع
الكليين ليس جزئيا بل لا بد من امر آخر جزئي وح نقول اذا انضم التشخص فليس فيه امر جزئي
اصلا على التقدير المذكور وليس الا مجرد كليات فكيف يكون مجموعهما جزئيا فظهر ان ما قال انه
في الصورة المفروضة قد انضم الجزئي الى الكلي فيه مجرد عبارة اذ بعد ملاحظة التفصيل يظهر انه ما كان
الامر كذلك بل ليس الا الكليات فقط والحاصل ان العقل فيما نحن فيه وان يرى في بادي الراي
ان الجزئي قد انضم الى الكلي لكن بعد الملاحظة التفصيلية يظهر عليه انه ليس كذلك بل ليس الا مجرد
كليات واذا كان كذلك فلا يمكن حصول الجزئية بناء على ان الكليين لا يكون جزئيا وهذا
بخلاف ما ذكره السيد لان حاصله ان العقل وان كان يحكم في صورة التسلسل عند ملاحظة تفصيل
اجزاء السلسلة ان هذا من ذلك وذاك من آخر وهكذا لكن اذا لاحظها اجمالا يحكم بانه
اذا كان وجود كل منها من آخر فاذا لم يكن واجب لم يتصور حصول موجود اصلا ولا شك ان هذا
قابل للمنع وانه اين هو مما نحن فيه ولا الشك في مرية منه بعد التامل فتامل **قوله** ضرورة
ان المركب من المعقولين معقول فيه نظر لانه ان اراد ان المركب من المعقولين بشرط كونهما
معقولين معقول وليس بمحسوس فمسلم لكن لا يجدي في المقام اذ ليس المدعى ان من انضمام الكليين
بشرط كونهما في العقل لا يحصل جزئي بل ان الماهيتين اللتين تعرضهما الكلية في العقل لا يحصل
منهما جزئي وان اراد ان المركب منهما لا بشرط المعقولية ايضا ليس بمحسوس فمم كيف وعلى هذا
الراي الذي بنا كلام المحقق عليه اي راي من جعل الكلية والجزئية بالتفاوت في الادراك
لا في المدرك يكون امر واحد معقولا ومحسوسا اي الماهية فكيف يمكن ان يقال ان المركب من
الماهيتين لا يكون محسوسا فالاولى ان يقال على هذا الراي ان انضمام الكلي بالكلي لا مدخل له
في الجزئية لان مناطها الاحساس فاذا حصل امر في الحس يكون جزئيا سواء كان مركبا من
ماهيتين او لا هذا ثم الظاهر ان اصل المطلب سواء كان على هذا الراي او على راي آخر لا يطلب
من ان يحتاج الى هذه المقدمات فافهم **قوله** وذلك لانه من الاجزاء المتحدة مع التشخص
في الوجود فالذات ذكر الذات ههنا وتركها في قوله وذلك بخلاف الكليات المتحدة مع
التشخص في الوجود يدل على ان بين التشخص والماهية فرقا في الاتحاد مع التشخص والظاهر انه ليس

كذلك

كذلك لان المراد بالاتحاد في الذات ان كان الاتحاد بحسب المفهوم فكما ان اتحاد الماهية وكذا
اتحاد الجنس والفصل مع التشخص في المفهوم غير معقول فكذا التشخص عند من يقول بانه امر
منتزع الى النوع نسبة الجنس الى الفصل وان كان الاتحاد فيما صدقا عليه فكما ان التشخص مع
التشخص متحد فيما صدقا عليه على القول المذكور فكذا الماهية والجنس والفصل ولا يعقل معنى آخر
غيرهما ومن يدعيه فليبين حتى ننظر فيه مع ان صاحب المواقف فيما نقل عنه كما ادعى الاتحاد
بالذات في التشخص ادعاه في الماهية والجنس والفصل ايضا فلم يفرق بينهما اصلا **قوله** لان الكلي يتصف
بالمادية الى قوله مجردا عن العوارض الجزئية فيه ان الظاهر ان المراد بالمادية ههنا قبول الاشارة
والتحيز ونحوهما المنافي للحصول في المجرد وح نقول كما ان الكلي اذا حصل في ضمن فرده المادي
يحصل له وضع وتحيز لكن لما كان ليس له لذاته وضع وتحيز ويمكن انفكاكه عنهما يمكن حصوله في
المجرد فكذلك يمكن ان يكون التشخص الذي هو بذاته جزئي له وضع وتحيز لذاته وان حصلا له
في ضمن التشخص في الخارج فامكن انفكاكه عنهما وحصوله في المجرد من دون تفرقة اذ لا دليل على ان
الجزئي بذاته يلزم الوضع والتحيز كيف والواجب الوجود عندهم كذلك مع براءته عن الوضع
والتحيز وتخصيص الحكم بالجزئي بذاته الذي يعرضه المادية غير مجد لانه ايضا مم حتى يقوم
عليه برهان ومما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره في الحاشية بقوله واما التشخص فلما لم يكن له ماهية
وحقيقة كلية فليس له الحيثية الاولى ولا يكون له جهة التجرد اص هذا ثم هاهنا انه يمكن ان يستدل
على امتناع حصول التشخص في المجرد بانه لما كان جزئيا بذاته فلو حصل في العقل يلزم خلاف الفرض
بيانه ان الحاصل في العقل لا يمكن ان يكون التشخص الموجود في الخارج بعينه بديهة فيكون غيره
وح يحصل له فردان فيكون كليا بالضرورة هف ولا ينفع القول بانه يجوز ان يكون التشخص مما يمتنع
بذاته عن الاشتراك بين كثيرين في الخارج لا مطلقا لانه غير مجد كما لا يخفى لكن يرد عليه ان هذا
الدليل يدل على امتناع حصول التشخص في الحس ايضا فما احتيل ثمة احتيل ههنا ايضا ومما ذكرنا استبان وجه
لامتناع تعقل كنه ذات الواجب فتفطن **قال** المحقق وهذا منشأ التشنيع على ان الاولى ان يقال
على حذو ما ذكره في بعض رسائله ان الحكماء لما قالوا ان الواجب الوجود يعلم الجزئيات على وجه
كلي لا جزئي حسب المتاخرون انهم ينفون علمه بجميع الموجودات بناء على زعمهم ان التشخص يشمل

على امر غير الحقيقة الكلية هو التشخص وادراكه جزئيا انما هو عند ادراك ذلك الامر مع الهيئة
الكلية وبدون ادراك ذلك الامر يكون كليا فنفيهم الجزئية عن علم الواجب الوجود يستلزم
نفيهم العلم بالتشخصات وصار ذلك منشا لتكفيرهم والتشنيع عليهم واما ما ذكره ههنا ففيه
حزازة لان المتاخرين الذين حسبوا هذا الحسبان المذكور اما من جملة الحكماء او من المشنعين
عليهم ولا يعقل الثاني لانه اذا كان رايهم ان الادراك الجزئي انما هو بادراك التشخص
وهو لا يحصل في غير المادي فيلزم عليهم نفي علم الواجب بجميع الموجودات فكيف يشنعون
على الحكماء فتعين الاول ويكون حاصل الكلام ح ان المتاخرين من الحكماء لما قالوا بهذا
القول لزم عليهم النفي المذكور وصار ذلك منشا للتشنيع على جميع الحكماء بزعم ان المتقدمين
ايضا قايلون بمقالة المتاخرين والحال انه ليس كذلك والا فرفع التشنيع على هذا عن جميع
الحكماء غير متصور للزومه على المتاخرين البتة وفيه ح انه غير معلوم بعد ان المتاخرين
منهم قالوا بها لان المقدمتين وصار ذلك منشا التشنيع بل الظ ان منشاء التشنيع ما قاله
الشيخ في كتبه واشتهر من قدمائهم ايضا ان الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي واستدلوا عليه
بلزوم التغير في علمه تعالى على ما فصل في الاشارات والشفاء ونحوهما هذا ثم اعلم ان ههنا مقامات
لا بد ان يتكلم عليها توضيحا للمحال وتبيينا للمقال احدها ان التشخص هل هو امر زايد على
الماهية نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس ام لا وثانيهما ان الكلية والجزئية بنحو الادراك
اولا وثالثها انه هل ينفع كون التشخص ليس امرا زايدا او كون الكلية والجزئية بنحو الادراك
في تصحيح كلام الحكماء ام لا اما المقام الاول فقد مر الكلام فيه سابقا وتبين ان الظ انه ليس
امرا زايدا بل هو الوجود الخاص او ما يترتب عليه واما المقام الثاني فنقول كون الكلية والجزئية
بنحو الادراك له احتمالان احدهما ان يكون المراد ان امرا واحدا اذا ادركه العقل كان كليا
واذا ادركه الحس كان جزئيا كما يفهم من ظ كلمات المحشي وفساده ظ كما اشرنا اليه سابقا من انه
مخالف للبديهة وان احد الحكمين ح من الحكم بالكلية والجزئية يكون كاذبا البتة وثانيهما
ان يكون المراد ان الماهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة فالتشخص هو الماهية باعتبار انها
موجودة وادراك الماهية بهذا الاعتبار لا يمكن ان يكون الا بالحس او بما هو بحذوه من

الحضور كما صرح به في اخر الحاشية والحس ايضا لا يمكن ان يدركها الا بهذا الاعتبار فلذلك يكون
في نظره متشخصة ماديا واما العقل فلا يمكنه ادراكها بهذا الاعتبار بل انما يدركها من حيث
هي ولذلك يكون في نظره كلية وهذا هو الظ من كلام المحقق كيف ولو كان مراده الاحتمال
الاول لما اتجه حكمه بان التشخص هو نحو الوجود الخاص اذ على هذا الاحتمال الجزئية بالادراك
الحسي والكلية بالادراك العقلي ولا مدخل للوجود وغيره في التشخص اص وما قيل من ان الكلام
ليس في الكلية والجزئية في الواقع بل في نظر العقل وعلى هذا يمكن ان يكون مراده بان التشخص
هو الوجود الخاص انه مناط الجزئية في نفس الامر وبان الجزئية بالادراك الحسي هو الجزئية في
نظر العقل فاول بهذا الاحتمال الثاني الذي ذكرنا او مردود كما لا يخفى وجهه ويرد على هذا
الاحتمال ان دعوى انحصار ادراك الماهية من حيث الوجود في الحس والحضور ممنوع لم لا يجوز ان
يدركها العقل ايضا كذلك اذ ليس ادراك الحس لها باعتبار حصول الماهية الموجودة بعينها
فيه كما علمت انفا حتى يق انه لا يمكن حصولها كذلك في العقل على انه لو كان الامر كذلك
ايضا لا يمكن القول بحصولها في العقل كما يحصل في الحس نعم لا يمكن القول به في الجزئيات المادية
واما في غيرها فلا ولو قيل ان الحس يدرك الامر الخارجي من دون حصوله فيه ولو فرض ان
العقل ايضا يدركه بهذا العنوان فهو العلم الحضوري وهو لا ينكر ذلك بل اعترف بان
الجزئية يحصل بالحضور ايضا قيل هذا مناف لما تقرر عندهم ان الادراك الحسي علم حصولي
سيما على راي الشيخ وتابعيه من ان المعلوم بالذات في الاحساسات ايضا هو الصورة
الذهنية دون الامر الخارجي وايضا قد يحس باشياء لا وجود لها في الخارج كالشعلة الجوالة
ونحوها وح لا بد من القول بان المدرك هو الصورة الحاصلة في الحس والوجدان حاكم
بعدم الفرق بين الادراكات فظهر ان الجميع كذلك فان قلت اذا كان التشخص هو الوجود
كما هو الظ فظ ان الماهية مع الوجود الخارجي لا يمكن حصولها لا في الحس ولا في العقل
كما ذكرت فكيف يحصل الادراك الجزئي اذ ما يحصل في الحس او العقل هو الماهية لا بشرط
وهو كلية ولو قيل انها بوجودها في الحس يصير جزئية فيلزم ان يكون جميع الادراكات
جزئية اذ الماهية عند حصولها في العقل ايضا يصير جزئية على ما سبق من الش والمحقق

ولو قيل انها عند حصولها في العقل وان صارت جزئية لكن يمكن ان يكون للعقل
ملاحظتها من حيث هو بدون اعتبار الوجود ولا يكون للحس ذلك قيل غاية ما يلزم
منه ان يكون المدرك ح هو التشخص الذهني والكلام في ادراك التشخص الخارجي قلت
ان قيل ان في صورة الاحساس المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فلا اشكال وان قيل انه
الامر الذهني فنقول ان كان الاشكال باعتبار ان التشخص الخارجي مدرك بالحس اليتة
ولو ثانيا وبالعرض وقد ظهر ان الحاصل في الحس منه ليس الا المهية لا تشخصها الذي هو
نحو وجودها ونسبة المهية الى هذا الشخص وغيره من الاشخاص متساوية فكيف يصير سببا
لادراك هذا الشخص بخصوصه فيمكن الجواب بان المهية لما انتزعت من هذا الشخص فلا
يبعد ان يكون ادراكها ح سببا لادراك هذا الشخص دون غيره ولو قيل ح ان العقل
ايض على هذا يمكن ان يدرك الشخص بسبب ادراكه المهية المنتزعة منه قيل ان هذا ان
كان على سبيل التجويز فهو المنع الذي اشرنا اليه آنفا من ان انحصار ادراك الجزئي في الحس
والحصول م وان كان على سبيل الجزم يشكل اذ لعل ان يكون لكون ادراك المهية سببا لادراك
الفرد شرط لا يكون في العقل او مانع يكون فيه وان كان باعتبار ان الحس لم يدرك
المهية فقط ويدركها متشخصة مع ان الحاصل فيه هو المهية فقط فقد مر الجواب عنه بان
المهية اذا حصلت فيه يصير جزئية ويجوز ان لا يكون من شان الحس ان يعريها عن الوجود
ويلاحظها بخلاف العقل وان كان باعتبار ان هذا التشخص هو التشخص الذهني وعند
الحس انه مدرك التشخص الخارجي فامره سهل لان هذا من جملة اغلاط الحس ومنشاؤه انه
لما انتزع المهية من مادة خاصة في الخارج يخيل اليه ان ما هو الحاصل فيه هو الامر الحاصل
في الخارج وليس كذلك بل الحاصل فيه الذي هو مدرك بالذات شخص ذهني والامر الخارجي
يغايره ومدرك له بالعرض وان كان باعتبار ان ادلة الوجود الذهني لو تمت لدلت
على ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن والتشخص ح لا يكون بعينه موجودا في الذهن
بل تشخص آخر مماثل له فالجواب ح انا لا نم ان الادلة المذكورة يدل على ان التشخص الخارجي لا بد
ان يكون بعينه موجودا في الذهن كما يظهر عند الرجوع اليها واما المقام الثالث فهو

هٰهنا

هٰهنا احتمالات احدها ان يكون بناء كلام الحكماء من الواجب الوجود يعلم الجزئيات
على الوجه الكلي على ان التشخص امر موجود زايد على المهية ولا يمكن حصوله في المجرد فلا جرم
يكون علم الواجب بالجزئيات على الوجه الكلي فهذا مع انه مردود من وجوه احدها ان
التشخص ليس كذلك والثاني انه لا مانع من حصول ذلك الامر الزايد مطلقا في المجرد على
على ما اشرنا اليه سابقا ولو سلم ففي تشخص المادي واما تشخص المجرد فلا مانع فيه اصلا
وهو ظ فلا يتفرع عليه حكمهم المذكور كليا الا ان يخصص مرادهم بالجزئيات المادية والثالث
انه يجوز ان يكون العلم بها من جهة الحضور فلا يلزم ان يكون كليا مستلزما لنفي علم بعض
الموجودات وهو التشخصات وهو كفر صريح وقول فضيح ولا يمكن ح تصحيح كلامهم بوجه
وثانيهما ان يكون بناء كلامهم المذكور على ان الجزئيات لا يمكن حصولها في العقل على الوجه
الجزئي لكن لا بناء على ان التشخص امر زايد وانه لا يمكن حصوله في المجرد ليرجع الى الاحتمال
الاول بل على امر آخر من لزوم تجزية المحل ونحوها ويرد عليه ايض انه مم وعلى تقدير التسليم
انما يسلم في الجزئيات المادية المتشكلة فلم يستقيم حكمهم كليا الا ان يرتكب التخصيص
المذكور وايض يجوز ان يكون العلم من جهة الحضور واما تكفيرهم بذلك فان كان بناؤه
على حسبان ان الادراك العقلي عبارة عن ادراك المهية بدون التشخص الذي هو نحو وجود
فيلزم ح ان يعزب من علمه بعض الموجودات فيرد وعلى ما عرفت انه ليس كذلك ولو بني
على ما ذكره بعضهم من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وجميع الجزئيات لما كانت معلولة
له فيلزم من علمه بذاته علمه بجميعها من حيث هي جزئية فيرد ايض بطلان العلم بالعلة لا يستلزم
العلم بالمعلول من جميع الجهات بل يكفي العلم من جهة واحدة فان قيل ان العلم بالجزئي الا اذا كان
على وجه كلي فالمعلوم بالحقيقة هو الامر الكلي ويكون نسبته الى جميع الجزئيات على السوية و
مثل هذا ليس علما بالفرد بخصوصه سواء قلنا بان في الفرد امرا زايدا هو التشخص او بانه هو نحو
الوجود الخاص او لا شك انا اذا تصورنا مهية الانسان فبمجرد ذلك لسنا عالمين بزيد وعمرو
وغيرهما ولو فرضنا انهما كانا معلولين لنا وكان العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لحكم
العقل بان التصور المذكور لا يكفي فيه بل لا بد من العلم بخصوص زيد وعمرو وقيل ما ذكرته

انما يستلزم فيما اذا تصور الشي بوجه كلي لا يكون منحصرا في ذلك الشي في الواقع كالانسان
الذي فرضته بالنسبة الى زيد وعمرو واما اذا تصور بوجه كان منحصرا فيه في الواقع
وان كان في نظر العقل يمكن فرض صدقه على كثيرين فلا ومما يؤيد ذلك ان ادراك
الجزئي بعنوان الاحساس مما لا خلاف في انه ادراك له حقيقة وعند الاكثر انه علم
حصولي وان المعلوم بالذات هو الحاصل في الحس وعلى ما مر من التحقيق ليس التشخص
امرا موجودا زائدا على الماهية فالجزئي عبارة عن الماهية الموجودة وقد علم انه لا يمكن ان يحصل
الماهية الموجودة في الخارج باعتبار الوجود فيه في الذهن فالحاصل في الذهن ليس هو
الشخص الخارجي بعينه مع انه علم به حقيقة والظاهر ان منشاءه ليس الا ان الحس انتزعه
عن المادة المخصوصة محفوفا بالعوارض المكتنفة به من الوضع والاين والكم والكيف
ونحوها فالعقل ايضا اذا تصور الماهية مع العوارض التي تكون مختصة بالشخص في الواقع
يجوز ان يكون ذلك علما بالشخص وان كان بين الصورتين فرق باعتبار ان الحاصل في الحس
جزئي في نظره وهذا كانه غير مؤثر في المقام هذا كله اذا حمل قولهم ان الكلية والجزئية باختلاف في
الادراك لا باختلاف في المدرك على الاحتمال الثاني الذي ذكرنا سابقا اما لو حمل على
الاحتمال الاول فالامر واضح اذ ح لا يتوهم فوات شيء من علم الواجب على تقدير ان يكون
علمه بجميع الاشياء بوجه كلي اذ حاصله ح نفي الادراك عن الواجب بالحواس وان كان جميع
الاشياء معلوما له لكن قد عرفت ان هذا الاحتمال مما لا يحصل له عند العقل السليم وثالثها
ان يكون مرادهم ان الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يكون معلومة له بل انما
يعلم من حيث لا تغير فيها اي باعتبار طبايعها اما لان المتغيرات من حيث هي متغيرة لا يمكن
ان يحصل الا في آلة جسمانية وهو تعالى منزه عنها واما لانه يلزم ح التغير في علمه وهو ظ و
المراد بادراك المتغير من حيث هو متغير ادراكه على نحو احساسنا للحوادث كما نشاهد في ساعة
معينة مثلا من النهار الشمس مضيئة من دون انكساف ثم نشاهدها ساعة اخرى
منكسفة ثم نشاهدها ساعة بعدها منجلية ولزوم التغير في نحو هذا الا
دراك غير خفي و بادراكه لا من حيث هو متغير ادراكه على نحو علمنا بالحوادث لا من جهة

الاحساس

الاحساس كما اذا علمنا ان في اليوم الفلاني يقع كسوف كذا فان هذا العلم بحاله لا يتغير قبل الكسوف
ومعه وبعده باعتبار الحضور والغيبة عند الحس نعم يتطرق اليه ايضا تغير باعتبار ملاحظة
الزمان وتجدده وانقضائه بالنسبة الينا فقبل زمان وقوع الكسوف يكون علمنا بانه سيقع
وفي زمان وقوعه بانه واقع وبعده بانه قد وقع فحاصل كلامهم على هذا ان الواجب لا بد
ان يعلم الاشياء على نحو لا يكون فيه تغير لاحد من الوجهين المذكورين بل على نحو الادراك
التعقلي الذي ذكرنا ويرد على الوجه الاول انه بعد تسليم ان العلم الحصولي بهذا الوجه
لا يكون الا بآلة جسمانية لم لا يجوز ان يكون علمه على طريق حضور المعلومات وح غاية ما يلزم
التغير في المعلومات وحضورها بالنسبة اليه وهذا التغير مما لا محذور فيه وما اورد عليهم
من ان جميع الجزئيات لا يكون متغيرة وبعض الكليات ايضا متغير فحكمهم بان الجزئيات
مما يعلمها بالوجه الكلي لا وجه له مدفوع بان مرادهم ان المتغيرات يعلم بالوجه الذي لا تغير
فيه وهو النحو التعقلي وان كان في بعض عباراتهم مسامحة ويرد عليهم ايضا ان الادراك
التعقلي ايضا قد يتطرق اليه تغير باعتبار حضور الزمان وغيبته وتجدده وانقضائه على
ما ذكرنا فينا وعلى الوجه الثاني لا ينفع كون العلم على النحو التعقلي ايضا وقد يجاب بانهم يقولون
ان للزمان بالنسبة الى الزمانيات حضورا وغيبة وتجددا وانقضاء واما بالنسبة الى غيرها
فلا كما ان المكان بالنسبة الى المكاني قريب وبعيد وفوق واما بالنسبة الى المجرد فلا لكن لا يخفى
ان تصور هذا المعنى في الزمان مشكل جدا وان بعد القول بهذا في الزمان يمكن القول بان
علم الواجب بالمتغيرات حضوري لكن لا على وجه يوجب تغيرا كما بالنسبة الينا بل كل منها حاضر
في وقته عند الواجب من دون تغير ولا يبعد حمل كلامهم ايضا عليه هنا ثم تكفيرهم على هذا
اما باعتبار عدم تحصيل كلامهم على هذا الوجه وحمله على وجه بحيث يستلزم عزوب شيء من
الموجودات عن علمه تعالى وح فدفعه ظ واما باعتبار ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
باي وجه كان ودفعه ايضا ظ كما عرفت واما باعتبار انه ح يفوت عنه العلم بحضور الحوادث
وغيبتها كما ان احدا علم ان زيدا يجيء من السفر يوم الجمعة وبعد مجيئه يوم الجمعة ما علم انه جاء
او لا بناء على انه لا يعلم حضور يوم الجمعة ومجيئها وذلك ايضا كفر صريح وجوابه ح ان المراد

حصول الحوادث وغيبتها بالنسبة الينا او بالنسبة اليه اما الاول فنعلم جميعا بحيث لا يعزب
عنه شيء واما الثاني فلا اخذ ور ولا غيبة بالنسبة اليه حتى يعلمه كل ذلك ظ بالتامل فيما
قررنا وفصلنا واذ قد كان المبحث من المهمات فلا جرم اطنبنا القول فيه من دون مخافة
الاسباب **قوله** لان حصول المادي اه مجرد دعوى من غير دليل **قوله** ثم لا يخفى ان الدليل المذكور
اه قد عرفت محصل مرادهم فلا يرد هذا الايراد اذ العلم بحال البقل مثلا بعنوان انه حدث في
هذا الوقت وكان معدوما قبل من قبيل العلم بالمتغيرات من حيث انها متغيرة وبعنوان
ان البقل حادث في السنة الفلانية من دون اخذ الحضور والغيبة من قبيل العلم بالمتغيرات
لا من حيث التغير الذي يعبرون عنه بادراك التعقل ولا حاجة الى التكلف الذي تكلفه
في الحاشية فافهم **قوله** ثم بعض الجزئيات المجردة الى آخر الحاشية الظاهر ان مراد المحقق ما ذكرنا
سابقا على محاذاة ما ذكره في بعض رسايله لكنه قد تسامح ههنا في العبارة فلا يرد عليه
ما ذكره المحشي فافهم **قال** المحقق يجعله متشخصا قبل اي بواسطة الوجود وح يظهر وجه قوله
بل المحقق **قال** المحقق فلذلك لم يصح عليه الانتقال فيه نظر اذ بمجرد كون الموضوع من جملة علل
الاعراض لا يلزم امتناع انتقال الاعراض اذ يجوز ان يكون لها علل متعددة هذا ثم لا يخفى ان
مراده ان الموضوع من حيث هو موضوع من جملة علل الاعراض والا فظاهر انه لا يتفرع عليه امتناع
انتقال الاعراض فافهم **قوله** بل الدليل الدال على ان الجنس اه هذا الجواب على قانون البحث
غير متجه اذ غاية ما يلزم منه ان التشخص اذا كان امرا موجودا كان جنس التشخص خارجا
عنه والكلام في انه ليس موجودا فلا يكون هذا في مقابله والحاصل ان مراد المحقق انه
لو كان التشخص موجودا كان داخلا تحت جنس من المقولات وهذا يدل على انه لو كان
موجودا لم يكن داخلا تحت جنس منها ولا منافاة بينهما اه اذ يجوز ان يكون وجوده محالا
على ما هو مدعى المحقق فكان مستلزما للنقيضين **قال** المحقق بسبب استعداد كل منها المتصورة
مقارنة لتلك الاعراض قال بعض المحشين بسبب متعلق بتحصيل والموجود فيما وجدناه
من النسخ لفظ بصورة بالباء والظاهر هو اللام المتعلق بالاستعداد ولا يبعد ان يكون بسبب
متعلقا بمخصصه وكذا بصورة فيكون حاصل المعنى ان الصورة الانسانية تحصل في كل من تلك

الحصص مقارنة لاعراض حصصت تلك الاعراض بسبب استعداد كل من تلك الحصص
بصورة مقارنة لتلك الاعراض **قوله** قد عرفت ان بعض مدركات العقل اه قد عرفت
ما فيه فلا نعيده **قوله** فيه انه على هذا لا يتم اه على ما ذكرنا آنفا من بعض محتملات كلام
الحكماء يندفع عنهم هذا الايراد نعم كلام المحقق لعله لا يحتمله كما يظهر عند التامل فيه **قوله**
الا ان يتمسك بما مر قد مر ما فيه **قوله** ولا يبعد ان يقال المقسم اه فيه انه على هذا كما لا يكون
العلم الحصولي جزئيا لا يكون كليا ايضا فلم يصح توهم الواجب بعلم الجزئيات على الوجه الكلي
على ان كلام المحقق لا يحتمل الحمل على العلم الحصولي كما اشرنا اليه **قال** المحقق فيه بحث لان اللازم
اه قال بعض المحشين محصل البحث الاول ان بناء كلام المص والشارح ههنا على عدم الفرق
بين التشخص والجزئية ولكن بينهما فرق ومحصل الاعتراض الثاني انه لو سلم ان لا فرق
بينهما لكن امتيازه كل من الطاير والولود بالاخر غير مطابق للواقع انتهى وانت خبير بان
في كون محصل البحث الاول ما ذكره نظرا ظاهرا بل محصله ان معنى كون تقييد الكلي بالكلي
مفيدا للجزئية ليس ان يكون كل منهما سببا لجزئية الآخر حتى لا يمكن ان يكون امر ان كل
منهما يفيد تشخص الآخر بل معناه ان جزئيا حصل بمجرد انضمام كليين من دون ان يكون
كل منهما سببا لتشخص الاخر وجزئيته وهذا لا ينافي كون تشخص شيء من ذات آخر
وبالعكس فافهم **قال** المحقق والا لزم تقييد تقييد الكلي بالكلي الجزئية قال المحشي المذكور
هذا اذا كان الجزئية عين التشخص او لازما له وكلاهما مم والجواب عنه ان بناء الكلام
ههنا على عدم التميز بين التشخص والجزئية على ما ذهب اليه الشارح انتهى لا يخفى ان كون التشخص
غير الجزئية او ما هو لازم لها كانه لم يذهب اليه احد بل لا معنى له اذ ليس المفهوم من التشخص
سوى الهذية والجزئية الا ان يبنى الكلام على اصطلاح آخر وح يخرج الكلام عما نحن فيه
وما نقل عن الفارابي ان التشخص هو الوجود الظ انه مسامحة ومراده انه لازم للوجود فالوجود
سبب له فتدبر **قال** المحقق سواء اتحد الاعتبار بالخاء المعجمة اي لوحظ **قال** المحقق وله نظاير
منها ما مر في مبحث القدم والحدوث الاضافيين **قوله** حمل الحيثية على هذا المعنى اه لا يخفى
انه لا يمكن حمل كلام الشارح اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي على ان المراد انه اذا اعتبر من حيث

الكلية لانه تقسيم لقوله اذا اعتبر من حيث هو غير مقيد بوجود شيء من العوارض ولا بعدمه
واذا اعتبر من حيث الكلية فقد اعتبر مع وجود عارض فالمراد منه انه اذا اعتبر بحيثية هو
بتلك الحيثية كلي طبيعي ويرجع بالاخرة الى قولنا اذا اعتبر من حيث هو هو ولا شك في صحة
توجه الايراد مع ان حمل الكلام على محمل بعيد لاجل ايراد ايراد وقع ههنا ليس بذلك
البعيد **قوله** وهذا هو الذي ذكره الش وظ انه يتجه عليه الايراد الذي اورده المحقق وبعد دفعه
بما دفعه المحقق ينهض الشبهة التي ذكرها ويحتاج الى الدفع وكلام الش لا يفي بدفع شيء
من ذلك نعم في دفع المحقق للشبهة كلام سنتكلم عليه **قال** المحقق بل المتشخص انما هو
الانسان بشرط التشخص اي بشرط عروض ما به يتشخص من الوجود او غيره فلا يرد ان الواحد
ايض هو الانسان بشرط الوحدة فافهم **قال** المحقق فيختلفان في الاحكام التابعة لذلك
الوجود اي الوجود العقلي كالكلية ونحوها من المعقولات الثانية التابعة للوجود العقلي
عندهم ولا يخفى انه لا دليل على انحصار اختلافهما في الاحكام التابعة للوجود العقلي بل الظ
انه يكون اختلافهما في غيرها ايض فلا يقدح اختلافهما في الكلية والجنسية ونحوها فيما ذهبنا
اليه من ان الكلية ونظايرها ليست من المعقولات الثانية فتدبر **قال** المحقق الا يرى
ان الانسان المخلوط مقيد وليس الانسان من حيث هو مقيدا فيه ما فيه اذ الكلام ليس الا
فيه لان حاصل الشبهة ان الانسان المخلوط متشخص فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو
ايض متشخصا بناء على ان ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة لاتحادهما بوجه وظ ان هذا
جار في المقيد ايض بان يق الانسان المخلوط مقيد فيلزم ان يكون الانسان من حيث
هو ايض مقيدا بل الشبهة في التشخص ايض باعتبار التقييد فلا وجه لهذا التنوير واصل على
انه باطل في نفسه ايض اذ الانسان من حيث هو يصدق عليه انه مقيد بالبشر انا الانسان
من حيث هو عبارة عن طبيعة الانسان قد يتصف بالتقييد بالبشر وكذا بالتشخص **قال**
المحقق وان اتحدا فيه باعتبار آخر اذ كان المطلق والمخلوط متحدين باعتبار فيصدق ان
المطلق مخلوط وكذا مقيد ومتشخص والمطلق هو الانسان من حيث هو فيصدق ان الانسان
من حيث هو مخلوط ومقيد ومتشخص فينهدم بنيان ما اسس في الجواب والصواب في الجواب

ان يتوهم ان الانسان من حيث هو متشخص لكن لا من حيث انه من حيث هو والحاصل ان
الانسان مثلا للعقل ان يعتبره على ثلثة انحاء اللابشرطية بالنسبة الى العوارض والبشرط لائية
والبشرط شيئية كما مر في اوايل المهية وتلك الاعتبارات متباينة لكن المعتبر باعتبار اللابشرطية
ومصداقه والمحكي عنه به يصدق على ما يحكى عنه بالاعتبارين الاخرين ويتحد معه بوجه بخلاف
ما يحكى عنه بالاعتبارين الاخيرين فانهما لا يتحدان بوجه اصلا وهذا وان اتحد معهما بوجه لكن
لجهة مغايرة ايض وبهذا الاعتبار يتصف ببعض الاشياء من دون اتصافه به في ضمن الفردين
الاخرين ولما كان اعتبار اللابشرطية هو منشاء المغايرة بوجه فكان اتصافه بهذا البعض
باعتبار اللابشرطية واتصافه بالصفات الاخرى التي في ضمن الفردين الاخرين لا بهذا الاعتبار
فالانسان اللابشرط مثلا يتحد مع الانسان المخلوط والانسان المعرى وما يتصف به هذان
الفردان مثل الجزئية والتقييد والتعري والتجرد وما يحذو حذوه يتصف به الانسان اللابشرط
ايض لكن لا باعتبار اللابشرطية الذي هو الاطلاق بل بهذا الاعتبار يتصف بصفات اخرى
مثل العموم والكلية وما يجري مجريهما فالانسان المطلق وان كان يصدق عليه انه مقيد لكن
لا يصدق عليه من حيث الاطلاق ويمكن حمل كلام المحقق على ما ذكرنا **قوله** فيكون منافيا لما
مر منه ايض ان الوحدة عين الوجود والظ ان هذا القول من الفارابي مسامحة كما اشرنا اليه ولا
مغايرة الوجود للتشخص بالمعنى المصطلح مما لا شبهة فيه الا ان يغير الاصطلاح ولا كلام فيه **قال**
الش فان الموصوف بالكثرة اذ الوحدة اتصافه بها قال بعض الفضلاء اي ذات الكثير في الواقع
وان كان واحدا ايض اذ كل شيء فله وحدة لكن ليس ذلك من حيث هو كثير بل هو من حيثية
اخرى فموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة بالاعتبار لتحقق المنافاة بينهما وهي مستلزمة لمغايرة
ما يتصف بهما في زمان واحد وان اتحدا بالذات بخلاف الوجود فان موضوعه بعينه موضوع
الكثرة اذ لا منافاة بينهما هكذا قيل وفيه نظر لان الموصوف بالكثرة لا يتصف بالوحدة المقابلة
لتلك الكثرة بحسب الاجزاء ان لا يكون لموصوفه جزء اصلا والكثرة النوعية والشخصية ولا
يمكن وقوع امر يكون واحدا بالنوع وكثيرا بالنوع معا ولا وقوع شيء يكون واحدا بالتشخص
وكثيرا بالتشخص معا والوحدة التي يتصف بها الكثير ليست مقابلة لكثرته حتى يتحقق المنافاة

بينهما الا يرى ان الكثير بالشخص من حيث انه كثير بالشخص واحد بالنوع ايضا انتهى وانت
خبير بان ماذكره لا يضر الدليل اص بل يقويه اذ الكثير لما لم يتصف بالوحدة المقابلة للكثرة و
اتصف بالوجود فكان الوجود غير تلك الوحدة ولو كان مراده الايراد على صاحب القيل
بل على الش ايضا حيث يفهم من كلامهما ان الكثير يتصف بالوحدة المقابلة للكثرة لكن لا بانتفا
الكثرة فلا وقع له اص ايضا اذ لعل ماذكراه كان على سبيل المماشاة والتنزل قوله في الحاشية
وخلاصته ماقلنا الخ اه عما قرره ناظر ما فيه قال المحقق وهو ان الكثير بشرط الكثرة يمكن وجوده
ينبغي حمل الكلام على انه يمكن وجوده بجميع انحاء الوجود اى لا يابى عن وجود اص مع انه يابى عن
الوحدة المقابلة له فلا يكون الوجود عين الوحدة المقابلة له فلا يكون لها حتى لا يرد انه يجوز
ان يكون وجود كل كثرة من جنس الوحدة التي لا يقابلها نعم لا يجوز ان يكون من جنس الوحدة
المقابلة لها فلا يتم المدعى ووجه عدم الورود ح ظ قال المحقق اما من حيث المادة او من
حيث الهوية قال بعض المحشين ذهب السيد المسند الى ان احدا من العقلاء لم يذهب الى بقاء
الصورة الجسمية والجسم عند الجمع والتفريق من حيث الهوية قال هذا مخالف للبديهة او قول
فالبقاء اما من حيث المادة فذوات الاجزاء في المتصل الواحد بعد التفريق وفي المتصلين
بعد الجمع قال وهذا كاف في دفع ما عدوه محالا ومحذورا وهو الانعدام بالكلية على ان
الواجب خلاف ذلك كما انتهى ولا يخفى ما في العلاوة التي ذكرها اذ مرادهم ان البديهة
يحكم بانه لا ينعدم الجسم بالكلية عند التفريق لا انه لا ينعدم اص لان هذا غير محتاج اليه في مقصودهم
الذي هو اثبات الهيولى وايضا كيف يمكن ادعاء البداهة فيه ولعلهم ادعوا هذا المعنى ايضا
وان لم يكن محتاجا اليه في اثبات الهيولى لا من طريق البداهة بل من جهة ان كل حادث مسبوق
بمادة فلو كانت المادة حادثة يلزم سبقها ايضا بمادة اخرى وهكذا وهذا التعاقب لا يتصور
بدون مادة واحدة باقية على ما مر سابقا وتلك المادة قديمة فيمتنع عدمها بناء على ان ما ثبت
قدمه امتنع عدمه فيمتنع اذن انعدام الجسم بالكلية لكن هذا كلام آخر ولا مدخل لان بقاء
ذوات الاجزاء كاف في دفع هذا الذي عدوه محالا ومحذورا كما لا يخفى قال المحقق وذلك
لا ينافي كون الوحدة عين الوجود فيما لو قيل للهيولى قد يكون وحده بالعرض وليس لها وجود

كذلك

كذلك فعلم انها غير الوجود فلا يبعد ولو التزم ان لها وجودا بالعرض كالوحدة ايضا فهو بعيد قال
المحقق اى العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه قال بعض المحققين اى العلم الاجمالي بكل ما يصلح ان يكون
معلوما له كما قالوا ان ذاته تعالى علم اجمالي اى وحداني بكل شيء ثم انه مبدأ الظهور التفاصيل
اعني حصول الاعيان الممكنة بذواتها عنده وكذلك هذا العلم الاجمالي الجبلي الانساني
بحسب تعلقاتها بالاشياء يصير مبدأ الانكشافها عند العقل اما بذواتها او ماهياتها او اشباحها
على الخلاف وهذا قريب من قول المتكلمين ان العلم صفة ذات اضافة وغير بعيد وان لم
يكن مشهورا في كتب المتاخرين في غير العلم الالهي والله اعلم انتهى وانت خبير بان الحكم بعدم
بعد هذا المعنى لا يخلو عن بعد وكذا قربه من قول المتكلمين ولا يبعد حمل كلام المحقق على معنى
آخر كما سيجيء ثم الاوجه ان يقال في توجيه اعرفية الوحدة عند العقل ان الوجدان شاهد بان
في اكثر الامر يدرك العقل الاشياء ممتازة متحدة عما عداها غير مخلوطة به فيكون الملحوظ في نظره
غالبا الوحدة والواحد بخلاف الخيال لانه يدرك غالبا واليا الاشياء منضمة مع غيرها
بل مع اشياء كثيرة كما ذكره المحقق فيكون في نظره دائما الكثرة والكثير فان قلت اذا كان
في نظره الكثرة والكثير فكان في نظره الوحدة والواحد ايضا اذ كل كثرة فيه وحدات وايضا كل
كثير له وحدة من وجه قلت اما الوحدات والوحدات التي في الكثير فالظ انها ملحوظة بالتبع
في ضمن المجموع بخلاف المجموع فانه ملحوظ بالذات وظ ان الملحوظ بالذات اعرف من الملحوظ
بالتبع وايضا الظ عند الرجوع الى الوجدان ان الكثرة تغلب الوحدة وتستترها الى الادراك
عند اجتماعهما واما الوحدة التي للكثير فظ انها ليست مما ينتزعه الخيال في بادي الراي من
الكثير كما ينتزع الكثرة منه بل يحتاج الى ملاحظة والتفاوت ثان فان قلت اذا كان المجموع
ملحوظا بالذات دون الاجزاء على ما ذكرته فينبغي ان يكون الوحدة ملحوظة اولا دون الكثرة
اذ المجموع من حيث المجموع كثرة من حيث الاجزاء ووحدة من حيث ذاته قلت هذا وان كان
كذلك لكن الوجدان حاكم بان الكثرة ملحوظة اولا ولعل السر فيه ما ذكرنا من الغلبة على
الحس والظهور عليه ووجه الغلبة غير خفي وبهذا يندفع ايضا ما يقال ان حصول الجزء متقدم
على الكل فيكون الواحد والوحدة اسبق من الكثير والكثرة لان مثل هذا السبق الذاتي لا ينافي

غليتر المسبوق على الحس والعقل الحسى ولو فيته عنده فافهم قال المحقق وانه العقل المستفا
من ه قال بعض المحققين بمعنى انه مرتبة علمية مستفادة من المبدا لا بالمعنى المصطلح عليه
في مراتب القوة النظرية فانه من مراتب العلم التفصيلي انتهى ولا يذهب عليك انه يمكن جعله
كلمة من في عبارة المحقق صلة للعقل لا المستفاد بان يكون معنى الكلام ان التعقل الصرف هو
العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه وهو العقل المستفاد الذي يكون لا بان يكون من معنى اللام
بل يكون باقية على معناها لكن العقل بمعنى التعقل وهو كثير شايع في كلامهم واما التفصيل
فانما يكون للنفس من حيث انها نفس بمعونة القوى البدنية والحاصل ان علم النفس علم
تفصيلي بمعونة قواها المادية واما العقل الفعال فعلم بسيط اجمالي فظهر ان الوحدة لوحظ
عند التعقل اذ التعقل الخالص الصرف لا يدرك الا اياها وادراك النفس للكثرة انما هو
باعتبار ان ليس لها تعقل صرف بل مخلوط بالمادية والاحساس وهذا ايضا وان كان فيه
بعد ما من حيث ان العلم الاجمالي لم يشتهر بينهم اثباته لغير الواجب لكنه اقرب من معناه
الظ اذ القول بثبوت العلم الاجمالي للنفس بعيد جدا قال المحقق وانما التفصيل للنفس
من حيث انها نفس قال بعض المحققين فيه اشارة الى ان النفس الناطقة انما يسمى نفسا
باعتبار كونها مبدأ للعلم والعمل بتوسط الالات وانها باعتبار كونها مبدا للتعقل بذاتها
يسمى عقلا كما قالوا العلم حصول صورة الشيء في العقل قوله ويرد عليه ان المجموع اه قد عرفت
ما يمكن به دفعه آنفا قوله في الحاشية والتفصيل انه ان اريد الى آخر الحاشية قد ظهر مما ذكرنا
دفعه مفصلا قوله في الحاشية ولا يخفى على الناظر المتامل ان بناء الوجوه الثلثة اه ظاهره
ان مقتضى صيغة التفضيل ان يكون المعرفة حاصلة بالنسبة اليهما معا لكن يكون احدهما
اعرف ومن الوجوه الثلثة لا يظهر حصول المعرفة بالنسبة اليهما معا وهذا في غاية السقوط
اذ ما بعد ما ذكروا انهما بديهيان حاصلان لكل احد وظ ايضا انه لا فرق بين العقل والخيال
في هذا المعنى فلا حاجة الا الى بيان زيادة كل منهما على الآخر في المعروفية بالنسبة الى العقل و
الخيال وان اراد انه لا يظهر من الوجوه الثلثة زيادة كل منهما على الآخر بالنظر الى العقل والخيال
بل معروفيتهما بالنظر اليهما ففساده ظ فافهم قال المحقق وان اريد بها عدم الانطباق وان اريد

بالانطباق

بالانطباق المطابقة المطلقة التي تختص بالصورة العقلية فالامر كما ذكره وان اريد به الصدق
والحمل ونحوهما من التحقق في ضمن الكثيرين فالظ انه ايضا لا يختص لحوقه بالوجود الذهني
اذ الماهية من حيث هي سواء كانت في الذهن او في الخارج يصدق عليها انها يصدق ويحمل
على كثيرين ويتحقق في ضمنها قوله لكنها امر اعتباري ليس تحققها الا باعتبار العقل فيه ان
كون الانقسام امرا اعتباريا لا يستلزم ان يكون الاتصاف به في خصوص العقل والا لكان
جميع الاعتباريات كالعمى ونحوه من العوارض الذهنية وهو ظ ولعله لهذا عدل عنه و
قال والاولى قال الشارح فالكثرة باقية في موضوعها اه ان اراد ان الكثرة موضوعها كل
واحد من الاجزاء والوحدة موضوعها المجموع الاجزاء ففساده ظ اذ كل واحد ليس محلا للكثرة
قطعا وان اراد بتلك الاشياء جميعها فموضوع الوحدة ايضا ذلك فلم يثبت تغاير موضوعيهما
فان قلت اذا كان موضوعهما واحدا وكان متصفا بهما في زمان واحد فقد ثبت ان لا
تقابل بينهما وهو المط قلت لعل اجتماعهما كان من حيثيتين بان يكون تلك الاجزاء من
حيث التفصيل موضوعا للكثرة ومن حيث الاجمال للوحدة على ما مر في الشرح والجواب
ان المراد ان هذه الكثرة محلها الاجزاء مفصلة ومحل تلك الوحدة المجموع من حيث المجموع
وهما متغايران البتة ولو اعتبارا والمتقابلان لا بد ان لا يكون لهما محل واحد ويمكن ان يق
ايضا ان المتقابلين لا بد من تعاقبهما على محل واحد وههنا ليس كذلك لانهما مجتمعان وقد يقال
ايضا ان الكثرة والوحدة بهذا الوجه مما لا نزاع في عدم تقابلهما قطعا كما لا نزاع في عدم تقابل
الكثرة مع الوحدة التي جزئها ومقومة لها فلا حاجة الى الاستدلال عليه انما النزاع في الوحدة
التي نظرا على الكثرة وتزيلها وبالعكس فافهم قال المحقق فكيف يتكثر فيها مع بقاء ذاته يعني
ان تكثر الموضوع مع بقاء الذات في حكم تكثر الواحد بالشخص اشخاصا كثيرة ان اريد
بالواحد بالموضوع الموضوع الواحد وان اريد المحمول الذي موضوعه واحد فتكثره مستلزم
اما لما ذكروا لكون امر واحد حالا في محلين وهو ايضا مح الا ان يفرض المحمول امرا كليا فافهم
قوله معناه انه ليس لهما موضوع واحد اه لا يخفى سماجة هذا التوجيه بل مراد الشيخ ان
العلية والمعلولية مع انهما من المتضائف لا تعاقب لهما في الموضوع ولا اشتراك فيهتان

المتضايفين لا يلزم فيهما ذلك ولا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف السمج قال المحقق فيه
مناقشة كان حاصلها ان الدليلين متحدان فى المال وهو نفى التقابل الوحدة والكثرة
بالذات لانتفاء تعاقبهما فى الموضوع وحاصل الدفع ظ قال المحقق اشخاصا متعددة من
الانسان قال بعض المحققين لم يقل من زيد وان كان هو الظ على قياس قوله كل منهما فلك
الماء ليتاتى بحسب الظ السوال المعنون بقوله فان قلت فتحقق الامر فى الجواب ببيان
الفرق بين كثرة الافراد وكثرة الاجزاء وان مقابل الوحدة الشخصية هو الاولى والتى يجوز
العقل عروضها المعروض الوحدة الشخصية بعينه هى الثانية فان هذا مع وضوحه مما
غفل عنه اعلال ونزل فيه اقدام انتهى ويفهم من ظاهره ان تاتى السوال المذكور باعتبا
ظ هذا القول وليس كذلك بل لو قال بدله من زيد لتاتى السوال المذكور ايض الا يرى
انه قال فى الماء كما قال ومع ذلك اورد السوال عليه ايض وذلك لان حاصل السوال الالزام
ان معنى صيرورة موضوع الوحدة الشخصية موضوعا للكثرة الشخصية ان يصير زيد بعينه
اشخاصا متعددة يكون كل منهما زيدا بل يكون كل منها جزء زيد وكذا الماء وظ ان هذا
وارد على تقدير القول المذكور ايض ويحتاج فى دفعه الى ما ذكره فى ذيل قلت ثم لا يخفى انه
لا يحسن اوفق فى هذا المقام من زيد اذ ليس فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية
فى الواحد الشخصى مما يستلزم فى بادى الراى فرض كون زيد اشخاصا متعددة من زيد بل كون
تلك الاشخاص اشخاصا من زيد انما يظهر بعد ملاحظة ان كلا من تلك الاشخاص هو زيد بعينه
فيكون زيد كليا بالنسبة اليها لصدقه عليها ويكون تلك الاشخاص جزئياته واشخاصا له
فينبغى ان يقال ولا مثلا لا يمكن فرض كون زيدا اشخاصا متعددة من الانسان يكون كل منها
زيدا بعينه كما قال فى الماء لا اشخاصا من زيد لكن مراده من كون زيد اشخاصا متعددة كونه
عين كل منها لكنه لم يصرح به اعتمادا على ما سيذكره فى الماء وسيظهر فى جواب الايراد فافهم
قوله فيه نظر اما اولا فلان الوحدة الشخصية قد تزول الا فيه نظر لان المحقق لم يقر بزوال
الوحدة الشخصية بزواله عند التفريق وبقى الهوية الشخصية بحالها عند الاشراقيين بل
المناسب ذلك من الشارح وهو على الا بعيا به والمقرر عندهم ان الاشراقيين اما ان يقولوا

بان

بان عند التفريق يبقى تشخص الصورة الجسمية بحالها وكذا وحدتها الشخصية وانما يزول عنها
وحدتها الاتصالية وهى ليست بمقومة ولا لازمة لوجودها الشخصى ويطرا عليها الكثرة المقابلة
لها وهذا على زعم المحقق واما ان يقولوا بان عند التفريق ينعدم تشخصه لكن ذوات الاجزاء
باقية بحالها وذلك يكفى فى عدم كون التفريق اعداما بالكلية وهذا على زعم السيد كما نقل
عنه سابقا والحاصل ان القول بزوال الوحدة الشخصية وبقاء التشخص حال التفريق
من الاشراقيين غير معلوم ومع ذلك مخالف للتحقيق اذ التشخص لما كان باقيا عند التفريق
فلا شك ان له وحدة لان كل موجود له وحدة وهى الوحدة الشخصية اذ لا معنى للوحدة
الشخصية الا الوحدة التى يكون للشخص من حيث هو شخص نعم انما لا يبقى الوحدة الاتصالية
عندهم وهم لا يقولون باللزوم بينهما بخلاف المشائين فانهم يقولون بان الوحدة الشخصية
فى الصورة الجسمية والمقدار مستلزمة للوحدة الاتصالية قوله وكان بناء الكلام على مذهب
المشائين قد عرفت انه ليس كذلك قال المحقق كلام هذا القايل مبنى على مذهب المشائين
ان هذا بعينه ما سيورد الشارح على نفسه من قوله فان قيل فلا وجه للايراد عليه الا ان يقال
المراد ان مثل ايراد الشارح على القايل والجواب عنه بما سيذكره فى ذيل فان قيل امر مشهور بين
المحصلين مفصل فى موضعه فلا وقع لذكره فى هذا المقام وليس له كثير شان على ما يشير
اليه فى آخر الحاشية لكن لا يخفى ان اشتهار هذه المباحث فيما بينهم فى بحث الهيولى والصورة
لا يصلح سببا لعدم التعرض لها فى هذا المقام اذ كثير ما يقع الغفلة فى اجزائه فى المقام ومع
ذلك لو كان لبحث الهيولى والصورة سبق ذكر لمشينا معه وقلنا انه لا حاجة الى ذكر
هذه الابحاث بل يكفى الحوالة على ما سبق ولما لم يسبق له ذكر فى مثل هذا الايراد ليس له كثير
وقع ثم الظ ان المحقق فى هذا المقام بنى الكلام على كون معنى الكثرة الاجزائية لا ما ذكره سابقا
فافهم قوله ادى ايماء لطيفا الى ان المراد بالماء الصورة الجسمية الظ انه ليس المراد بالماء
الصورة الجسمية نعم بناء كلام الشارح على ان ليس الماء الا الصورة الجسمية لا هى والهيولى فافهم
قوله ودفع مناقشة اه هذه المناقشة يؤول الى ما اورده الشارح على نفسه واجاب عنه و
ليس امرا آخر قوله لان بناءه على حمل الماء على الصورة الجسمية وجه هذا البناء غير ظ وهو

قه قال المحقق فانهم يدعون البداهة فى ان المياه الحاصلة بعد التفريق ا٥ المناسب للمقام ان يقول فانهم يدعون البداهة فى ان الماء الحاصل بعد الجمع غير المياه التى كانت قبله قال الشم اقول هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة الظ ان اثبات الهيولى والصورة مبتنى على ما اشار اليه بقوله هذا وكانه تجوز فى الابتناء واراد به انه ثابت على هذا التقدير قال المحقق قدم بناؤه على هذا المذهب اى قد عرفت حقيقة الحال قال الشم وعدم قيام حجة على نفائهما ومنهم المص الانسب ان يقول من نفاتهما ومنهم المص كما لا يخفى قال المحقق والتحقيق ان الشئ لا يكون فى ذاته اى الظ ان مراده انه لا يمكن ان يصير الشئ الواحد متكثرا بالتكثر الجزئى لما عرفت ان الظ انه بنى الكلام فى هذا المقام على هذا المعنى وعلى هذا لا تنافى ما نقله سابقا عن الفارابى وما سبق منه من تعاقب الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها عليه غير ظ اما الاول فلان كون الوحدة والهوية والوجود واحدا لا يستلزم ان يدل على انه اذا بطل الوحدة والتشخص بطل الوجود ايض لكن فى صورة تكثر الواحد لا يق ببطلان التشخص الواحد ووحدته الشخصية على ما هو احد محامل راى الاشراقيين كما عرفت حتى يبطل وجوده الا ان يدعى البداهة فى بطلان الوحدة واما الثانى فظ الا ان يق مراد المحقق فى هذا التحقيق ابطال المعنيين جميعا فافهم قوله ولاختلافهما من قبيل اى فيما فيه لا انه ان اراد بالبياض القايم بالجسم البياض القائم بجسم واحد بحصصه اجزاءه المفروضة فيه ففيه انه لا مدخل لكون تحيز البياض بالعرض فى هذا المعنى اذ الاجزاء المفروضة فى الجسم ايض كذلك مع كونه متحيزا بالذات وان اراد به البياض القايم بالاجسام وبحصصه البياضات القائمة بجسم جسم ففيه انه لا انفصال ولا تعدد فيها وهو ظ قال المحقق على ان الوحدة لا تبطل سابقة من قوله فالاولى فتدبر قوله وبما نقله عن الشيخ يظهر اى كان غرضه بمجرد ان ماذكره الشم بقوله اقول ليس منه بل ماخوذ من كلام الشيخ قوله والتقرير الذى ذكره المص سابقا اى الظ انه كلام براسه لا انه من تتمة سابقه وحاصله انه ظهر بما نقله عن الشيخ ان التقرير الذى ذكره الشم سابقا اى الدليل الاول الذى ذكره على نفى التقابل بين الوحدة والكثرة مطلقا من تصرفات المتاخرين والقدماء حصروه بنفى التضاد فلا يرد عليهم النقض كما

اشار اليه آنفا بقوله وخصص الكلام بالمتضادين اى فافهم قال المحقق والعجب انه ذكر فى الشرح القديم الدليل الاول اى انت خبير بان هذا الدليل ايض ليس مما يصلح للاعتماد بل هو فى غاية السخافة اما اولا فلان اشتراط التضاد بان يكون احدهما مبطلا للاخر بالذات غير معلوم وكلامهم مطلق وامتناع الاجتماع بالذات غير مستلزم له على ما ادعاه المحشى واما ثانيا فلانه اذا قيل بهذا الاشتراط فكيف يحصل لهم القطع بان السواد والبياض مثلا كذلك اذ لو لم يقطع بخلافه بناء على ان كلا من المتضادين مانع للاخر وعدم المانع مما يتوقف عليه وجود الشئ فعدم كل منهما متقدم على وجود الاخر لا انه يحصل بسببه فلا اقل من تجويزه تجويزا مساويا فاين القطع بل الظن فيقصر وعند هذا لا تعجب من الشم فى عدم التعرض له والجزم بان التقابل بين الوحدة والكثرة تقابل التضاد بل التعجب من التعويل عليه والجزم بالمدعى بمجرده قال المحقق مع كونه عدما له اى مع كون احدهما عدما للاخر سواء كان المقوم او المتقوم قال بعض المحشين اى مع كون المحقق المقوم عدما المتقوم اى مع كون المتقوم عدما للمتقوم لم يلزم اى بل انما يلزم اجتماعهما فى الوجود والمحذور هو الاول دون الثانى فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم وعلى هذا التوجيه يلزم فى العبارة كون كل من الضميرين على معنيين وهذا غير جايز على المذهبين فى وضع الضماير فالصحيح ان يذكر هذا المعنى بالاسم الظ موضع الضميرين على التفصيل المنطبق على التقديرين فى الوحدة والكثرة ايجابا وسلبا فتامل انتهى وبما ذكرنا من التوجيه ظهر ما فيه هذا القسم غير منحصر فى الوحدة بالمناسبة غرضه تحقيق المقام لا ايراد الاشكال على الشم اذ لا دلالة فى كلامه على الانحصار قوله وينبغى ان يكون جهة الوحدة هى النسبة كما فى اتحاد السفينة والمدينة باعتبار نسبتهما فان النسبة غير محمولة عليهما واراد بالوحدة بالمناسبة اتحاد النسبتين قوله بل الظ ان القطن والثلج اى لا يخفى ان جعل وحدة القطن والثلج من حيث البياض وحدة عرضية ومن حيث الابيض وحدة بالعرض لا يخلو عن بعد بل الظ جعلهما قسما واحدا من الوحدة ويفرق حينئذ بينه وبين الوحدة العرضية التى هى الوحدة بالمناسبة بان جهة الوحدة فى القطن والثلج حالة فيهما سواء جعلت البياض او الابيض بخلاف النسبتين فان جهة

الوحدة فيهما ليست كذلك لانها اما التدبير او المدبر وكلاهما حالان للنفس والملك حقيقة
نعم لو جعل جهة الوحدة مشابهة التدبير لكانت حالة لهما وح يكون اتحادهما اتحادا غير عرضي
بل كاتحاد القطن والثلج وليس الكلام فيه فان قلت على هذا لا يظهر وجه جعل وحدة النسبتين
بالاعتبار المذكور وحدة عرضية ووحدة القطن والثلج باعتبار البياض غير عرضية بخلاف
ما اذا جعل الفرق بين الوحدة العرضية وغيرها باعتبار حمل جهة الوحدة بالمواطاة و
عدمه بيانه على الثاني اذا قيل لما جعل الوحدة بالمناسبة وحده عرضية باعتبار ان
اتصاف جهة الكثرة بالوحدة في هذا القسم بتبعية اتصاف النفس والملك مثلا بها على ما ذكره
الشارح فينبغي ان يجعل ساير الاقسام ايضا كذلك مثلا اتصاف القطن والثلج بالوحدة بتبعية
اتصاف الابيض بها وكذا اتصاف الانسان والفرس بتبعية اتصاف الحيوان وهكذا
لا يمكن ان يجاب بان جهة الوحدة لما كانت في ساير الاقسام محمولة على جهة الكثرة بالمواطاة
كانت متحدة معها وان كانت بالعرض فوصفها بالوحدة كانه وصف للكثير بها بخلاف الوحدة
بالمناسبة فان جهة الوحدة ليس محمولة فيها على جهة الكثرة فلا اتحاد بينهما فيكون وصف
جهة الكثرة بالوحدة وصفا بحال المتعلق بخلاف الاول فان هذا الجواب لا يجري فيه
قلت يمكن اجراء نظير هذا الجواب في الاول ايضا بان يقال ان البياض مثلا لما كان حالا للقطن
والثلج فاتصافه بالوحدة كانه اتصاف للقطن والثلج بها بخلاف التدبير فانه ليس حالا
للنسبتين بل للنفس والملك فاتصاف النسبتين بوحدته اتصاف النفس والملك والحاصل
ان في الوحدة بالمناسبة يصير التعلق بعيدا بمرتبة وهذا يكفي في اعتبارها نوعا على حدة
وتسميتها بالوحدة العرضية ومما ذكرنا ظهر ان الاولى ان يحمل الحمل في قول الشارح عند تفسير كلام
المصنف اي لم يكن خارجا محمولا عليها على الاعم من المواطاة والاشتقاق **قال** المحقق لانا نقول
جهة الوحدة اي قد ظهر بما ذكرنا في الحاشية السابقة ان هذا مشتمل على تكلف والظاهر ان يجاب
عن الايراد بان جهة الوحدة سواء كانت التدبير او المدبر ليست محمولة على النسبتين بل على
النفس والملك اما الثاني فظ واما الاول فلان المراد بالحمل الحمل الاشتقاقي المتعارف
لا الحمل ذو بمعنى النسبة **قوله** والموضوع والمحمول ليسا بكثيرين بالعدد فيه انه لا فرق بين

الموضوع

الموضوع والمحمول وبين المحمولين في هذا المعنى اذ لو اريد بالكثيرين بالعدد ذوات متعددة
فليس شيء منهما مندرجا تحتهما مع اندراج المحمولين فيها وان اريد معان متعددة فيشملها
جميعا **قال** المحقق والواحد بالعدد ايراد الواحد بالعدد ليس بمناسب في هذا المقام اذ
الكلام ههنا في الوحدة بالذات والوحدة بالعرض التي يكون عارضة للكثرة والوحدة بالعدد
ليست منهما ووجه ايراد الشيخ لها هنالك ان ليس كلامه مختصا بتينك الوحدتين فراجعه
وتدبره **قوله** فيحتمل ان يكون الواحد بالذات اي لا يخفى بعده اذ لا وجه اصلا لجعل الوحدة باعتبار
الامر الخارج الغير المحمول وحدة بالذات وباعتبار وحدة بالعرض ولعل قوله فتامل اشارة
اليه ثم ان المخالفة التي ادعاها المحقق بين كلامي الشيخ والمص يحتمل امورا احدها ان يكون
باعتبار ان الشيخ جعل اتحاد النسبتين بالذات والمص بالعرض وهذا هو الذي فهمه المحشي
واجاب عنه وثانيها ان يكون باعتبار ان الشيخ جعل الوحدة بالموضوع والمحمول من اقسام
الوحدة بالعرض والمص جعلها مقابلا لها ويمكن ان يق ان المص جعلها مقابلا للوحدة
العرضية ولعل فرق بين الوحدة والعرضية والوحدة بالعرض وفيه تكلف وهذا التكلف
قد ارتكبه المحشي ايضا في جوابه عن الوجه الاول او يق ليس مقصود المص ان هاتين الوحدتين
ليستا من الوحدة بالعرض بل غرضه ان يفصل هذا القسم من القسم الاول الذي ذكره وبين
ان جهة الوحدة ان كانت عارضة كانت هناك موضوعات ومحمولات بخلاف القسم
الاول اذ ليس فيه موضوعات ومحمولات وان اشترك القسمان في كونهما وحدة بالعرض و
هذا ايضا كما ترى وثالثها ان يكون باعتبار ان المص لم يعد وحدة الموضوع مع المحمول من
اقسام الوحدة مع ان الشيخ عدها وقد ظهر جوابه مما ذكره المحشي في الحاشية السابقة فافهم
قال المحقق فيدخل في الوحدة الجنسية اي لا يبعد ان يق لعله اخرجها منها لاجل شهرتها
وشيوعها من بين ساير الافراد وايضا اراد ان يشير الى الفرق بين اتحاد النسبتين والاتحاد
باعتبار النسبتين وان احدهما اتحاد بالذات والاخر اتحاد بالعرض لامكان تطرق الاشتباه
اليهما فافهم **قال** المحقق ما يكون المحمول غير النسبة لم يرد بها نسبة السفينة والمدينة مثلا بل
الامر الذي يكون جهة الوحدة بينهما كالتدبير مثلا فلا يرد ان في اتحاد النسبتين ايضا يكون

المحمول غير النسبة ويمكن ايضا ان يراد نفس النسبة بان يقال انه يجوز ان يكون النسبة عرضية
للنسبتين فح يصدق ان جهة الاتحاد بينهما امر خارج محمول هو النسبة فتامل **قوله** تتمه
للتعريف وبيان له قد يؤيد ذلك بانه لو لم يكن هكذا لصدق التعريف على كثير من الوحدات
بالذات ايضا مثلا يصدق على اتحاد الانسان والفرس ايضا انه يقال لشيء يقارن شيئا
آخر انه هو الاخر **قوله** قلت هذا مبني على تصريح الشيخ اه فان قلت لا تصريح في كلام الشيخ
بان المراد بقوله فاما ان يكون اتفاقهما في نسبة الاتحاد بالمناسبة اذ يجوز ان يكون مراده
اتحاد السفينة والمدينة باعتبار النسبتين قلت على هذا يخرج الاتحاد بالمناسبة عن تقسيمه
اذ ليس داخلا في القسمين الاخيرين اما الاخير فظ واما الثاني فلان الاتحاد فيه في محمول
غير النسبة والمفروض ان اتحاد النسبتين ليس في المحمول نعم يمكن ان يق لا تصريح في قوله او في
محمول غير النسبة ان النسبة ايضا محمول له اذ يجوز ان يكون الصفة موضحة لا مقيدة **قال**
المحقق واما في محمول على ما في اكثر النسخ كما قيل وهو من غلط النساخ لاشتماله على التكرار
وعبارة نسخ الشفاء ايضا ليست هكذا بل بعد قوله واما في موضوع هنا والمحمول اما جنس
واما نوع واما فصل واما عرض وقال بعض المحشين وجد في بعض النسخ مكتوبا على الحاشية
هكذا **قال** المحقق لانا نقول ح يكون لاخراج الواحد اه لا يذهب عليك ان خلاصة هذا
الجواب جارية في جواب السؤال الذي ذكره المحشي آنفا بقوله فان قلت بان يق اخراج الواحد
بالامر الخارج الغير المحمول الذي هو النسبة عن الواحد بالعرض وادخاله في الواحد بالذات
تحكم لا طائل تحته كما لا يخفى **قوله** يمكن ان يق لعل اه فيه نظر لانه لم يدع ان في صورة كون جهة
الاتحاد ذاتية يكون ادراجه في الواحد بالذات تحكما بل ادعى ذلك في صورة كون جهة الاتحاد
خارجية فلا جهة لهذا الكلام اصلا ومع قطع النظر عنه ايضا نقول لا محصل لهذا الكلام
اذ باي وجه كان يرد ايراد سواء جعل جهة الاتحاد ذاتية او عرضية فما الفايدة في جعلها
ذاتية فافهم **قال** المحقق على انه يصدق عليه التعريف اه قد عرفت ان هذا التعريف يصدق
بظاهره على كثير من الوحدات بالذات ولا اختصاص لهذا البحث بالوحدة بالمناسبة ثم فيه
ان الكلام كان بعد ما اخرج القايل لا يق الواحد بالمحمول العرضي الذي هو النسبة من

الواحد بالعرض والمحقق اورد محذورا على هذا الاخراج في هذه العلاوة مما لا وجه لها اصلا
كما لا يخفى **قال** الش اقول لعمري لو كان اه دايما على هذا الاحتجاج الى قوله المص عارضة لموضوع
او بالعكس اذا اشترك معينين في المحمولية مثلا لا يتوقف على كونهما محمولين على موضوع واحد
فافهم **قال** المحقق اذ في كل مادة لا يتحقق الا واحد منها قال بعض الفضلاء هذا في معرض المنع
لجواز ان يكون ما هو محمولات لموضوع واحد كالناطق والضاحك للانسان يكون موضوعات
لمحمول واحد كالماشي فلا يكون بينهما عناد ولعل وجه التامل الذي ذكره هو هذا
وفيه تامل لان ما اورده ليس مادة واحدة كيف وفي الاول المادة هي الناطق والضاحك
مع الانسان وفي الثاني هما مع الماشي على انه فيه المادة الواحدة بالجهة الواحدة والاولى
ان يق ان التامل ان كان اشارة الى البحث اشارة الى البحث الذي اورده المحشي **قوله** ضرورة
صدق المفهومات المتكثرة عليها على هذا لا يكون داخلا في القسم الذي هو معروض الوحدة
الذي لا يكون معروضا للكثرة لان هذا ايضا كثرة ولم يبق فرق بينه وبين نفس المفهوم الذي
تبرأ منه الش لاجل هذا المعنى لا ان يخصص بما عدا نحو هذه الكثرة وفيه تكلف او يأول
بما سيذكره المحقق بعد ذلك من انه لا يجب ان يكون فيه كثرة فافهم **قوله** ولا يذهب
عليك ان كلام القايل لا يلزم ان يكون بناؤه على تلك النسخة بل الظ انه ليس كذلك
قال الش اقول فيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام اه هذا الايراد منه يحتمل وجهين احدهما
ان يكون منشاؤه جعل القايل المحقق الاضافة بيانية وتفسيرها بما فسرها به وحاصله
انه اذا كان هذا الموضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام فلا يكون هو الوحدة الشخصية
بحال اي سواء قيل انه مفهوم الوحدة الشخصية او فردها اما الاول فلانه اعم من مفهوم
الوحدة الشخصية لصدقها على الوحدات الاخر واما الثاني فظ او سواء اريد بالوحدة
الشخصية ما يتبادر منها او ما فسرها به الش اما الاول فلما بينا واما الثاني فظ ايضا ويرد
ايضا على القايل ح ان مفهوم عدم الانقسام خارج عن المقسم لانه ليس مما يمتنع اشتراكه بين
كثيرين وثانيهما ان لا يكون منشاؤه ما ذكر بل جعل الوحدة الشخصية في كلام القايل على
ما هو المتبادر منها ومحصل الايراد ح ان ما يمتنع اشتراكه بين كثيرين ويكون مفهومه

مجرد عدم الانقسام لا غير ليس وحدة تشخصية بحال اى شىء اريد انه على مفهومها او يصدق
هي عليه اما الاول فظ واما الثاني فلان المتبادر من العبارة ان صدق الوحدة عليه منحصر
في صدق الوحدة التشخصية وليس كذلك اذ يمكن صدق الوحدات الاخرى ايض واما ايراد
الثاني المذكور في ذيل و ايض فحاصله التنافي بين ما يفهم من كلامي القايل لان من كلامه الاول
يفهم ان الذات التي يكون مفهومها عدم الانقسام هي الوحدة التشخصية باى معنى كان
ومن تفريع كون الاضافة بيانية عليه يفهم منه ان مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة التشخصية
كذلك فبينهما تناف والجواب عن الاحتمال الاول الايرادين انا لا نم ان جعل الاضافة
بيانية وتفسيرها بما فسرها به يقتضي ان يكون الوحدة التشخصية باى معنى كان مفهوم
عدم الانقسام اذ يجوز ان يكون المراد ان الموضوع الذي هو مجرد مفهوم عدم الانقسام
اى بحسب الماهية والحقيقة وحدة تشخصية بخلاف النقطة وغيرها فان لها ماهية غير عدم الانقسام
فان قلت لعل مراد الش ان تفريع كون الاضافة بيانية يقتضي ان يكون المراد ان الموضوع
نفسه هو مجرد مفهوم عدم الانقسام لا ماهية اذ على هذا لا حاجة الى جعل الاضافة بيانية
بل يمكن جعلها لامية بان يكون المعنى ان ذات مجرد مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة التشخصية
على ما اعتبره الش فظهر من التفريع ان المراد ما ذكر قلت مراد القايل من قوله فتوله موضوع
مجرد عدم الانقسام اضافة بيانية انه ليس بالمعنى المتبادر منه اى محل مجرد هذا المفهوم
ومعروضه ولا ينافي ذلك امكان تصحيحه بنحو آخر غير الاضافة البيانية مثل ما ذكره الش
اذ الغرض نفي معناه المتبادر لعدم صحته وحمله على وجه صحيح لا انحصار الحمل فيه ولا يبعد
ان يق تفريع القايل كون الاضافة بيانية على ما سبقه من القول قرينة ظاهرة على
المراد ما ذكرنا لان ما سبقه ظ في ان الموضوع المذكور مفهومه مجرد عدم الانقسام على
ما اعترف به الش ايض فتفريع كون الاضافة بيانية عليه وتفسيرها بما فسرها به يقتضي
ظاهرا ان المراد من التفسير ما ذكرنا ليطابق المتفرع والمتفرع عليه ومن كون الاضافة بيانية
مجرد نفي الاضافة اللامية بالمعنى المتبادر المذكور وعن الاحتمال الثاني ان مراد القائل
بالوحدة التشخصية ليس هو المعنى المتبادر منه بل ما حملها الش عليه والاحتمال وان كان

يكفينا

يكفينا في مقام التوجيه لكن معنا قرينة ظاهرة ايض عليه وهي ان لفظ التشخصية ليست
في نسخة الشرح الاصفهاني على ما رايناه ولم يتعرض لها ذلك الش اص وهذا القايل المحقق
انما زادها من عند نفسه في هذا الموضع كما زادها في الاقسام الاخرى ايض من النقطة
وغيرها على ما فعل هذا الش ايض فظهر ان مراده من التشخصية في الوحدة ايض ما هو مراده
في النقطة وغيرها واحدة هذا القيد في جميع الاقسام بناء على انه جعل المقسم ما يمتنع اشتراكه
بين كثيرين وهو الواحد بالتشخص فلا بد من هذا القيد في جميعها واما الجواب عن الايراد
الثاني فقد ظهر بما ذكرنا في توجيه تفريع الاضافة وتفسيرها ولا حاجة الان نفيد هذا
تمام تفصيل القول في هذا المقام قال المحقق اراد ان الوحدة التشخصية اى الظاهر حمل
الايراد على الاحتمال الاول ومراده بالوحدة التشخصية اما معناها المتبادر او ما ذكره الش
او الاعم منهما اذ الكل صحيح كما عرفت قال المحقق ولا يخفى ضعفه لان كون الاضافة بيانية
الى آخر الحاشية حاصله ان كون الوحدة التشخصية فردا من افراد مفهوم عدم الانقسام
لا ينافي ان يكون بعينه موضوع عدم الانقسام وما توهم من ان الاضافة في موضوع عدم
الانقسام اذا كانت بيانية كان الموضوع بعينه مفهوم عدم الانقسام فكانت الوحدة
التشخصية فردا منه ايض فبطل لان الاضافة البيانية لا يوجب الا صدق المضاف اليه على المضاف
لا عدم التغاير بينهما فيجوز ان يكون الموضوع ايض فردا لمفهوم عدم الانقسام كالوحدة
التشخصية ثم اورد ان الاضافة البيانية وان لم يوجب عدم المغايرة لكن لا يصح ان يق
ان فرد عدم الانقسام مجرد مفهوم عدم الانقسام وهو ظ فلا بد ان يكون الموضوع هو بعينه
هذا المفهوم حتى يصح ذلك القول فاجاب بان المراد انه مجرد هذا المفهوم من حيث الماهية
اى لا ماهية له سواه وذلك لا ينافي كونه فردا لهذا المفهوم ومشتملا على مخصص ولا يخفى ان مثل
هذا الايراد يرد على الش ايض لان الوحدة التشخصية على توجيهه ليست فردا لمجرد مفهوم عدم
الانقسام بل هي فرد لمفهوم عدم الانقسام مع امر آخر اذ عدم الانقسام ليس نوعا لافراده
بل جنسا لفرده فرد لعدم الانقسام النوعي او الجنسي والتشخصي لو نحوها فليس فرد المجرد مفهوم
عدم الانقسام ولا بد في دفعه من التمسك بما ذكره المحقق هذا او بما قررنا ظهر ان كلام

المحقق ايضا ليس مبنيا على النسخة التى ذكرها المحشى بل كلام الشارح ايضا اذ لا يبعد ان يكون
لفظ التشخيصية بعد الوحدة من كلامه لا من كلام المص كما زادها فى الاقسام الاخرى ايضا
ووجه ان زيادها انه لا يصح الكلام بدونها على زعمه كما ظهر وجهه مما ذكر قوله منه غير داخل
فى المقسم هذا انما لا دخل له فى المقص والاولى الاكتفاء بما سبقه قوله لكن يصح الحمل اه
هذا مناف لما ذكره فى الحاشية السابقة ولا ان يق الله مما يصدق عليه هذا المفهوم لكن
فى بعض النسخ الا ان يق لكنه ليس ببعيد كما لا يخفى قوله والظاهر ان مراده انه يصدق عليه
الوحدة التشخيصية بالمعنى الذى ذكره الشارح وح لا منافاة فافهم قوله وبما قررنا كلام
الشارح اندفع اه قد عرفت ان المحقق اورد كلا من الوجهين اللذين يصلحان منشأ الايراد
الشارح كون الاضافة بيانية والتفسير بمجرد مفهوم عدم الانقسام واجاب عنهما فاندفاع
ما اورده على الشارح بما قرره المحشى ليس له وجه ظ اذ ليس حاصل كلام المحشى سوى جعل منشأ
ايراد الشارح هو الوجه الاخير وقد تعرض له المحقق فتامل قوله بقى ههنا شىء وهو ان اضافة
الفرد والذات اه ظاهره انه ايراد على القايل بل على المحقق ايضا بان حمل الاضافة على هذا
المعنى يجعل الاضافة لامية فكيف يحكم عليها بانها بيانية ودفعه ظ اذ لم يجعل موضوع
مجرد عدم الانقسام على ذات عدم الانقسام وفرده حتى كانت الاضافة بيانية بل التحليل
على انه موضوع هو مجرد عدم الانقسام بحسب الماهية ولا شك ان هذه الاضافة بيانية
نعم يمكن ان يق يجوز جعلها لامية بالنحو المذكور فلم حكم بكونها بيانية وقد اشرنا الى دفعه
آنفا قوله والحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر به عن الواحد هكذا رأينا فى النسخ والصواب
عبر عنه بالواحد قوله وايضا ظ ان الكلام الاخير انه لو صح هذا لم يصح كون الكلام فى الواحد
ايضا ولعل مراده انه ظ ان الكلام فى مفهوم الوحدة سواء كان فيه نفسه او ما يشتق
منه لا فى مفهوم آخر مثل معروض الوحدة ونحوه فافهم قوله ولا يخفى على المتامل انه
يمكن دفع الوجهين بالعناية اما الاول فان يق قيد ذو وضع لما لم يفهم من قوله والا
فالمجموع ايضا كذلك وبهذا ينتظم الكلام واما الثانى فلان الفرد اذا كان ذا وضع
كان المفهوم ايضا كذلك قال المحقق يمكن ان يق اه قد اجاب المحقق الشريف عن الايراد

بوجهين آخرين احدهما ان القابل للقسمة ان لم يكن قسمته حاصلة بالفعل لا فى الخارج
ولا فى الذهن لم يكن معروضا للكثرة بل هو صالح لعروضها فيندرج بهذا الاعتبار فى
الواحد الذى ليس معروضا للكثرة بالفعل وان كان قسمته حاصلة بالفعل كما فى الواحد
بالاجتماع لم يكن مندرجا فيه وكان ذكره ههنا تبعا ليستوفى به اقسام القابل للانقسام
والآخر ان المراد من اتحاد موضوع الوحدة والكثرة ان يكون الواحد صادقا على كثيرين
كما قررنا على ما هو المشهور فى الكتب فيكون كليا وحدانه جهة كثرة على وجه مخصوص
اعنى الانقسام الى الجزئيات ويقابله الواحد الذى لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون
له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو
الانقسام الى الاجزاء المقدارية قال وانما قيدنا الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوحدة
والنقطة التشخيصيتان والواجب فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخص جزءا للاشخاص
ويدخل الاخيران ايضا على تقدير تركيبهما من الاجزاء المحمولة فان النقطة يجوز تركيبها من الفصل
والجنس وان كانت بسيطة فى الخارج والواجب مركب منهما كما هو المشهور ولا يخفى ان تخصيص
الاخيرين بجواز التركيب من الاجزاء المحمولة وجهه غير ظ لجواز ان يكون الوحدة ايضا كذلك.
قوله بل بوجه غاية اه اعلم ان كلام المحقق يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انه لو قيل
انا لا نم انهما لو كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا وانما يلزم ذلك لو لم يتحدا ذاتا بان
يصير احدهما عين الآخر ذاتا الا باعتبار الوجود او غيره لم يتوجه الدفع الذى اورده انه لم
يستدل منع اثنينيتهما على تقدير وجودهما بجواز كونهما موجودين بوجود واحد حتى يتجه
الدفع المذكور بل باتحادهما ذاتا فلا يتجه اص وما ذكره المحشى فى توجيهه ح ايضا فندفع
لان غاية ما ذكره لزوم الاتحاد بين الوجودين ايضا وبعد تصحيح الاتحاد بين اثنين بالنحو
المذكور اى دفع هذا الكلام اذ ما صح به الاتحاد جار فى الوجودين ايضا وايضا على هذا
يكون هذا الوجه دليلا برأسه كما لا يخفى فلا يصح لان يكون دفعا للاعتراض على الدليل
الاول وثانيهما ان يكون المراد انه لو قيل انه يجوز ان يكون الاتحاد بان يكون شىء كثيرا
ثم زال الكثرة وصار واحدا لم يتجه الدفع المذكور وعدم الاتجاه ح ظ جدا وما ذكره المحشى

لا وجه له على هذا كما لا يخفى ولا يبعد ان يحمل ما قبل الاضراب على الوجه الاول وما بعده على
الثاني لكن يرد على الثاني انه ليس محل النزاع كما سيذكره المحقق في الحاشية التالية
هذا ثم لا يخفى انه ما لم يتمسك آخرا باتحادهما اذ ثانيا لم ينفع القول باتحادهما في الوجود على
ما فعله الش اما اولا فلما ذكره الش من لزوم قيام الوجود الواحد بمحلين لكن يمكن
دفعه بمثل ما سبق في مبحث اتحاد الجنس والفصل في الوجود واما ثانيا فلانه يرجع حاصل
الاتحاد الى صيرورة شيئين موجودين بوجود واحد وهذا ليس محل النزاع ههنا بل
اكثر المحققين قايلون بجوازه كما في الجنس والفصل ولو فرض النزاع في ان بعدما صار
الشيء موجودا هل يجوز ان يتحد مع شيء آخر في الوجود بالذات ام لا اذ الاتحاد بالعرض
مما لا مجال للنزاع فيه ضرورة ان الجسم مثلا بعد الوجود يصير متحدا مع الابيض ونحوه
فليس النزاع الذي ههنا وهو ظ فان قلت ما حال هذا النزاع قلت لا يابى العقل من ان
يتحد شيء مع آخر في الوجود بالذات بعد وجوده بل ولا يابى ايض من ان يرتفع اتحاد
شيء مع آخر في الوجود بالذات بان ينعدم احدهما ويبقى الآخر فهما في معرض الامكان حتى يقوم
على نفيهما برهان **قوله** فيتوجه عليه ان هذا الكلام اه الاولى في دفع هذا الكلام ان يق
انه راجع الى التلخيص الذي سيذكره المحقق كما بينه واما ما ذكره المحشي ففيه انه لا محذور في
رجوع الوجه الاول الى الوجه الثاني اذ هذا القايل انه يقول ان الوجه الاول يمكن
تطبيقه على الوجه الثاني فقد اخطأ في جعل الوجه الثاني وجها على حدة من قبل نفسه الا
ان يق مراد المحقق الالزام على الش حيث جعلهما وجهين لا الايراد على اصل الوجه الاول
فح لا يصح هذا الكلام من قبل فافهم **قوله** نعم يرد على هذا الدليل بل على الاول ايض
اه فيه نظر لان المائيين اللذين كانا منفصلين ثم صارا متصلا واحدا لا يصيران متحدين
على طريقة الاشراقيين بل هما باقيان على اثنينيتهما بحسب التشخص نعم زال عنهما عرض هو
الانفصال وحدث عرض آخر هو الاتصال وهذان العرضان لا دخل لهما في حقيقة الذات
ولا في تشخصهما بل هما بمنزلة السواد والبياض ونحوهما وعلى هذا لا وجه للقول بجريان
الدليلين فيهما اه وهو ظ ولو قيل ان البديهة حاكمة بان بعد الاتصال لا يبقى تشخصهما

فهو على تقدير صحته كلام آخر يبطل به طريقتهم ويثبت به طريقة المشائين من اثبات
الهيولى ولا دخل له بهذا المقام فان قلت هل يجوز ان يحصل مثل هذا الاتصال الذي ذهب
الاشراقيون فيما بين الاجسام من دون اتحاد بين المجردات ايض ام لا قلت لا استبعاد فيه
ولا يابى العقل من ان يحصل للمجردات اتصال روحاني من ان دون اتحاد الا ان يقوم على
نفيه دليل هذا ثم لا يخفى عليك ان طريقة الاشراقيين يمكن اخذها بوجهين احدهما ما قررنا
وقد عرفت انه لا نقض به على هذا الدليل وثانيهما ان يق انهم يقولون بان الصورتين المنفصلين
شخص واحد كما هو بعد الاتصال والانفصال والاتصال عرضان متعاقبان عليه وعلى هذا
ايض لا نقض به على ما نحن فيه وان اورد عليه ان كونهما شخصا واحدا خلاف البديهة فهو
كلام آخر نعم لا يبعد ان يق ان هذا الدليل ينتقض على طريقة المشائين وقولهم بان الهيولى
واحد ومتعدد بان يق انه لا شك ان كلا من حصتي الهيولى له وجود فعند اتحادهما ان بقي الوجود
ان فهما حصتان لا حصة واحدة الى آخر الدليل وبالجملة ورود النقض على طريقتهم اشبه
منه على طريقة الاشراقيين فتدبر **قال** المحقق لمانع ان يقول اه قد اورد عليه بعض
الفضلاء بقوله وانت خبير بان ذات التشخص لو كانت باقية في الصورتين لكانت
مشتركة بين الهويتين فلم يكن منشأ الاستحالة فرض الشركة انتهى وسيجيء فيه كلام **قال**
المحقق وهو ان يق ان اتحادهما مع بقاء الاثنينية اه محصل ما ذكره ان الشيئين سواء
كانا شخصين او ماهيتين اذا اتحدا سواء كان بان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو
مثلا فيتحدا بان يصير زيد عمروا او بالعكس او يكون هناك شيء واحد كزيد مثلا فيصير
هو بعينه شخصا آخر غيره اذ المراد بالاتحاد المبحوث عنه ههنا ما يعم الشقين معا
فلا يخ اما ان يكون الشيء الحاصل بعد الاتحاد شخصا او غيره هو الشيئان الحاصلان
قبل الاتحاد معا بان يكون هذا وذاك معا في الصورة الاولى والشيء الاول الصائر
والثاني المصير اياه الاول المعاني الصورة الثانية او لا فعلى الاول يلزم ان يكون
واحدا ومتكثرا معا بالفعل اما وحدته فظ لانه المفروض واما كثرته فلانه اذا كان هذا
وذاك معا فلا شك في تكثره ضرورة وان فرض كونهما موجودين بوجود واحد لان

المراد بالوحدة والكثرة الوحدة والتكثر بحسب الذات لا بحسب الحالات الوجود وغيره ولو
قيل ان المراد بالاتحاد اتحادهما في الوجود فنقول هنا ايضا لا نزاع فيه كما قررنا آنفا وعلى
الثاني فاما ان يكون ارتفاع الاثنينية بانعدام احد الشيئين فذلك ليس اتحادا بل
هو انعدام احدهما وبقاء الآخر او انعدام احدهما وحدوث الآخر وذلك ليس مما يتنازع
فيه وهو ظ واما بان يكون هناك شيء عرض له كثرة فزالت كثرته وطرئت عليه الوحدة
وذلك ايض ليس محل النزاع ههنا بل نسبته في بعض الحقائق كالهيولى فان لها وحدة وكثرة
بالعرض مع بقاء ذاتها الشخصية في الحالين وكالطبايع الكلية فانها تصير واحدة وتتكثر
مع بقاء ذاتها النوعية نعم بعض الحقائق لا يحتمل كالصورة الجسمية من حيث ان وحدتها
وكثرتها بالذات فلا يتصور فيه ذلك على ما هو زعم المشائين وكالاشخاص حيث
لا يحتمل التعدد بالتشخص انما النزاع ههنا في المعنيين المذكورين آنفا **قوله** وثانيهما
ان يصير هذا الواحد ذلك الواحد بعينه اه قد عرفت بما قررنا كلام المحقق ان كلامه
في نفي هذا المعنى وما ذكره من الشقوق انما هو الاحتمالات التي يتصور على هذا التقدير
لا انها احتمالات غير هذا الاحتمال حتى يرد عليه ما اورد المحشي **قوله** على ان بعض الحقائق
يحتمل طريان الوحدة والكثرة مع بقائه في الحالين اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
ولا يدعي جواز اتصاف شيء واحد بهما بالذات حتى يرد عليه هذا الايراد وهو ظ **قوله**
او الاجسام والجواهر المجردة لعل المراد ان الاجسام لا يحتمل الاتصال بالجواهر المجردة فافهم
قوله الا ان يقال مقصوده ان اتحاد الاثنين اه فيما قررنا من التوجيه غنية عن ارتكاب
هذا الوجه البعيد **قوله** ومنها الاضراب اه حيث انه يدل على ان ما ذكره استدلال على
هذا المطلب مع ان في التوجيه الذي قرره ليس الامر كذلك بل بناؤه على البداهة و
هذا مؤيد للتوجيه الذي قررنا حيث جعلنا كلامه استدلالا على هذا المطلب **قال**
المحقق ولا حقيقة لها الا هذه الوحدة اه المراد بالوحدة احد الشيئين اللذين فرض اتحادهما
وحاصله كما علمت ان الشيء الحاصل بعد الاتحاد اما ان يكون هذا وذاك معا فيلزم
اجتماع الكثرة والوحدة على ما قررنا وان لم يكن كذلك فيلزم انعدام احدهما او كليهما

وليس

وليس هذا هو الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله اذ المفروض فيه بقاء الشيئين معا لا زوال
احدهما وبقاء الآخر وهو ظ **قوله** لا يذهب عليك ان الوحدة التي الى آخر الحاشية بما
قررنا من التوجيه آنفا ظهر انهدام ما ذكره بالكلية ولا حاجة الى التعرض لبيانه **قال**
المحقق وليس في شيء من تلك الصور الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله قال بعض المحققين
بل الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين اقول فيه تامل تام فان
اتحاد الامرين مع بقاء وحدتهما تناقض صريح لا يصلح ابطاله لان يجعل مطلوبا يجري عليه
دليل او تنبيه انتهى وفيه نظر لانه ليس مراد المحقق ان الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله
هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين اللتين بهما يتقوم الاثنينية حتى يكون ابطاله
لغوا محضا بل مراده كما علمت ان الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع
بقائهما لا مع زوال احدهما وح لا يرد عليه ما اورده هذا ثم ان بعض الفضلاء قد نقل
في تعليقاته ما ذكره المحشي المحقق من تلخيص الدليل الى آخر الحاشية ثم قال ولا يخفى ان الذي
لا ننكره ان التشخص الواحد يجوز ان يكون معروضا للوحدة الاتصالية والكثرة المقابلة
لها كالهيولى عند القائلين لوجودها وكالصورة الجسمية عند المص لا ان التشخص المعين
من نوع قد يكون شخصا واحدا من ذلك النوع وقد يكون شخصين منه من غير ان يزول
عنه شيء او ينضم اليه شيء بان صار شخصان شخصا واحدا او صار شخص بعينه شخصا
آخر فان فيهما قد تحقق شخصان قبل الاتحاد وشخص واحد بعده فيكون هناك ذات
قد يكون معروضا للكثرة المقابلة لها وليس الكلام الاخير والذي نبطله ان التشخص
الذي هو منشأ استحالة فرض الشركة لا يجوز تعدده وكثرته على ما ذكرنا الا في بقاء كل
واحد من الوحدتين المقومتين للكثرة بعد زوال الكثرة وطريان الوحدة لموضوع
الكثرة اذ لا ينبغي ان يصدر عن عاقل القول ببقائهما حالة زوالها ثم فكم ان مذهب
الحكيم انه لا يجوز ايضا ان يبقى معروض الوحدة الاتصالية بالذات بطريان الكثرة
المقابلة لها عليها ولا بالعكس فيجوز ان يكون الغرض ههنا ابطال اتحاد الاثنين من
الامور المتصفة بالوحدة والكثرة بالذات اذ قد ذهب اليه بعض فتدبر انتهى وبما

قررنا كلام المحقق ظهر ما فيه اذ لم يقل هو بان التشخص المعين من نوع قد يكون تشخيصا منه
ولا ان تشخصا يمكن ان يصير تشخصا آخر بل ليس مراده الا ابطال هذا المعنى كما علمت لا
ابطال بقاء كل واحد من الوحدتين بعد زوال الكثرة فلا يرد شيء مما اورده ثم لا يخفى
ان ما ذكره بقوله والذي نبطله هو الذي نقلنا عنه سابقا وقلنا انه سيجيء في كلام
وهو انه بظاهره يدل على نفي اتحاد التشخيص فقط فلا يتم المطلب ولو توسع فيه واريد تعميمه
بتناول لجميع الصور فيرجع حقيقته الى التلخيص الذي ذكره المحقق على ما وجهناه به لا كما لا يخفى
وجهه وليس كلاما على حدة هذا واما الاحتمال الذي ذكر آخرا ففيه بعد اما اولا فلان العقل
قابل بجواز بقاء معروض الوحدة الاتصالية بالذات مع طريان الكثرة المقابلة لها عليه
فلا يصح حمل كلامه على ما ذكره واما ثانيا فلان المقدمة التي ذكرها قد ادعوها في بحث اثبات
الهيولى وتعرضوا فلا حاجة الى ذكرها في موضع آخر بخلاف المعنى الآخر فانه متنازع فيه مع انهم
لم يذكروه في موضع آخر فالظاهر حمل هذه المسئلة عليه مع ان الظاهر من لفظ الاتحاد في العرف هذا
لا ما ذكره فافهم قال المحقق مع بقاء او ب هذا يؤيد ما ذكرنا من ان المراد بقاء الامرين
اللذين فرض اتحادهما لا وحدتيهما قال المحقق لا كل واحد من الوحدتين المقومتين للكثرة
المراد بهما الامران المذكوران لا وحدتيهما كما عرفت قال المحقق بل هذا الدعوى بديهية الى
دعوى امتناع صيرورة شيء شيئا آخر والشيئين شيئا واحدا مع بقائهما لا مع بقاء وحدتيهما
على ما توهمه بعض المحشين وقال كانه لغو لا يصلح لان يعد من المطالب ثم ما ذكره من دعوى
البداهة هو الصحيح كما يحكم به سلامة الفطرة قال المحقق الشريف وقد قال بعض الفضلاء
ان الحكم بامتناع الاتحاد ضروري وذلك لان الاختلاف والتغاير بين الماهيتين والهويتين
انما هو بالذات فلا يعقل زواله وربما يراد توضيحه بانه ان عدم الشيئين فلا اتحاد وان
عدم احدهما فلا يتحد المعدوم بالموجود وان وجدا فهما اثنان كما كانا والمقصود التنبيه فظن
بعضهم انهم حاولوا الاستدلال فتصدى للاعتراض قال المحقق لان رجحان صدق المفهوم
على بعض الافراد اي حاصله انه لو كان محصل الكلام ان الوحدات لما كانت لازمة على كل
حال يعني انه على تقدير التركب من الاعداد ايضا يكون التركب منها لانها اجزاء العدد وجزء

الجزء جزء فيكون هي اولى بالجزئية من الاعداد ففيه ان اولوية صدق الجزئية عليها لا يستلزم
نفي صدق الجزئية على غيرها لان المقول بالتشكيك يصدق على الراجح والمرجوح معا وانا نمكن
صدق الجزئية على الاعداد والوحدات معا وان كان احدهما اولى بذلك الصدق من الآخر
فلا يمكن بمجرد ذلك الحكم بان الجزء في الواقع هو الثاني دون الاول نظيره انا اذا علمنا ان جسما
خاصا اذا كان اسود كان سواده شديدا وان جسما آخر اذا كان اسود كان سواده ضعيفا
وان جسما ضعيفا بمجرد ذلك لا يمكننا الحكم بان الاسود في الواقع هو الجسم الاول دون
الثاني وهو ظاهر والسر فيه ان رجحان صدق شيء على شيء لا يستلزم رجحان وقوعه في الواقع
وعلى هذا فلا يتم المطلب اذ كما ان اسناد تقوم الستة مثلا بثلثة وثلثة دون اربعة واثنين تحكم
مع امكان جزئيتهما في نظر العقل كذلك اسناده الى الوحدات دونهما لاشتراك العلة اذ
قد عرفت ان اولوية الصدق لا ينفي امكان غيره ومع امكان الغير فالحكم بحاله ولو قيل العلم
كان للتقوم بالوحدات مرجح في الواقع فغير مجد في دفع النقض لجريانه في الاعداد ايضا و
لو ادعي انا نعلم بديهة انه لا مرجح بين الاعداد في الواقع اي لجزئية احدهما دون الباقي ترجيح
بلا مرجح في الواقع بخلاف الوحدات فانا لا نعلم انه لا مرجح بينها في الواقع فيلزم الحكم بوجوده
فيها وجزئيتها اذ لا يخرج عن جزئيتها او جزئية الاعداد فلما بطل الثاني تعين الاول
فنقول الحكم بتساوي الاعداد في هذا المعنى في الواقع ليس الا باعتبار ان العقل يجد
تركب الستة مثلا صالحا لان يكون من ثلثة وثلثة ومن اربع ومن اثنين ونحوهما وان ايهما يفرض
يحصل منه الستة وهذا المعنى متحقق في الوحدات ايضا كما لا يخفى فدعوى التساوي فيما بين الاعداد
في الواقع لا فيما بينهما وبين الوحدات تحكم محض وانما الوحدات انه بمجرد فرض الوحدات وملاحظتها
يستوي تركب الستة مثلا ويعدل خلقتها من دون مدخلية الصور التي في دونها من الاعداد
فيرجع الى الدليل الثالث فتدبر قوله لا يذهب عليك ان هذا النفي اه قد عرفت ان المراد ان
هذا الرجحان لا يكفي في ثبوت الجزئية في الواقع للوحدات ونفيها عن الاعداد لانه ليس رجحان
الوقوع كما قررنا وعلى هذا يكون الوحدات ايضا مشاركة مع الاعداد في الحكم المذكور فيكون
اسناد الجزئية اليها تحكما وترجيحا من دون مرجح وح لا يرد ما اورده من ان النفي انما حصل

بلزوم الترجيح بلا مرجح وانما المقصود جانب الاثبات وهو ظ ولو كان نظره الى ما ذكرنا اول
فى الحاشية السابقة فى ذيل قولنا ولو ادعى نحو ابرايض ماذكرنا **قوله** انما المقصود هنا جانب
الاثبات لا يخفى ان هذا يضر المحشى اذ لو كان المقصود الاثبات فيصير الش مستدلا ويكون منع
المحقق ظ لا انجاه وايض يرد عليه انه اذا اثبت النفى لا حاجة بعده الى الاثبات اذ ح تعين
الوحدات الجزئية اذ ليست سواها ولو اراد بان المقصود جانب الاثبات ان النفى قد ثبت
بالدليل المذكور والمقصود هنا منع جريان الدليل فى الوحدات حتى لا يلزم النفى فيها ايض
ويتحقق الثبوت فيرجع الكلام الاخير وهو ظ **قوله** مع ان الش هنا مانع الخ لا يخفى ان النقض
وان كان استدلالا لكن لا يكفى فى مقابلة المنع الذى يمكن اجراؤه فى اصل الاستدلال فح
لو كان مراده ان الش يكفيه المنع فبط ضرورة ان هذا المنع يمكن اجراؤه فى الاعداد ايض كما ذكرنا
سابقا ولو اراد ما اشرنا اليه آنفا من الادعاء المذكور فالجواب **قوله** لو سلم ان النفى مقصود
ليس مراده انه سلم ان المقصود من لزوم الوحدات نفى جزئية ما عداها اذ هو مناف لما سبقه
وايض اذا كان المقصود ذلك فالمنع متجه فى مقابلته بل المراد انه لو سلم ان هنا ليس للاثبات
بان يكون النفى مفروغا عنه بل يكون من تتمة دليل النفى بان يكون سند المنع اجرائه فى الوحدات
على ما بينه هذا وانت خبير بان لا محتمل سوى هذا وكونه للاثبات مما لا وجه له وقد عرفت ايض
حال كونه للاثبات لو سلم انه كذلك فافهم **قوله** لا يلايم الاداب الخ عدم ملايمته للاداب
اما باعتبار انه يرجع الى البحث على السند فغير ملوم لما عرفت ان مجرد المنع لا يكفى فى هذا المقام
فابطال ما ذكر فى مقام السند نافع للمعترض واما باعتبار ان المقصود اذا كان منع جريان الدليل
فى الوحدات فلا وجه للقول بان الترجيح المذكور لا يدل على النفى فى مقابلته فيظهر جوابه مما
جعلنا به كلام المحقق فافهم **قوله** نعم يمكن ان يوجه هذا السند لا يصلح للسندية الخ فيه انه انما
كان غرض الش منع لزوم الترجيح بلا مرجح فى جزئية الوحدات على ما قرره فلا شك ان
هذا السند ملزوم لمنعه لانه مستلزم للرجحان ضرورة ولو قال ان مثل هذا الرجحان
لا يكفى فى المقام على ما قررنا فقد رجع الى الصواب وتفطن لما قلنا آنفا وانهدم بنيان
ما اورده على المحقق واندفع جميع ما ذكره كما فصلنا فتدبر **قال** الش فان العشرة مثلا اذا

تصورت وحداتها الخ قيل يتجه عليه ان تعقل كل مهية مركبة بالكنه انما يتوقف على تعقل
حقيقة كل من اجزائها بالكنه لا على تعقل حقايق اجزائها الاولية من حيث الاجمال على تقدير
ان يكون لاجزائها اجزاء فان تعقل كنه الانسان ليس الا بتعقل كنه الجوهر القابل النامى الحساس
المتحرك بالارادة الناطق ولا يتوقف على تعقل الحيوان على الاجمال فكذا هنا تعقل كنه
العشرة لا يتوقف على تعقل العدد الذى وقع جزءا منها من حيث الاجمال بل يحصل ذلك بتعقل
كنه الوحدات التى ينحل اليها ذلك العدد وفيه نظر لان النزاع فى هذا المقام انما يتصور
اذا كان العدد مشتملا على الجزء الصورى واما بدونه فلا على ما ذكره المحقق وح نقول لو كان
العدد الذى دون العشرة منحلا الى مجرد الوحدات لكان الامر كما ذكره المورد من ان يكفى بتعقل
الوحدات ولا يتوقف على تعقل العدد مجملا كالحيوان واجزائه فى المثال المفروض لكنه ليس
كذلك على ما هو المفروض لاشتماله على جزء آخر هو الصورة فلو كان العدد جزءا لم يكف تعقل
الوحدات بل لا بد من تعقل الجزء الصورى ايض مع انه ليس كذلك هذا ثم لا يخفى انه لو نوقض
هذا الدليل بانه يلزم منه ان لا يكون العدد جزءا للعدد وان لم يكن مشتملا على الجزء الصورى
ايض مع ان الواقع خلافه على ما ذكره المحقق وفصله المحشى لان تعقل الوحدات يكفى فى تعقل
كل عدد من دون توقف على تعقل ما دونه من الاعداد يجاب عنه بما نقلنا عن القيل ايراداً
عليه فافهم **قوله** واعلم انه على تقدير عدم تحقق الجزء الصورى الخ قد استشكل ح فى كون مراتب
الاعداد انواعا متخالفة حيث ان الوحدات المعتبرة فى حقيقة كل مرتبة ليست مغايرة للوحدات
المعتبرة فى حقيقة مرتبة اخرى لكن الظاهر انه لا استبعاد فى كون تكرار حقيقة واحدة موجبا
لاختلاف الحقيقة ثم لو قيل بان مراتب الاعداد مهيات حقيقية كان مخالفا لما هو المشهور
بينهم من ان امرا واحدا لا يعتبر فى المهية الحقيقية مرتين سواء قيل باشتمالها على الجزء الصورى
او لا وعلى الثانى يخالف ما قالوه من ان المهية الحقيقية لا بد من احتياج بين اجزائها الا
ان يكون هذا الحكم منهم فى المهيات الخارجية **قال** الش وذكروا فى شرح هذا المحل
من المتن ما يقضى منه العجب حيث قال الش القديم فان وحدة زيد متميزة عن وحدة
عمرو باضافتها الى زيد فتخصص الوحدة بالمضاف المشهورى فان الوحدة المقيدة

بمعروضها هي المضاف المشهوري من الوحدات وقال السيد في حاشيته اي تخصص بهذا
الاسم ويسمى به ولم يرد ان الوحدة تخصص وتتميز عن غيرها بالمعنى الذي يراد بالمضاف
المشهوري ليتجه عليه ان تعريف المشهوري بالوحدة المقيدة بمعروضها ينافي كون المشهوري
مخصصا للوحدة تمييزها لان الكل متاخر عن الجزء فلا يكون مخصصا ومميزا للجزء على انه
قد جعل من قبيل مميز الوحدة اضافتها الى ما يضاف اليه وذلك ليس هو الوحدة المقيدة
بمعروضها هذا وانت خبير بجواز تعدد المميز فلا وجه للعلاوة انتهى ولا يخفى ما فيه
من البعد قال المحقق لا يظهر ان اطلاق الاجتماع اه انت خبير بان هذين المعنيين بعد
ارادتها في هذا المقام سيما الاخير فالاولى الاكتفاء بما ذكره الش قال الش رفعا
لتوهم التجوز في الاجتماع اي التجوز الذي يكون مخلا بالمقصود وهو عند عدم هذا القيد لانه
يكون التجوز في الاجتماع مخلا سواء حمل على المعنى الاخص اي الاجتماع في وقتين او الاعم منه ومن
الاجتماع في وقت واحد واما عند وجود القيد فلا خلل سواء حمل الاجتماع على معناه الحقيقي
وجعل في زمان واحد تاكيدا له او على المعنى الاعم المجازي وجعل القول المذكور تقييدا له
فافهم قوله بل الاظهر ان يجعل هنا مثالا اه هذا الكلام الى قوله كالمثال المذكور ليس في
بعض النسخ ولعله الصواب اذ لم يحصل له توجيه كما يظهر عند التامل فتامل قوله ولو اجري
هذه العناية اه اشارة الى بيان معنى قول المحقق وهذه العناية يجري في اصل التقسيم
ولا يخفى بعده عن العبارة بل الاظهر ان يق مراده ان هذه العناية التي ذكرنا في تفسير كون
احدهما وجوديا والاخر عدميا يمكن اجراؤها في اصل التقسيم الذي نقله الش واه لم يكلا
عبارة الش الاصفهاني اما اولا فلما سيذكره المحشي واما ثانيا فلانه على هذا لما احتاج
في جواب النقض بالعمى والاعمى الى ما ذكره ونقله الش وهو ظ وليس مراده اجراء العناية
في صورة كونهما وجوديين بل انما يبقيها على ظاهرها ولهذا لم يدفع الاعتراض الذي
سيورده الش على المص بانه لا يصح قوله وهما يعني المتضادين وجوديان بما سيدفعه به
المحشي بل دفعه بوجه اخر ولما بقي ح على اصل التقسيم النقض بالعدميين اللذين
لا يكون احدهما عدما للاخر كما في الصورتين اللتين ذكرهما الش وبالعدمي والوجودي

الذى

الذي لا يكون العدمي عدما للوجودي على ما في الاعتراض الثاني تعرض لدفع الاول في الحاشية
الانيقة بقوله ويمكن ان يق واكتفى به عن دفع الثاني اختصارا واعتمادا على المقايسة فلم
يتوجه مناقشة على التقسيم اصلا سوى ان يق ان المتنافيين لا يلزم ان يكونا وجوديين
ولعل لهذا غير التقسيم في الحاشية الاخيرة الى ما غيره هذا وبما وجهنا كلام المحقق اندفع ما اورد
عليه بعض الفضلاء بقوله وفيه ضعف لانه على هذا ينبغي ان يحمل الوجوديان على ما لا يكون
احدهما عدما للاخر سواء كان كل منهما او احدهما عدما لامر اخر اولا ولا يخفى ما فيه انتهى قوله
كالصفات اللازمة للموصوفات وفيه نظر اذ الصفات اللازمة ليس مما يصح انتقال الموضوع
منها من احد الطرفين بعينه من دون عكس واما دفع قوله لان هذا القسم بمقتضى تفسيره
اه فبان مادة النقض لا بد ان يكون محققة فلعله لا يكون وجوديان بهذه المثابة فافهم
قال المحقق واذا صار الموضوع عادما للقوة اه لا يخفى انه في محل المنع الا ان يراد بالصلاحية
الصلاحية بحسب المعتاد المتعارف قوله ولا يخفى عليك ان المتنافيين ايضا اه فيه منع و
كذا في قوله كيف والمتقابلان هذا التقابل اه والاظهر القول بجواز التعميم فيهما قوله يريد
ان حقيقة السواد لي السواد الحقيقي اه فيه انه ان اريد بقبول الشدة والضعف قبول انضمام
فصول او اعراض مصنفة يكون سببا للشدة والضعف فظاهر ان هذا من شان السواد الحقيقي
وان اريد اختلاف صدقه على افراده بالاولوية وعدمها الناشية من شدة وضعف افراده
فالسواد الحقيقي وان لم يكن كذلك بناء على عدم جريان التشكيك في الذاتيات لكن
الظ انه ليس سواد اضافي ايض يكون قابلا لهذا المعنى كالطول الذي له معنى حقيقي غير
قابل للتشكيك ومعنى اضافي قابل له وقد تكلمنا فيه سابقا في حاشية التشكيك ثم الاولى
ان يحمل كلام الشيخ على ان السواد لا يقبل الشدة والضعف في نفسه بل انما يقبلهما بالمقايسة
الى غيره والحاصل ان الشدة والضعف ثبوتهما بالمقايسة وليسا امرين ثابتين في نفسهما
فافهم قال الش في الحاشية وكذا الكلام في دخول المقدمتين اه لعل السؤال فيه باعتبار
جواز دخولها في المتنافيين قوله لا يخفى عليك ان اضمحلال الاشكال اه لا يخفى عليك
ان الظ من كلام الش ان اضمحلال الاشكال باعتبار النقل الثاني حيث بين فيه معنى

الايجاب والسلب كما اشار اليه بقوله وبما نقلنا عن الشيخ من معنى الايجاب والسلب اذ ليس
في النقل الاول بيان معنى الايجاب والسلب ولا يتصور اضمحلال الاشكال به اذ منشا الا
شكال حمل السلب والايجاب على معناه الظ وحاصله ان الفرسية واللافرسية مثلا اذا
اخذا في نفسهما من دون اعتبار الصدق يكونان متقابلين مع انه ليس منهما ايجاب و
سلب ولا يتصور ايضا الاقسام الاخرى وظ ان هذا الاشكال لا يرتفع بان الشيخ عد هما
من تقابل السلب والايجاب وليس في النقل الاول سوى ذلك كيف وهذا القايل ايض
نقل عن هذا الكلام من الشيخ في مقام الايراد على ما ذكره بانه على ما قررت ليس في الفرسية
واللافرسية سلب فكيف عدهما الشيخ من تقابل السلب والايجاب واجاب بانه
على سبيل الشبه والنظر الى الظ فكيف يجعل هذا الكلام ايرادا عليه ومنشا لاضمحلال
الاشكال بل انما يرتفع الاشكال بالنقل الثاني حيث بين فيه معنى الايجاب والسلب
وانهما ليسا ههنا بمعناهما المتبادر فلا مجال للقول بان الفرسية واللافرسية ليس
التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب واما انه كيف يعلم من هذا الكلام للشيخ ان
السلب والايجاب ليس ههنا بمعناهما المتبادر فباعتبار انه فسرهما بالوجود واللا
وجود وهما ليسا المعنى المتبادر الايجاب والسلب الذي هو الايقاع والانتزاع فان
قلت كما ان الوجود واللاوجود ليس المعنى المتبادر من الايجاب والسلب ليس المعنى
المراد ههنا من الفرسية واللافرسية مثلا ايض فلا يدل هذا الكلام على ان هذا المراد
بالايجاب والسلب معنى شامل لهذا النحو من التقابل ايض قلت كلام القايل في الحقيقة ايراد
على حصرهم التقابل في الاربعة المشهورة بناء على حمل السلب والايجاب على معناهما المتبادر
والش في مقام التوجيه لكلامهم ومنصب المنقل فيكفيه احتمال ان لا يكون مرادهم بالايجاب
والسلب معناه المتبادر وظ ان ما نقل من الشيخ يصلح مؤيدا ومقويا له حيث صرف
الايجاب والسلب ظاهرا عن معناهما الظ فان ادعى فلعن معناهما الظ فليحملا على ما
يندفع به الاشكال اذ لا يابى المعنى الذي اورده في تفسيرهما عن الحمل عليه وبما قررنا
اندفع ما اورده المحشي في هذه الحاشية على الش فليتامل **قوله** وان اريد بالتضايف

المضايف فيكون ا ان كان المضاف الذي هو من الاجناس العالية المضاف الحقيقي فالمضاف
المشتق من التضايف وهو المفهوم الذي لا يعقل الا بالقياس الى غيره لا يصح ان يكون من
خواصه المساوية له لانه يصدق على المضاف المشهوري ايض كمفهوم الاب وان كان هو
الاعم من الحقيقي والمشهوري فيلزم ان يصدق هذه المقولة من العرض على الجوهر لما سيجئ
من ان ذاتي الشيء يصدق ضرورة على ما يصدق هو عليه فيصح ان يق ان زيدا مضاف ولو
التزم ذلك وبق ان المضاف بالمعنى الحقيقي لا يصدق على زيد واما المضاف بهذا المعنى
فلا امتناع في صدقه عليه نقول ح ايض يلزم ان لا يكون المضايف خاصة مساوية له
لانه يصدق على زيد والمضايف لا يصدق عليه فافهم **قوله** سواء اريد بالجنس التقابل
او التضايف ا لو اريد بالجنس التقابل ويراد به المقابل ويحمل التضايف على المضايف
اي ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره سواء كان مضافا حقيقيا او مشهوريا يصح كلام المص اذ
ح يكون حاصل السؤال ان المقابل جنس للمضايف اي اعم منه سواء كان جنسا حقيقيا او لا
لكونه مقسما له مع انه مندرج تحته لان مفهوم المضايف يصدق على مفهوم المقابل والجواب
ان اندراج الجنس تحت مفهوم المضايف باعتبار عروض التضايف له كما في مفهوم الكلي
والجنس بعينه وله توجيهات اخرى ايض سيجئ **قوله** وما ذكره الش في الحاشية اي ان اراد
ان التضايف ليس قسما حقيقيا باعتبار ان التقابل ليس ذاتيا له كما يشعر اليه استشهاده بقول
الش وان كان مشاركا للقسم في الاخصية ففيه انه ليس بنافع ح اذ الاشكال باق ح
اذ التضايف لما وجب ان يكون اخص من التقابل سواء كان التقابل جنسا له او لا فكيف
يصح ان يكون جنسا للتقابل واعم منه كما بينه الش وان اراد انه ليس قسما حقيقيا بل هو
من متعلقات القسم حيث ان القسم هو التقابل الذي يتحقق في مادة تحقق التضايف
فيها فلا يلزم ان يكون اخص من التقابل حتى ينافي عمومه بالنسبة اليه ففيه ان هذا
جواب اخر مستقل ولا مدخل فيه لان التضايف من حيث انه معروض لحصة من التقابل
اخص منه ومن حيث هو هو اعم على قياس الكلي والجنس اذ ليس الاشكال باعتبار ان التضايف
يلزم ان يكون اخص من حيث صدق التقابل على مفهومه لان مفهوم التضايف من مقولة

المصناف ونظر الشارح في هذا الجواب على ان المحشي سيرد هذا الوجه عنقريب فافهم قوله وماذكره على الجواب الثالث مندفع ايضا اي فيه نظر اما اولا فلان للشارح ان يقول مرادي ان للسايل ان يقول مفهوم التقابل اي المقابل يندرج تحت المضايف من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه معروضا لامر فيكون اخص منه فكيف يكون مقسما له ولغيره وح لا ينفع الجواب الثالث والقول بان المقسم هو التقابل لا المقابل غير موجه لظهور ان المقابل ايضا يصح تقسيمه الى المضايف وغيره من الاقسام الاربعة وايضا اذا لم يكن المقابل اعم من المضايف لم يصح ان يكون التقابل اعم من التضايف فلم يصح كون التقابل ايضا مقسما واما ثانيا فلان هذا الجواب على تقدير صحته جواب آخر غير الجواب الثالث وهو الذي يظهر من تضاعيف كلمات المحشي في اوايل هذه الحاشية ونظر الشارح في الجواب الثالث فلا يرد عليه هذا نعم يرد عليه ما سنذكره مشروحا قوله ضرورة ان التحاد اه لا يخفى ان عدم كون التحادد تضايفا ولا تقابلا في الواقع لا يضر الجواب القاطع بيانه انه لا يخ اما ان يكون التضايف في كلام السائل محمولا على ظاهره او على المضايف وعلى الاول نقول ان ماذكره الشارح في الجواب مبني على ماقرره السايل من صدق التضايف على التحادد والتقابل ونحوها وعدم صحته في الواقع لا يضره وهو ظ وعلى الثاني نقول اولا ان مفهوم المقابل يندرج تحت مفهوم المضايف الاعم من الحقيقي والمشهوري كما اشرنا اليه وثانيا انه على تقدير عدم كونه مندرجا تحته يكون ضارا للسوال لا الجواب قوله لكونه ح لا يصح اي قد عرفت ما فيه قوله ولعل الشارح للاشارة اي جعل قول الشارح اشارة الى ماذكره لا يستقيم اه بل ظ ان مراده ان اعمية المضايف ليس بصحيح اذ يصدق التقابل ايضا على ما يصدق هو عليه غاية انه يصدق على مفهوم التقابل وذلك لا يستلزم اندراج جميع افراد التقابل تحته حتى ينافي كونه قسما من التقابل فافهم قوله جعل خاصة مساوية اي قد مر ما فيه قوله ولا فساد فيه كان مراده انه لا فساد في كون مفهوم المضاف جنسا للتقابل اذ لم يجعل هو قسما له بل القسم هو التضايف قوله فان قلت النظر مدفوع اي قد ظهر مما مر انه على هذا يصير جواب المص مستدركا وكان الجواب هو هذا فقط الا ان يجعل كلام المص اشارة الى ان التضايف قيد القسم لا القسم وقس عليه الحال في سابقه ايضا فافهم قوله ويحمل الجنس على

الخاص

الخاص الاعم حمل الجنس على الخاص الاعم لدفع مايرد من انه اذا كان المضاف جنسا فكيف يمكن ان يكون من حيث هو هو قسما اذ يلزم الدور كما سيذكره المحقق من ان النوع مشتمل في ذاته على الجنس والفصل فلو اشتمل الجنس في ذاته على النوع لزم الدور قوله وصار حاصل السوال ان المضايف اه لا يخفى ان هذا فاسد جدا اما اولا فلان من الظ ان هذا الوجه في كلام المحقق اشارة الى التقرير الذي في الشرح وليس فيه صدق المضايف على كل مقابل من حيث انه مقابل صدقه على مفهوم المقابل واما ثانيا فلان ماذكره المحشي هو الوجه الذي سيذكره المحقق على تقدير حمل الجنس على التقابل ويجيب عنه وظ ان المراد المحقق من الوجه الاول غير هذا الوجه وتوهم اتحادهما لا وجه له واما ثالثا فلان المجيب اكتفى في الجواب بجواز عروض النوع للجنس ولو كان السوال على الوجه الذي ذكره المحشي لكان يجب ان يتعرض لجوازه عروض النوع للانواع الاخرى واما رابعا فلان الجواب الاول الذي حمل كلام المحقق عليه على تقدير كون السوال على هذا الوجه مما لا يكاد يصح لان النوع الذي هو التضايف ليس عارضا للانواع الاخرى في الواقع وايضا لا ينفع العروض في الجواب اذ ليس حاصل السوال ان التضايف الذي هو النوع كيف يكون اعم من الجنس حتى يجاب بانه يجوز ان يكون النوع اعم من حيث العروض بل حاصله كما هو ظ العبارة ان المضايف يصدق على كل مقابل فكيف يصح تقسيم المقابل اليه والى غيره من الانواع اذ الاقسام لا بد ان يكون متباينة وح فلا يجدي الجواب بان النوع يمكن ان يكون اعم من الجنس بحسب العروض وهو ظ ولو قيل المراد بعروض النوع للانواع الاخرى ليس ظاهره بل انه يعرض لبعض الانواع الاخرى ان حصص المقابلات التي فيها وهو موافق للانواع ومجد في دفع السوال فهذا مع انه ليس ملايما لعروض النوع للجنس الذي ذكره المحقق اذ هو ليس بهذا النحو مع انه لا بد ان يكون بهذا النحو اذ على هذا لا بد ان يقول المحشي بان المحقق ذكر عروض النوع للجنس واحال عروضه للانواع الاخرى عليه حتى يستقيم الجواب يرجع حقيقة الى الجواب الثاني الذي ذكره المحشي وهو الجواب الذي ذكره المحقق فيصح جعلهما جوابين وسيجي ايضا مزيد كلام فيه هذا والصواب ان مراد المحقق من هذا الوجه للسوال ان المضايف اعم من المقابل اذ يصدق على مفهوم المقابل وعلى غيره فيكون مفهوم

المقابل فرداخاصا له فكيف يمكن ان يكون المضايف نوعا له واجاب بان هذا ليس بمح
اذ النوع قد يكون عارضا للجنس كالجنس والكلي نعم لا يمكن ان يكون النوع محمولا على الجنس
بالحمل الذاتي فتدبر **قوله** وعلى هذا التقرير للسوال يندفع الاجوبة المذكورة اه لا يخفى ان
السوال لو كان على ما قرره المحشي لكان الجواب القالع في مقابله نعم لو حذف منه ما لا يحتاج
اليه على ما اشرنا اليه حتى يصير بعينه ما قرره المحقق لم يدفعه هذا الجواب ثم لا يخفى ان جواب
هذا التقرير ايضا يظهر في حل كلام السيد على ما سنشير اليه فافهم **قوله** اي الجنس الحقيقي الذي هو
المقابل الظ بعد ما قرر المحقق ان هذا السوال على تقدير ان يكون المراد بالجنس في كلام المص
المضايف ان يكون مراده بالجنس المضايف لكن قوله بعد ذلك فان المضايف مثلا من حيث
انه قسم باباه فلذا حمله المحشي على المقابل ثم لا يخفى ان الظ ان منشأ الشبهة ليس عومية المضا
باعتبار حمله على مفهوم المقابل من حيث هو حتى يجاب بما قرره المحشي بل الظ انه باعتبار ما
اشتهر من ان المضاف جنس للنسب المتكررة وحصل لهم الاشتباه بين التقابل والمقابل او بل بعتبا
انهم زعموا ان الصدق على مفهوم المقابل يستلزم الصدق على افراده او من حيث تخيلهم ان
الصدق على كل مقابل من حيث انه مقابل يستلزم الصدق على ذات المتقابلات وعلى الوجوه
المذكورة لا ينفع الجواب الذي ذكره وبعد اللتيا والتي ليت شعري كيف ينطبق جواب المص
ح عليه مع حمل الجنس فيه على المضايف كما هو المفروض اذ حاصل هذا الجواب ان المقابل يندرج
تحت المضايف باعتبار العروض وذلك لا ينافي عمومه لان العموم انما هو باعتبار الحمل
الذاتي وكلام المص ان المضايف مندرج تحت المقابل باعتبار عارض فاين هو من ذلك
الانصاف ان كلام المحقق كالمحشي في هذا المقام في نهاية عدم الانتظام **قوله** وعلى غيرها
فلعله انه لا حاجة اليه **قال** المحقق غاية الامر ان النوع في مثل بحثنا عارض للجنس بحسب
الوجودين خصوص الوجود الذهني بالنحو الخاص وما يقابله سواء كان خارجا او ذهنا اه
والحاصل ان كل نوع عارض لجنسه اي خارج محمول في اي ظرف وجد ذلك النوع سواء كان
خارجا او ذهنا لان الانسان الموجود في الذهن مثلا عارض للحيوان في الذهن بهذا المعنى
لكن بعض الاجناس قد يعرضه النوع في الذهن كما يعرض المعقولات الثانية لمعروضاتها

وما نحن فيه كذلك اذ المقابل الذي هو الجنس له اتحاد مع نوعه اي المضايف كالاتحاد الحيوان
مع الانسان حال وجود الانسان وعند وجوده في الذهن يعرض له المضايف ايضا كما يعرض
المضايف للابوة والبنوة ونحوهما ولا يخفى ما في هذه الارادة من البعد وايضا لا يبعد ان يكون بعض
الاجناس في الخارج بحيث يعرضه النوع كعروض النوع له في الذهن في الصورة الاخيرة فالاولى ان
يراد بالوجودين الوجود الذي يعرضه النوع على النحو الاول والوجود الذي يعرضه على النحو الثاني
فافهم **قوله** بحسب هذا الوجود اي وجود النوع سواء كان في الخارج او في الذهن **قوله** وهذا
العروض يلزم من ان المقابل اه فيه نظر اذ لا دخل في عروض المضايف للمقابل في الذهن لعروض
المقابل له في الذهن الا يرى ان المضايف عارض للمضاد في الذهن مع عدم عروض المضاد
له غاية الامر ان هاهنا اتفق ان المضايف عارض المقابل في الذهن وبالعكس من غير لزوم
من الجانبين ام من غير بينة فجعل الكلام من باب القلب اهون واصوب **قوله** وظهر ايضا ان
عروض الحيوان للانسان اه لعل فيه خلط اذ مراد المحقق الفرق بين العروضين اللذين ذكر ان
احدهما يتحقق في كل نوع بالنسبة الى جنسه والاخر يوجد في بعضه دون بعض بايراد مثالين
يتحقق في احدهما العروض الاول دون الثاني وفي الاخر بالعكس كعروض الانسان للحيوان
في الخارج دون الذهن كما يعرض المعقولات الثانية لمعروضاتها بان يكون الحيوان اذا
وجد في الذهن كان يعرضه الانسان ولا ينافي ذلك عروض الانسان له في الذهن حال وجود
الانسان في الذهن لانه ايضا في حكم العروض في الخارج والمراد بالعروض في الذهن مقابل ذلك
العروض المعلومية يعرض الانسان في الذهن لانها من المعقولات الثانية دون الخارج وما
ذكره المحشي من ان عروض الحيوان للانسان من قبيل الاول دون الثاني فمفاده ظ اذا
الحيوان لا عروض له بالنسبة الى الانسان لانه ذاتي له لا من القبيل الاول ولا من القبيل الثاني
وكذا ما ذكره من ان الامر في المعلومية بالعكس اي عروضه من قبيل الثاني لا من قبيل الاول
لانه ليس ذاتيا للانسان لان الذاتي لا يمكن ان يكون من قبيل الاول لاستحالة تحقق العروض
بهذا المعنى فيه وهذا ايضا بناء على خلطه الاول من ان الحيوان عارض للانسان بالنحو الاول
فتنبه **قوله** هو العروض الاول الجاري في ساير الانواع والاجناس لا يخفى بعد هذا الاحتما

لانه اذا كان جاريا في ساير الانواع والاجناس فلا خصوصية له بهذا المقام حتى يستشكل فيه
اذ الظ ان جريانه فيما نحن فيه ليس باظهر من جريانه فيما سواه حتى يكون منشا لورود الاشكال
ههنا **قوله** ثم لما جاز ايض الخ قد مر ان الظ ان ليس هذا ايض منشا الشبهة ههنا بل الامر اخر فافهم
قال الش في الحاشية لم يرد ان هذا الجواب محتمل عبارة المتن الخ اعلم ان السيد الشريف قال
في حاشيته لا شك ان التقابل ينقسم الى هذه الاربعة المتخالفة بالماهية فيكون اعم من كل واحد
منها اما جنسا لها او عرضا عاما ثم ان مفهوم التقابل يندرج تحت التضايف لان التضايف
يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاور والتماس الى غير ذلك مما لا يحصى فيكون مفهوم
التقابل اخص من التضايف مع انه اعم منه فان قلنا ان مفهوم التضايف امر عارض لمفهوم
التقابل كان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من التضايف ومن حيث انه معروض حصة
التضايف اخص منه على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن
حيث انه معروض لمفهوم جنس الجنس اخص وبالحقيقة يكون المعروض اعم والعارض اخص فاذا
اخذ المعروض من حيث انه معروض لذلك العارض كان اخص منه وان قلنا ان مفهوم التضايف
جنس لمفهوم التقابل لم يكن عارضا له ويحتاج بان مفهوم التقابل الى آخر ما نقله الش
ولا يخفى ان الظ من انه حمل كلام المص على ان المراد بالجنس المقابل سواء اراد بالجنس معناه
الحقيقي او الاعم وان ما ذكره من الجوابين جواب للاشكال الذي ذكره احدهما على تقدير جنسية
التضايف للتقابل والاخر على تقدير عرضيته وان الجواب الاول هو الجواب الثالث الذي
نقله الش وان كلا الجوابين محتمل كلام المص اذ ليس في الجواب الاخير ما ينافي حمل كلام المص
عليه وحكم الش بان هذا الجواب ليس محلا لكلام المص دون الجواب الاول الذي هو الثالث
في كلام الش مما لم يظهر له وجه بل هو تحكم محض كما سيظهر وجهه ثم الظ ان الاشكال على الوجه
الذي قرره هو ان التقابل منقسم الى هذه الاربعة اي المضاف والضد والسلب والايجاب
والعدم والملكة مع ان مفهوم التقابل يندرج تحت التضايف اي المضاف لان المضاف
يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاور والتماس ونحوهما فيكون مفهوم التقابل
فردا خاصا منه فكيف يكون اعم منه وليس المنظور في هذا التقرير عدم صدق التقابل على

التجاور

التجاور والتماس اه اذ لم يتوقف المقصود عليه بل الغرض من بيان صدق المضاف عليهما
اظهار ان التقابل فرد خاص من افراده فينافي كونه اعم منه ثم انه لم يلتفت في الجواب الى ان
المضاف والضد مثلا ليسا قسمين من التقابل بل القسم انما هو المتضاد والمتضايف اما على
ما قاله الش واستظهارا واما على كونه يكون اجزاء الاشكال في المضاف بالنسبة الى التقابل كما قررناه ثانيا
وح لا ينفع هذا الكلام بل اجاب بان المضاف اما ان يق انه جنس للتقابل او لا فعلى الثاني
نقول انه اذا كان عارضا له فبالحقيقة يتحقق حصة منه في التقابل ويكون تلك الحصة اخص
منه لا التقابل فلا ينافي كون التقابل اعم منه كالكلي والجنس فان الكلي في نفسه اعم من الجنس
ومن حيث ان الجنس عارض له اخص منه وبالحقيقة الاخص من الجنس هو الحصة التي منه في مفهوم
الكلي وذلك غير مناف لعموم مفهوم الكلي من حيث هو هو ولم يتعرض الش لدفع ما لو استشكل
وقيل ان مفهوم التقابل اذا كان فردا من المضاف وان كان باعتبار العروض لزم ان يصدق
المضاف على جميع اقسامه الاخر من الضد وغيره اما لان المضاف والضد وغيرهما ليس من
افراد التقابل بل افراده انما هي التقابلات التي بين المتضايفات والاضداد وغيرها او المضاف
انما يحمل عليها فتامل فيه واما لانه في الشق الاخير يدفع هذا الاشكال فاكتفى به ههنا
وعلى الاول نقول ان اندراج مفهوم شيء من حيث هو تحت شيء واخصيته منه لا ينافي عمومه
بحسب الحمل والصدق فيجوز ان يكون مفهوم شيء فردا من افراد شيء آخر ويكون مع ذلك اعم
منه بحسب الصدق والحمل كالحيوان والجنس فيصح ان يكون مفهوم التقابل من حيث هو
فردا من المضاف واخص منه بمعنى كونه فردا خاصا منه لا الاخص بالمعنى المتعارف ثم يكون
اعم منه بحسب الحمل حيث يصدق عليه وعلى الضد والقسمين الاخيرين وهذا الكلام انما هو على
الاغماض من منع كون المضاف والضد وغيرهما افرادا للتقابل ثم استشكل وقال ان ما ذكره
انما يصح اذا كان الصادق على المفهوم عرضيا له كالجنس بالنسبة الى الحيوان اذ ح يجوز ان لا
يصدق على افراده بناء على ما ذكروه من ان العارض يجوز ان يكون عروضه في
الذهن ويكون من المعقولات الثانية فح لا يلزم ان يسري عروضه الى الافراد واما اذا كان
ذاتيا فلا وهو ظ وقد فرض فيما نحن فيه ان المضاف ذاتي للتقابل فاجاب بالانشاء لما

المخلص عنه والكشف عما اسدل عليه النقاب وقال ان المضاف اذا كان ذاتيا للتقابل
فذلك لا يستلزم الا صدقه على افراد التقابل التي هي عوارض لاقسامه من التضايف والتضاد
وغيرهما او على تلك الاقسام من حيث انها معروضات لتلك الافراد لا على نفس تلك الاقسام
اذ ليست افرادا او اقساما حقيقية وبذلك يتم المقصود اذ ليس مقصودنا الا ان التضايف
والتضاد والقسمين الاخيرين اقسام متباينة للتقابل لا يصدق بعض منها على بعض وغاية
ما يلزم مما ذكرتم ان يصدق المضاف على التقابل الذي بين الاضداد مثلا كالسواد والبياض
او على السواد والبياض ايضا باعتبار انهما متقابلان وذلك ليس بمحذور بل الواقع كذلك
لا على نفس السواد والبياض الذي هو المحذور فان قلت وان لم يلزم من ذاتية المضاف
للتقابل صدقه على الضد والقسمين الاخيرين لانها ليست اقساما حقيقية للتقابل بل
للمقابل لكن يلزم صدقها على اقسامها الحقيقية التي هي التضاد والقسمين الاخيرين وهو
وان صدق على التضاد لانه من مقولة الاضافة لكن ظ انه لا يصدق على القسمين الاخيرين
قلت التحقيق ان التضايف والتضاد والقسمين الاخيرين ايضا ليست اقساما حقيقية
للتقابل لعدم صدقه عليها اذ التقابل هو كون الشيئين بحيث يمتنع اجتماعهما في محل واحد
والتضايف مثلا كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل احدهما بدون الاخر وظ ان الاول لا
يحمل على الثاني بل انما هي بمنزلة القيود للاقسام فلا يلزم صدق المضاف عليها ايضا نعم
لا يبعد كون التضاد قسما حقيقيا لامكان حمل التقابل عليه لكن المضاف يحمل عليه ايضا فلا
محذور هذا ولا يذهب عليك انه يمكن في شق العروض ايضا ان يجاب بما اجاب في شق
الذاتية ولا حاجة الى ما ذكره من كون الاخص ثمة في الحقيقة هو حصة العارض بل لا يحسم
مادة الاشكال فيه الا بما ذكره في الشق الاخر على ما اشرنا اليه لكن لما تحقق فيه تلك النكتة
التي اوردها وكانت موجبة لازالة الاستبعاد الذي يتطرق الى الذهن من كون شيء فردا
خاصا لشيء واعم منه فصله عن الشق الاخر واجاب فيه بما اجاب بايراد النكتة وبما
وجهنا كلام السيد ظهر امكان تطبيق جواب المص على كل من الجوابين اللذين ذكرهما اما
على الاول فبان يق مراده ان اندراج الجنس اي التقابل تحت المضاف باعتبار عارض

اى باعتبار حصة من المضاف عارضة له كما ان اندراج الكلي تحت الجنس باعتبار عارض فيها حقيقة
تلك الحصة مندرجة تحت المضاف وذلك لا ينافي عموم التقابل باعتبار نفسه ولم يتعرض
ح للاشكال بانه على تقدير صدق المضاف على التقابل يلزم صدقه على جميع اقسامه الاربعة
اما بناء على ظهور دفعه لان تلك الاقسام الاربعة ظ انها ليست اقساما حقيقية له بل اطلاق
الاقسام عليها مجاز وفيه انه على هذا الوجه لا اصل للاشكال ايضا اذ بناؤه على عموم التقابل
وعمومه باعتبار قسمته الى هذه الاقسام فاذا كان ظاهرا انها ليست اقساما له فلا اشكال
الا ان يق انها وان ظهرت انها ليست اقساما لكن يتوهم انها بمنزلة قيود الاقسام وبها ايضا
جهة خصوصية بالنسبة الى المقسم فكيف يجوز ان يكون المقسم فردا خاصا من بعضها او
لظهور ان الصدق العرضي على مفهوم لا يستلزم الصدق على جميع افراده وح يمكن ان يكون
في الجواب اشعار بدفع هذا الاشكال ايضا كما لا يخفى واما بناء على انه لا يلزم التعرض لدفع
جميع الاشكالات الواردة في المقام عسى ان يكون غرضه متعلقا بدفع اشكال ان الفرد الخاص
من شيء كيف يكون اعم منه فقط او انه لم يتفطن لاشكال الاخر واما على الثاني فبان يق مراده
ان التقابل وان اندرج بجميع اقسامه تحت المضاف بناء على ان المضاف ذاتي له ويلزم
صدقه على جميع ما صدق عليه فيلزم صدقه على الانواع الاخرى المباينة له لكن لا محذور فيه
بناء على ان صدقه على الانواع الاخرى باعتبار العارض اي باعتبار صدقه على عارضها لا على
نفسها او باعتبار صدقه عليها من حيث كونها معروضة وذلك لان افراد التقابل وما صدق عليه قاتيا
حقيقة هو التقابلات العارضة لهذه الانواع الاربعة لا نفسها وعلى هذا يكون الجواب جوابا
حقيقة عن الاشكال الثاني فقط اذ لم يتعرض فيه الا لما هو محط الجواب عنه حقيقة كما لا يخفى
واما المحط للجواب عن الاشكال الاول فالاشعار بان كون مفهوم فردا خاصا لشيء لا ينافي
عمومه بحسب الصدق وهو ليس في الكلام وح الحال في الاشكال الاول على قياس ما مر في الاشكال
الثاني او يق انه يستنبط من جواب الاشكال الثاني الجواب عنه ايضا اذ يظهر منه ان ما يترائى
في بادي النظر من عمومه بالنسبة الى المضاف باعتبار قسمته الى الانواع الاربعة ليس كذلك
في الواقع لان تلك الاقسام الاربعة ليست اقساما له حقيقة بل اقسامه التقابلات العارضة

لها وهي تحت المضاف فلا عموم للتقابل بالنسبة اليه مطلقا وعلى هذا يكون الجواب جوابا
عن الاشكالين معا وقد مر سابقا توجيه آخر لكلام المص بناء على حمل الاشكال على نحو آخر غير
ماذكره السيد وقد ظهر من تضاعيف الكلام ان الاشكال على هذا النحو ايض يمكن ان يكون
من جهتين احدهما باعتبار ان التقابل لو كان اعم فكيف يكون مفهومه فرده ماخاصا و
الآخر باعتبار ان صدق المضايف على عمومه يستلزم صدقه على جميع افراده وكلام المص يصلح
جوابا لكليهما ولا يخفى انه على هذا لو ادعى ان المضاف جنس للتقابل فلا يمكن الجواب بما ذكر
هل ينحصر في منع الجنسية ويمكن حمل كلام المص عليه ايض بان يكون مراده ان اندراج التقابل تحت
المضايف باعتبار العروض لا باعتبار الذاتية فلا يلزم حمله على جميع افراده وسيجي آخر التحرير
آخر لكلام المص من المحقق وهو قريب مما ذكرنا اخيرا وان كان بينهما تفاوت ما ستنبه
عليه ان شاء الله ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون الاشكال حاصله ان التقابل جنس للاقسام
الاربعة مع ان التضايف يصدق عليه وعلى غيره حيث يصدق عليه وعلى التجاور والتماس
ونحوهما وحاصل الجواب ان التضايف يصدق على التقابل الذي هو الجنس باعتبار عارض
اي ليس يصدق عليه نفسه اذ التقابل ليس بتضايف على حصته المضايف العارضة
له وهذا ظ الانطباق على ماذكره الش بقوله وتدقيق الحكي لكن ان كان ماذكره اشارة
الى الجواب الاول الذي نقلناه من السيد فظ السياق ان مراده معنى آخر كما اشرنا اليه هنا
كله على تقدير حمل الجنس في كلامه على التقابل واما على تقدير حمله على التضايف فالمحمل الصحيح
الظاهر ان يقرر الاشكال بان المضاف جنس للتقابل فكيف يكون مندرجا تحته وقسما منه
والجواب بان المضاف اندراجه تحت التقابل ليس باعتبار نفسه لان نفسه ليست قسما
حقيقة بل باعتبار عارض للمضافات اذ الاقسام والافراد الحقيقية هي هذه فلا محذور
ولا يبعد حمل الجواب الاول الذي ذكره الش على هذا الجواب ويندفع ح ما اورد عليه في الحاشية
لكن في تمثيله بالكلي والجنس نوع اباء عن هذا الحمل كما لا يخفى وحمل السوال على وجه ينطبق
عليه الجواب المذكور من دون هذا الاباء ايض وان كان محتملا على قياس ما مر في احتمالات
الوجه الاول لكن المجيب ان اورده في مقابل السوال على الوجه الذي حرره الش فالانصاف

ان كلام

ان كلام الش متجه عليه حيث انه لا ينطبق على ظ هذا السوال هنا ويمكن على هذا التقدير
توجيهات اخرى لا فايدة في ذكرها بعد ظهور مناط الاشكال الوارد في هذا المقام و
دفعه هنا ثم بما قررنا اندفع الايراد الذي اورده الش على الجواب الثاني للسيد بقوله اقول
فيه نظر لانه لم يقل ان التضايف الذي هو ذاتي للتقابل لم يصدق على افراده لان صدق
التقابل عليها لم صح حتى يرد ما اورده بل مراده ما قررنا من ان عوارض الاقسام الاربعة افراد
للتقابل فلا يلزم من ذاتيه المضاف لا صدقه عن تلك العوارض لا على نفس الاقسام ولا محذور
فيه ويؤيد ان مراده ما ذكرنا ماذكره بعد ذلك بقوله حاصله ان التضاد بين ذاتي السواد
والبياض والتضايف بين عارضيهما فيكون التضادان من حيث انهما معروضان لعارضيهما
مندرجين تحت المتضايفين فيكون احد القسمين مندرجا تحت الآخر لكن باعتبار عارض
ولا استحالة في ذلك التايض بل نقول لعنوم المضاد من حيث هو هو مندرج تحت المتضايف
ومن حيث الصدق يتناول افراد الا يندرج تحت المضايف وكذا كل متقابلين من حيث
هما متقابلان بتلك التقابل مندرجان تحت المضاف حتى المضافين كالابوة والبنوة
فانهما مع اندراجهما بذاتيهما تحت المضاف يندرجان ايض تحته بذلك الاعتبار اعني
عروض التقابل اما انتهى ولو تامل المنصف في كلامه اولا وآخرا لم يبق له شبهة في ان مراده
ما قررنا فتامل وكذا اندفع ايراده على جوابه الاول الذي جعله الش ثالثا اذ ليس حاصله
ان اندراج التقابل تحت المضاف باعتبار عروض امر آخر حتى يرد ما اورده بل ما ذكرنا من ان
المضاف لما كان عرضيا للتقابل كما هو المفروض بناء على ان هذا الجواب على تقدير العرضية
فكان فرده الخاص هو حصة المضاف العارض له بمعنى الخارج المحمول وذلك لا ينافي عموم
التقابل في نفسه يدل عليه تمثيله بالكلي والجنس اذ ظ ان حمل الجنس على الكلي ليس باعتبار
عروض امر آخر وما ذكرنا سابقا من ان للش ان يقول الى آخر ما ذكرنا فغيره انه ح يكون الاشكال
اشكالا آخر والغرض دفع هذا الاشكال على انه على هذا ايض يمكن حمل الجواب على ما يصلح
جوابا عنه بكلا وجهيه المحتملين كما لا يخفى ولو ادعى الجنسية الحقيقية ح نفى الجواب سنحا ايض
كما ظهر مما سبق هذا اذا كان ماذكره الش بقوله وتدقيق اشارة الى الجواب الاول للسيد

واما اذا كان اشارة الى الوجه الآخر الذى ذكرنا آنفا فاند فاعه بما اشار اليه المحشى سابقا
وما اوردنا عليه ثم ظهر ما فيه ههنا ثم الجواب القالع الذى ذكره الشم فانت خبير بان جميعه
فى حل كلام السيد سوى منع العمومية والجنسية وظ ان الجنسية لو ادعيت للمضاف بالنسبة
الى المتقابل فلا وجه لمنعه لانه المشهور المقرر بينهم وكذا العمومية وايض فى كثير من تقريرات
الاشكال لا يحتاج الى دعوى الجنسية والعمومية فليس اذن ينبغى ان يق ان الجواب القالع
هو منع الجنسية والعمومية بل الظ ان ما ذكره السيد بالقالعية احرى وان كل الصيد فى جوف
الفرا **قوله** تلخيصه ان المعقولية بالقياس الى الغير الظ من كلامه ان المعقولية بالقياس
الى الغير ثابتة للابوة بالقياس الى الغير الماخوذ فى هذا المفهوم وهو الذى مصداقه البنوة
وانت خبير بانه ليس كذلك اذ ليس ثبوت المعقولية بالقياس الى الغير للابوة بالمقايسة
الى البنوة كما ان ثبوت للابوة للاب بالقياس الى الابن نعم معقوليتهما موقوفة على المقايسة
وذلك ليس معنى كون ثبوت المعقولية لها بالمقايسة على قياس ثبوت الابوة للاب لكن
يمكن ان يق ان المعقولية ثابتة للابوة بالقياس الى الغير اى العاقل فلا يكون ذاتية لها
على ما قاله المحشى من ان الثابت للشئ بالقياس الى غيره يكون اضافة بين ذلك الشئ و
غيره والاضافة خارجة عن الطرفين ويجوز حمل كلام المحشى عليه على بعد اذ على هذا لا يكون
حاجة الى اخذ قيد بالقياس الى الغير ويكفى المعقولية لكن الامر فيه هين ثم بعد ذلك
يرد عليه انه ان اردتم بقولكم ان المعقولية سواء اخذت مطلقة او مقيدة ثابتة للابوة
بالقياس الى الغير اى العاقل او البنوة انها ثابتة لها بالقياس الى الغير كثبوت الاوصاف
للموصوفات فهو عين المسئلة واول النزاع وان اردتم انه لو فرض ثبوتها لها كالثبوت
المذكور كان ثبوتها بالمقايسة فم لكن لا يجديكم اذ غاية ما يلزم منه انه ان يكون على هذا
الفرض عرضيا وان اردتم ان ثبوتها لها سواء كان بالحمل الذاتى او المتعارف انما هو بالقياس
الى الغير وكل ما هو كذلك يكون اضافة بين ذلك الشئ وغيره فيكون خارجة عن الطرفين
فنمنع الكبرى اذ الثبوت بهذا النحو للشئ بالقياس الى الغير لا يستلزم ان يكون الثابت
اضافة بين المثبت له وغيره كيف وجميع افراد الاضافات بثبوت انواعها واجناسها

لها بالقياس الى الغير بهذا المعنى مع انها ليست اضافة بين الافراد وغيرها نعم يستلزم ان
يكون اضافة بين معروض المثبت له وغيره وذلك غير مجد فان قلت اذا فرض ثبوت المعقولية
للابوة يكون ثبوتها لها بالمقايسة الى الغير كثبوت الابوة للاب من دون تفرقة بديهة و
ذلك يكفينا قلت لا بعد ان يعرض ذاتى الشئ للشئ كما يعرض الشئ لنفسه فالمعلومية
بالقياس الى الغير يجوز ان يكون ذاتية للابوة ومع ذلك كانت المعلومية يعرضها وما
نجده بديهة ان حالها بالنسبة الى الابوة حال الابوة بالنسبة الى الاب انما هو حالها حال
العروض لا باعتبار التاثير هذا والاولى ادعاء الضرورة فى كونه المعقولية بالقياس الى
الغير عارضة لمفهوم الابوة كما يفهم من ظ كلام المحقق ويمكن التنبيه عليه بان مهية المعقو
او المعقول مهية لا يمكن تحققها بدون تحقق عاقل وتعقل وهو ظ ونحن نعلم بديهة ان مهية
الابوة ونحوها مما يمكن تحققها بدون تحقق عاقل وتعقل فلا يكون مفهوم المعقولية او المعقول
ذاتيا لها وايض نعلم بديهة ان المعقول والمعقولية طبيعتان نوعيتان فاما ان يكونا
نوعين لمعروض الابوة مثلا او لها اذ لا يخرج عنهما والاول باطل فتعين الثانى وهو المط
لكن هذا التنبيه انما يتم اذا جعل المعقولية او المعقول بالفعل ذاتيا لها اما اذا
قيل ان مفهوم المضاف ليس المعقول بالقياس الى الغير بالفعل بل ما اذا عقل عقل
بالقياس بالغير فلا والظ ان مرادهم هو الثانى اذ لا يلزم ان يكون الاضافات معقولة
بالفعل بالقياس الى الغير فتامل بالمقام فانه حقيق بذلك **قوله** مدفوع بان قابل الابعاد
الى لا يخفى انه لا شك ان المقول على كثيرين فصل الجنس والفصل وهو مقيس الى الغير ولا
يجرى هذا الدفع فيه والفرق بين المهيات الحقيقية والاعتبارية ايض فيما نحن فيه غير معقول
فافهم **قوله** وكيف لا وقد مر ان المشتق الى فيه ان هذا مخالف لما ذهب اليه المحقق فلا استنا
به من جانبه ليس كما ينبغى **قوله** اذ القوم صرحوا الى قد عرفت ما فيه سابقا **قوله** فيرد انه
ما هو وجهه الى لا يخفى ان ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره يصلح ان يكون وجها له لصدقه
عليه الا ان يراد بالوجه الوجه المساوى اذ هذا ليس مساويا له لصدقه على نفس النسبة
المتكررة اى المضاف الحقيقى ايض لكن لا يستقيم ح قوله بل هذا وجه لنفس النسبة

لعمومه بالنسبة اليهما ايض فافهم **قوله** كذلك يحمل عليه الخ فيه نظر لان كلمة ذو في الموضعين
ليس بمعنى واحد ضرورة اذ مفهوم الاب ذو النسبة المنكورة بمعنى انها جزءه او في ما حكمه
وزيد ذو النسبة بمعنى انه يتصف بها هنا ثم لا يخفى انه لا محيص عن الاشكال لا يمنع ان
مفهوم ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره او ذى النسبة المنكررة ونحوها جنسا المفهوم الاب
ونحوه فافهم **قوله** على ان القوم الخ قد مر ما فيه **قوله** وايض التقابل ليس عرضيا لافراده
الخ هذا لا يرد على المحقق لانه قال ان المضاف الذى هو وجه الجنس لا يلزم ان يصدق
على افراد التقابل انما يلزم صدق نفس الجنس ولم يصرح بان التقابل عرضى لتلك الافراد
ولو قيل ان السيد صرح به فهو بحث آخر سيذكره في آخر الحاشية من انه لا ينطبق توجيهه
على عبارة السيد فافهم **قوله** لكن صدقا ذاتيا لا عرضيا فظهر ما فيه **قوله** لكن دفع الاول بان
مراده الخ هذا في غاية البعد من كلام المحقق بل لا يمكن حمله عليه كما لا يخفى **قوله** وذلك كما يصدق
على افراد المتقابلات الخ قد عرفت ما فيه **قوله** على ان هذا التوجيه على تقدير تمامه الخ قد
عرفت التوجيه الوجيه المنطبق على عبارة السيد من دون تكلف **قوله** واراد بمثل هذا
المقام الخ الظ انه اراد به المقام الذى ليس من باب الخطب والانشاآت التى يعتبر فيه
النكات البيانية بل في بيان المسائل العلمية البرهانية التى لا يلتفت فيه الى مثل هذه الامور
واما ما ذكره المحشى من الوجهين فغير جيد اما الاول فلانه وجه سيذكره المحقق بعد ذلك
واما الثانى فلان كل مقام يصلح فيه الظ مقام المضمر كذلك فافهم **قال** المحقق كيف
لا وجنسية التضايف الخ قيل جنسية التضايف بناء على كونه نفس المقولة من المشهورات
قال المحقق واما ثانيا فلما بينا ان الجنس الخ فيه انه قد ظهر مما مر انه يمكن تقرير الاشكال
على هذا التوجيه مع كون المراد من الجنس المضاف لا التضايف على وجوه شتى على ان بناء
الاشكال على اشتباه بالضرورة فليكن ذلك الاشتباه بين المضاف والتضايف اذ
ليس هو اوضح بطلانا من الاشتباهات الاخرى المتصورة في هذا المقام كما لا يشتبه على
ذوى الافهام **قال** المحقق ولكن ح ينبغى ان يقرر السؤال الخ الاستحضير بانه قريب مما
ذكرنا سابقا والتفاوت بينهما باعتبار ان حمل المضايف على جميع افراد المقابل يثبت

فيه باعتبار ان كل مقابل من حيث انه مقابل مضايف وفيما ذكرنا باعتبار ان
صدق المضايف على مفهوم المقابل يستلزم الصدق على جميع افراده ولا يخفى ان التقرير
الذى ذكرنا اولى لان في تقرير المحقق للسؤال اشعارا بما هو محط الجواب وهو مما لا ينبغى
نعم عبارة المص في الجواب كانه اشد انطباقا على هذا التقرير فتدبر **قال** المحقق واما
على تقرير الشارحين فلا ينطبق الجواب على السؤال الخ قال بعض المحشين ما افاده على
تقدير التسليم انما يدل على عدم صحة الجواب في نفسه لا عدم الانطباق على السؤال والش
صرح في الحاشية بان الجواب الثانى هو المشار اليه بقوله وقد يجاب ليس ماخوذا من عبارة
الكتاب فقال اشير بهذه العبارة الى انه جواب آخر من غير المص على انه لو سلم يتوجه
انه ليس منطبقا على كلام المص في الجواب لا انه ليس منطبقا على السؤال كما انتهى لا يخفى
انه ليس المراد من عدم انطباق الجواب على السؤال سوى انه لو كان السؤال بهذا النحو
لا يصح الجواب الذى ذكر في مقابله وما ذكره من ان الش صرح في الحاشية بان الجواب الثانى
ليس ماخوذا من عبارة الكتاب فغلط اذ ليس كلام المحقق في الجواب الثانى اص بل في الاول
والثالث وكانه خلط التوجيه الثانى بالجواب الثانى وقد علم ايض حال علاوته على ان
الجواب ليس مما لا ينطبق على كلام المص اذ انطباقه عليه ظ نعم لا ينطبق على السؤال بالمعنى
الذى ذكرنا بناء على انه حيث لا يعتقد صحة الجوابين المذكورين **قال** المحقق اما على التوجيه
الاول الخ قد عرفت توجيه الجوابين وتصحيحهما وتطبيقهما على السؤالين وعلى عبارة المص
فتذكر ثم لا يخفى ان الوجهين اللذين ذكرهما لعدم الانطباق هما اللذان ذكرهما الش في
الحاشية على الجواب الاول والثالث فكان ينبغى للمحقق ان يحيل عليه لا ان يذكرها
بوجه يوهم انه كلام على حدة من قبل نفسه فافهم **قوله** هذا بظاهره ينافى ما سبق منه
آنفا الخ فيه نظر اذ مراده في السابق ان افراد المتقابلين كالسواد والبياض ونحوهما
مندرج تحت المضاف باعتبار التقابل وههنا ان مفهوم المتقابلين مندرج تحت المضاف
من حيث هو هو مع قطع النظر عن العارض كما يدل عليه قوله في الاول وهو ان كلا
مقابل وفي الثانى فلان مفهوم المتقابلين وهو كذلك في الواقع ولا منافاة بينهما

اذ ظ ان السواد والبياض المضاف عليهما باعتبار عارضهما الذى هو التقابل لا باعتبار
نفسهما لان نفسهما من الاضداد لا من المتضايفات واما مفهوم المتقابلين فصدق المضاف
عليه باعتباره فى نفسه لان هذا المفهوم من المتضايفات والحاصل ان المحقق حمل
كلام الشارحين فى السوال على هذا الوجه الاخير على ان التقابل جنس للاربعة مع ان
مفهومه فرد خاص من التضايف والجواب على ان هذا المفهوم اخص باعتبار عروض
امر واعم باعتباره نفسه لا باعتبار عارض وح لا يصح جواب المص فلا ينطبق على السوال
بالمعنى الذى قررنا فى الحاشية السابقة وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشى اه نعم يندفع
ما ذكره بما مر فى تضاعيف الكلمات السابقة ان المراد من الجواب ان التضايف لما كان
عارضا لمفهوم التقابل فيكون هذا المفهوم فردا خاصا له انما هو باعتبار عروض حصة
منه له وذلك لا ينافى عمومه فى نفسه كما فى مثال الكلى والجنس وليس المراد ان خصوصيته
باعتبار عروض امر آخر غير التضايف حتى يرد عليه ما اورده المحقق وهو ظ والمحشى كانه حمل
السوال على ان التضايف يصدق على جميع افراد التقابل مع انه نوع منه والجواب على انه
صدقه عليه باعتبار عارض وايراد المحقق عليه بان صدقه عليه ليس باعتبار امر عارض
بل باعتباره فى نفسه وح يرد عليه انه مناف لما سبق ولم يتفطن لانه اذا كان الامر هكذا
كان السوال بعينه ما قرره المحقق وينطبق عليه جواب المص بان اندراج افراد التقابل
تحت التضايف باعتبار عارض وهو المقابلة كما قرره المحقق غاية الامر ان فى الجواب
ح كان يجب ان يدل حصة التضايف بحصة التقابل فافهم **قوله** ويمكن ان يجاب بانه
المراد اه قد ظهر ما فيه مفصلا **قوله** يمكن ان يق ارجع عليهما اه لا يخفى عن بعد سيما وامثال
السواد والبياض ليسا من افراد الاقسام ايض لان التضاد لا يصدق عليهما الا ان يق
المراد من قول التقابل بالتشكيك قول المشتق منه اى المقابل بالتشكيك على ما هو
الشايع المتعارف من ان المقول بالتشكيك هو المشتق دون المبدا او يكون ان
يق ان المراد بالقول بالتشكيك على اقسامه تحقق الشدة والضعف فى اقسامه فافهم
قوله ضرورة ان التضاد مثلا عرضى اه قد عرفت ان التضاد ليس بعرضى بل العرضى هو

الضد **قوله** لانه ثابت لكل منهما اه قد ظهر ما فيه مما مر آنفا فتذكر **قال** المحقق ان التقابل
يلحق افراد المضايف اه قال بعض المحشين المستفاد من هذا الكلام ان اتصاف افراد المتضايف
بالتقابل بتبعية اتصاف مفهومه به وقد مر ان اتصاف المفهوم به باعتبار لحوقه للافراد
والتدافع بينهما واضح انتهى ودفعه ظ لان ما مر هو ان اتصاف مفهوم المضايف بالتقابل
باعتبار اتصاف افراده به وما ذكره ههنا هو ان اتصاف افراد المضايف بالتقابل بتبعية
اتصافها بالتضايف ولا منافاة بينهما اص وانما تحقق التدافع لو قال ان اتصاف افراد
المضايف بالتقابل باعتبار اتصاف مفهوم المضايف به ثم لا يخفى انه اذا كان الكلام فى
التقابل ونفى ذاتيته للتضايف والتضاد وغيرها فهو من الظهور بحيث لا يحتاج الى التنبيه
ايض بل الظ انه ليس عرضيا لها ايض لعدم صدقه عليها كما هو وهى ليست اقساما له بل انما
هى من متعلقات الاقسام والقسم الحقيقى هو تقابل التضاد والتضايف وغيرها
اى التقابل الذى يتحقق فى صورة التضايف وهكذا واذا كان الكلام فى المقابل ونفى ذاتيته
للمضاف والضد وغيرهما فهو كانه مما يصلح للتنبيه عليه وتلك الامور الاربعة اقسام حقيقية
له لكنه عرضى لها فافهم **قوله** واما ثانيا فلان امتناع الاجتماع اه الصواب فى
تزييف الوجه الذى ذكره ان يق ان امتناع الاجتماع المعتبر فى مفهوم التقابل انما هو
امتناع اجتماع معروضاته مطلقا ولا يلاحظ فيه خصوصية المعروضات فامتناع
اجتماع مفهوم المتضايفين باعتبار انهما فردان خاصان من المضايف لا يلزم ان
يكون ملحوظا حال ملاحظة مفهوم التضايف وان فرض ذاتية مفهوم المقابل له
مع ان هذا الوجه مخصوص بالمضايف ويعمه والمضاد ايض ولا يجرى فى القسمين الاخيرين
واما ما ذكره المحشى فلم يظهر لى توجيه له بعد وبما ذكرنا ظهر ما فى الوجه الاول الذى
اتصاه المحشى ايض لان امتناع اجتماع الافراد وان كان مستلزما لامتناع اجتماع المفهوم
بل عينا له بوجه لكنه لم يعتبر فى مفهوم التقابل الا امتناع الاجتماع بوجه كونه ملحوظا
بالنسبة الى الافراد كما لا يخفى فلا يقدح فى ذاتية التقابل لمفهوم المضايف عدم تعقل
امتناع اجتماع مفهوم المضايف حال تعقل مفهومه فتدبر **قوله** واراد بالوجوه القريبة

اى فيه مسامحة اذ الوجوه القريبة ليست الوجوه المذكورة فى الشرح بل ما سيجئ اى هو هذا الوجوه قوله لكن اطلاق لفظ الاشد اى لا يخفى ان حمل الاشد على الاولى ليس فيه كثير بعد كيف وقد ظهر سابقا فى بحث التشكيك انه على راى المحقق يرجع الاختلاف بالشدة والضعف الى اولوية صدق المقول بالتشكيك على افراده وعدمها لكن منشاها شدة وضعف ومبداء اشتقاقه مثلا فههنا ايض يحمل الاشد على الاولى من دون تعدنعم منشاء الاولوية ههنا ليست شدة وضعف بالنحو المتعارف فى التشكيكات بل منشاؤها قوة التصديق وعدمها على ما بينه المحقق والامر فيه هين لا انه يحمل الاشد على نفى الواسطة فى الاثبات والاضعف اللازم منها على ثبوتها كما فهمه المحشى حتى يكون بعيدا بل فى غاية البعد فافهم قوله فان العقل يحكم بانه لو لم يكن اى فيه ان هذا الحكم لا يدل على انه يد من استلزام كل منهما لعدم الاخر ولا يدل على ان مباينتهما بهذا الاعتبار او ان هنا علة لمباينتهما ولو اريد بالعبارة التى ذكرها احد المعنيين الاخرين فهو فى معرض المنع كما لا يخفى قوله كيف ولو فرض ان السواد فقد عرفت ما فيه آنفا قوله قد عرفت ان حمل كلام المص الخ قد عرفت ايضا ما فيه قوله ذكر اولا كون منافى ايجاب الخير بالذات اى فيه نظر ظ لان مدعى المستدل ليس الا اثبات ان منافى الايجاب ليس الا السلب لا الايجاب الاخر حتى يلزم منه ان يكون المنافاة بين السلب والايجاب اشد من منافاة الضدين فاذا كان كون منافى ايجاب الخير بالذات منحصرا فى سلب الخير امرا مسلما فاى حاجة له الى الاستدلال الذى ذكره ومن العجب انه جعل اخذ هذه المقدمة امرا مسلما الدفع ماذكره من انه يتوجه على تقرير الشرح انه لا يلزم من نفى كون ايجاب الشر وسلبه منافيا لسلب الخير ان لا ينافيه الا ايجاب الخير اذ يجوز ان ينافيه سلب السلب بناء على انه اذا كان منافى الايجاب منحصرا فى السلب كان منافى السلب ايض منحصرا فى الايجاب بناء على ما نقله من الشيخ وانت خبير بان هذه المقدمة اى كون منافى سلب الخير منحصرا فى ايجاب الخير انما اخذها المستدل ليثبت به ان منافى ايجاب الخير ايض منحصر فى سلبه كما فى العكس فلو اثبت هذه بتلك كان دورا صريحا الا ان يقال لعل مقصد المستدل ان منافى ايجاب الخير

مطلقا

مطلقا منحصر فى سلب الخير والمقدمة التى جعلها المحقق امرا مسلما واثبت بها المقدمة التى اخذها المستدل فى دليله هى ان منافى ايجاب الخير بالذات منحصر فى سلبه فاندفع الا ان لا انا نقول هذا ايض ظ الفساد اما اولا فلانا فانه لقول المحقق مراد المستدل بالانحصار منافى ايجاب الخير فى سلبه انحصار منافيه بالذات واما ثانيا فلان الدليل ح لا يستلزم المدعى اص واما ثالثا فلانه على هذا يلزم ان لا يكون الضد مثلا منافيا فيخرج من التقابل وينهدم بنيان جواب المحقق عن الاعتراض الثانى الذى ذكره الشرح على الاستدلال وهو ظ هذا او الصواب ما ذكره بعض المحشين ان حق العبارة ان يقول مراد المستدل بانحصار منافى سلب الخير فى ايجابه انحصار منافيه بالذات وعلى طبقه ايض ان يقول واذا انحصر منافى السلب بالذات فى الايجاب انحصر منافى الايجاب بالذات فى السلب ليوافق كلام المستدل وكانه من سهو القلم انتهى قوله لان المنافاة الذاتية من النسب المتكررة فيه نظر لان مجرد المنافاة من النسب المتكررة لا المنافاة مع قيد الذاتية ايض وهو ظ قوله وبما فى ناظر وجه قوله اى فقد عرفت ما فيه قال المحقق وذلك الشئ يضاد آخر ولا يضاده امتناع ان لا يضاده لكن لا ينفع فى المقام واما امتناع ان يضاد آخر فمم قوله ولا يتوهم اى هذا التوهم مما لا يظهر له وجه حتى يتوجه لدفعه قوله وذلك لما نقل عن الشيخ اى لا يخفى انه لا يصح جعل هذا وجها لعدم الالتفات الى الجواب الذى ذكره اذ على هذا يجب ان لا يلتفت الى الجواب الثانى ايض لان فى الجواب الثانى ايض يلزم ان التقابل يثبت للمتضادين بواسطة السلب والايجاب فكيف يكون اقوى منه قوله على انك عرفت ما فيه قوله اما فى الوجه الاول فلان المنافاة اى وايض اذا كان المنافاة بالذات بمعنى نفى الواسطة فى الاثبات ينهدم بنيان الدليل جدا اذ ادعاء ان مقابل شئ بالذات بهذا المعنى اذا كان منحصرا فى شئ كان مقابل الشئ الاخر ايض بالذات بهذا المعنى منحصرا فى الشئ الاول فى غاية الوهن كما لا يخفى قال الشارح اولا يرى ان ايجاب الشر اى هذا كما ترى اذ ليس الكلام الاخير فافهم قال الخ وعقدا انه فرد فع لعقدانه ليس بشر فيه انه ان اريد ان عقد انه شر رافع لعقد انه ليس بشر اى نقيض له وليس نقيضا لعقد انه خير فهذا لكن لا يستلزم ان لا يكون منافيا لعقد انه خير اذ لا يلزم ان ما لا يكون نقيضا

لايكون منافيا بالذات وان اريد انه مناف لسلب الشرطية بالذات وليس منافيا للحيثية بالذات
فهو فتامل قال المحقق لايخفى ان دفع العرضي اللازم اه لايخفى انه لم يات بشئ يعتد به اذ الحكم
مع كون التاثير بلا واسطة اقوى من التاثير بواسطة واسنده بالمثال الذي ذكره والمحقق لم يدفع
هذا بل ذكر ان ما لا واسطة له اولى ومرادنا بالاشدية الاولوية وهذا ليس بجدا اذ لو اراد انه
اولى على الاطلاق فهو اذ يجوز ان يكون له واسطة اقوى كما ذكره ويكون له من هذه الجهة اولوية
تفضل على اولوية ما لا واسطة له من تلك الجهة وان اراد انه اولى بهذا الاعتبار فهذا لا يجدي
كما ظهر وجهه فافهم قوله علم ان ما جعل قسما اه لا يخفى ما فيه مع التصريح بان المشهور اعم من
الحقيقي وعدم كون قرينة كذلك قوله فتامل فيه وجه التامل ظهور ضعف الوجهين سيما
الاخير كيف ومقتضى التنظير ظاهرا ان يكون المشهور في التضاد قسيما لانه اعم كما ان الاعم
في العدم والملكة قسم فافهم قال المحقق وان اراد انه فيه مع اجتماع السلب والايجاب
اجتماع امرين وجوديين بينهما تباعد وتمانع وفيه نظر وليس الحال فيما عداه كذلك اما
السلب والايجاب فظ واما العدم والملكة والتضايف فلان الامرين الوجوديين اللذين
فيهما ظاهر ان تباعدهما وتمانعهما ليس في مرتبة تباعد الضدين سيما العدم والملكة قال
المحقق فذلك مشترك بين ما عدا السلب والايجاب اي انه مشترك بين الاقسام الثلثة
الاخرى ولا اختصاص له بالتضاد نعم السلب والايجاب ليس كذلك فغايته الامر اشدية التضاد
بالنسبة اليه لا بالنسبة الى القسمين الاخرين ايض وانت خبير بانه لا مسامحة في العبارة اصلا
فما ذكره بعض المحشين من ان في العبارة مسامحة يعني ان مثل ذلك متحقق فيما عدا التضاد
ليس بموجه اص قوله واراد بتحقيق الحال اه لا يخفى انه يمكن توجيه هذا الايراد الى الشق الاول
والى الشق الثاني وعلى التقدير الاخير يؤل الى ما اوردنا على الشق الاخير آنفا واما توجيهه
الى الشق الاول فظ قوله وانت ايض قد عرفت تحقيق الحال فيه وانت ايض قد عرفت قال
المحقق حتى يقال ان قبول التضاد له اشد قيل الظ ان الاشدية ههنا بالنسبة الى ساير اقسام
التقابل نعم يتوجه شئ آخر وهو انه لم يثبت ولم يظهر التشكيك في ساير الاقسام ولو قيل بتحققه
في بعض انواع التضايف لم يبعد قال المحقق وهو في غاية البعد نقل عنه في حاشية الحاشية

يعني ان ذلك ابعد من حمله على الاولوية كما سبق لانه من وجوه التشكيك بخلاف الاظهرية لانه
لم يحمل الاشدية ههنا ايض على الاولوية ويكون الظهور سببا لها كما مر سابقا لان الاولوية والقبو
ههنا مما لا محصل له كما لا يخفى وايض حمل الشدة على الاولوية انما يتعارف في باب التشكيك وههنا
ليس منه بخلاف تمثيله كما يظهر بالتامل فتامل قال المحقق قبول السكون الشدة غير ظ قيل لعل
مراد من قال باشدية السكون ان ما هو اعسر حركة اشد سكونا قال الش يعني لتقابل الايجاب
والسلب راجع الى القول والعقد قوله حاصله انه لا حاجة اه انت خبير بان حمل الكلام الش عليه
لا يخلو من تكلف اذ على هذا لا حاجة الى قوله لانا قد ذكرنا الى قوله وظ بل كان يكفي ظ الى قوله آخره وايض
على هذا يكون الايراد قليل الوقع جدا كما لا يخفى فالظ ان مراده ما فهمه المحقق وما اجاب به عنه
مطابق له قال المحقق لما صرح آنفا بان تقابل السلب اه فيه ان هذا ليس صريحا في ان التناقض
لا يطلق على العدم والملكة كما لا يخفى قوله وليس كذلك هو كذلك لظهور وجه تفريع
هذا التوجيه على التوجيه المذكور فتدبر قال المحقق وح فقوله يتوقف هو عليه اه فيه تكلف
ظ كما لا يخفى قال المحقق فان الحكم في احديهما بالاتحاد في الخارج اه قيل يمكن ان يفرق التغاير
بين الخارجية والذهنية راجع الى متعلق النسبة كالزمان والمكان فان المحل كالمكان
بعينه مثل البياض موجود في هذا المحل البياض ليس موجودا في ذلك المحل لا يخفى ان الخارج
ليس محلا الا ان يبني الكلام على التشبيه والتنظير قال المحقق والقول باختلاف المحمول
اه قال بعض المحشين هذه من الاضافات وهذا القول غير مذكور في الحواشي الجديدة لا
لسيد السند نعم يمكن ان يكون في الحاشية القديمة او في الطبقات واما المذكور في الحاشية
الجديدة فعنوان الاختلاف بالموضوع فان موضوع احدهما اي الجزئي جزئي مسمى لفظ الجزئي
وموضوع الاخر اي الجزئي ليس بجزئي مفهومه وهو ليس من جملة مسماه وهذا معنى صحيح
يمكن ان يتعلق بالمقبول انتهى وانت خبير بان هذا المعنى ايض في حكم المعنى الاخر اذا
الفرق بين مفهوم الشئ ومسماه مما لا يعقل ولو اريد بالمسمى ذات الشئ وما صدق فح
لا يصح ان الموضوع في الموجبة مسمى الجزئي قال المحقق ان لا يكون بمعنى سلب النسبة اي يكون
جزء المحمول لا ان يكون سلبا واردا على النسبة خارجا عن المحمول فلا يرد انه سيصرح بدخول

بدخول سالبة المحمول فيه مع ان سلبها وارد على المنتشر فافهم **قال** المحقق وفيه نظر ما ذكره بعده **قال** الشارح بل بين العوارض التي يجوز ان يكون اه اعترض بعض الفضلاء بان الفضيلة والرذيلة اذا كانتا عارضيتين لم يكونا نوعا اخيرا والمقصود اثبات ان التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس فالجواب يهدم تلك القاعدة وللسايل ان يقنع بذلك وبالجملة التضاد بالذات بين العوارض انما يتحقق اذا كان كل متضادين بينهما نوعين بالقياس الى ما صدقا عليه ومع ذلك يكونان تحت جنس واحد والثاني غير ظاهر والاول ينافي كونهما عارضين لما يطلقان عليه وفيه نظر اذ ليس مراد الشارح ان التضاد بين الفضيلة والرذيلة وهما ليستا بجنسين بل عارضين حتى يرد ما ذكره بل مراده ان الفضيلة والرذيلة ليستا بجنسين لما تحتهما من العوارض كالشجاعة والجبن ونحوهما والتضاد انما هو بين امرين من هذه الامور اللذين هما نوعان لافرادهما وان كانا عارضين لمعروضهما ويجوز ان يكونا تحت جنس قريب وعلى هذا لا يتجه ما ذكره اصلا ولو قيل انه ليس بمعلوم ان يكون هذان الامران تحت جنس هو على تقدير صحته يكون ايرادا آخر على الحصر الذي ادعوه ولا يتعلق له بهذا الايراد اذ لا مدخل فيه لكون الفضيلة والرذيلة جنسين متضادين بل يجب ان يكتفي بان يقال ان الشجاعة والجبن مثلا متضادان مع انهما ليسا نوعين تحت جنس قريب فافهم **قال** الشارح فالتضاد انما يقع بالفصول قال بعض الفضلاء فيه بحث لان كون النوع عبارة عن الجنس والفصل وعدم وقوع التضاد في الجنس لا يستلزم وقوع التضاد في الفصل فضلا عن انحصاره فيه لجواز وقوعه في المجموع ولعل قول المصنف وجعل الجنس والفصل واحدا اشارة الى ان المجموع ماهية حقيقية موجودة بوجود واحد وهو وجود اجزائه وهو الضد لا الجنس ولا الفصل بخلاف ما لو كان وجود الجنس مغايرا لوجود الفصل اذ حينئذ يحتمل انه لو لم يقع التضاد بالجنس يجب ان يقع بالفصل انتهى وفيه مع انه الظاهر ان الاجناس اذا لم يكن متضادة ولا الفصول كانت الانواع ايضا كذلك انا لا نعلم بالبديهة او البرهان الا مجرد ان بعض الانواع يمتنع اجتماعه مع بعض كالسواد والبياض مثلا ولا نعلم ان ذلك بسبب خصوصية مجموع الجنس والفصل من حيث المجموع او الفصل وحده وهو ظاهر وعلى هذا فكيف يصح منهم ادعاء ان التضاد ينحصر

في الانواع المندرجة تحت جنس سواء كان ادعاء قطعيا او ظنيا استقرائيا ثم لا يخفى ما في التوجيه الذي ذكره اذ سواء كان الجنس والفصل موجودين بوجود واحد او وجودين متغايرين يجوز ان لا يكون الفصل والجنس ضدا مع كون المجموع من حيث المجموع كذلك من دون تفرقة بينهما قطعا **قال** المحقق الظاهر ان المصنف حاول النقض الى قال بعض الفضلاء فيه تامل لان هذا كما يدل على ان تضاد الفصول تضاد الانواع يدل على انه تضاد الاجناس ايضا فينهدم بنيان القاعدة التي كان المصنف في صدد اثباتها انتهى وفيه نظر اذ ليس مقصود المحقق ان الفصل لما كان متحدا مع النوع كان تضاده تضاد الانواع حتى يرد ما اورده ذلك البعض بل المقصود ان تضاد الفصول مستلزم لتضاد الانواع لانه اذا لم يجتمع الفصلان في محل يلزم ان لا يجتمع الانواع ايضا لان الفصل يوجد مع الجنس البتة فيكون نوعا فاذا امتنع اجتماع الانواع وتلك الانواع ظهر بالاستقراء انها لا بد من ان يكون تحت جنس فصح ان التضاد لا يكون الا بين انواع مندرجة تحت جنس ولا يهمنا كون التضاد باعتبار الفصول الغير المندرجة تحت جنس او باعتبار الانواع المندرجة اذ المراد ان التضاد مستلزم لذلك وهو حاصل بما ذكر وذلك لا يجري في الجنس اصلا اذ ظاهر ان الفصول اذا لم يجتمع لا يلزم عدم اجتماع يمكن ان يكون الجنس واحدا هنا ثم لا يخفى ان الاظهر على توجيه المحقق ان يكون بدل الجنس في قول المصنف النوع وان كان هذا ايضا ظاهرا لكان الظاهر توجيهه بما قررنا فتدبر **قوله** فيه ان هذا لا يدفع ايراد الشارح اه هو مع كونه مجهولا فيه نظر اذ المراد كما عرفت ان التضاد لا يتحقق الا اذا كان هناك انواع مندرجة تحت جنس يمتنع اجتماعهما في محل واحد وذلك يحصل بمجرد ان الفصل يمتنع وجوده في الخارج بدون الجنس بل النوع واما وجوده في الذهن بدونهما فمما لا يقدح في المقصود اذ الفصول باعتبار وجودها الذهني ليست مما يمتنع اجتماعها حتى يتحقق تضاد بدون الانواع المذكورة لان الفصل لما كان متحدا مع النوع كان تضاده بالحقيقة حتى يرد ما اورده وان كان ظاهر عبارته يوهم المعنى الثاني فتامل **قوله** يخرج بعض العلل مطلقا خروج بعض العلل مطلقا غير ظاهر لجواز ان يكون كل علة يصدر عنها امر اما بالاستقلال او بالانضمام فيصدق التعريف عليها في الجملة الا ان يقال المراد ما لخروج عدم

بحث العلة والمعلول

بحث العلة والمعلول

الجزم بدخوله في التعريف ولا يخفى ان مجرد الاحتمال وان لم يصر نقضا على التعريف كما هو المشهور لكن ظ انه لا يحسن تعريف لا سبيل الى الجزم بجمعه او منعه او يق ان الهيولى الاولى عندهم لا فاعلية لها اص فيخرج عن التعريف البتة قال المحقق اما لو قيل صورته ح الظ ان لا صورة السيف سوى الشكل المخصوص والاثار التي يصدر منه دون الخشب انما هي راجعة الى مادته الحديدية ولا مدخل لها فيما نحن فيه فافهم قال المحقق اندفع السوال من غير كلفة لا يخفى ان السؤال وان اندفع بما قال في خصوص هذه المادة اي حجر السيف لكنه باق في المادة الاخرى فلا فايدة فيه وذلك لان الصورة الجسمية التي في الفلك علة صورية للفلك مع عدم صدق التعريف عليها لان هيولى كل ذلك مخالف لهيولى العناصر عندهم فنقول الصورة الجسمية في الفلك الاول مثلا صورية له مع انه لم يحصل مع حصولها بالفعل لانها حاصلة في الافلاك الاخرى وفي العناصر مع عدم حصول الفلك الاول فيها وانت خبير بان الجواب الاخر ايض لا يخلو عن كلفة على ما اشار اليه المحشي اذ ظ ان علة الفلك الاول مثلا ليس صنف الصورة الجسمية على ان لنا ان ناخذ الصورة الجسمية نفسها من دون العوارض الكلية والجزئية ولا شك انها عند ضمها الى هيولى الفلك المذكور يحصل مركب علة الصورية هي الصورة المذكورة من دون مدخلية العوارض فينتقض التعريف بها ولا يبعد ان يق في الجواب ان المراد بحصول المعم مع العلة الصورية بالفعل ان العلة الصورية هي الجزء الذي يجب حصول المركب معه وجوبا نوعيا على ما ذكره المحشي مع كون ذلك الجزء جزء له بالفعل او بالقوة والصورة الجسمية التي في العناصر او في الافلاك التي غير الفلك الاول مثلا جزء ليست للفلك الاول لا بالفعل ولا بالقوة وذلك بخلاف الهيولى لانه لا يجب حصول المركب معها وجوبا نوعيا مع كونها جزء اما بالفعل او بالقوة لتخلفه في بعض المواد كالخشب بالنسبة الى السرير مثلا فانه عند وجود الخشب وعدم حصول الهيئة السريرية لم الهيولى موجودة مع امكان صيرورتها اجزاء للسرير والسرير غير موجود فافهم قوله وما ذكرناه وان كان صالحا للدفع كان دفعه بمنع لزوم كون نوع العلة الصورية علة لنوع المركب وصنفها علة للصنف

وان تنوع المركب انما هو بنفسها ولا مدخل فيه للعوارض الصنفية وان كان لا بد في المركبات الطبيعية لا الصناعية كما فيما نحن فيه قال المحقق وهو ان ما يراد بمباحث الى ان كان المراد بمباحثهما البحث الذي هيهنا فهو ليس بحثا عنهما بل هو في الحقيقة بحث عن العلة المطلقة بانها تنقسم اليهما وهي من الامور العامة فلا ايراد وان كان البحث الذي يجيء في آخر هذا الفصل من قول المص والمحل المتقوم الى فهو بحث عن المادة والصورة الجسمانية فلا ينفع هذا الجواب فيه فافهم قوله في الحاشية لكن يخدش ان ما مهده بقوله واعلم لا يلايمه لم يظهر وجه عدم ملايمته لمرامه بل الظ ان نسبة ما مهده الى الوجهين بالسوية قوله على ما نقله الش عنه في العبارة مسامحة اذ الش لم ينقل عنه مع ان هذه العبارة لا يوجد في كلام السيد وكذا قوله وكذا في قوله كالهيئة للسرير الى نعم يوجد في تضاعيف كلمات السيد ما يؤدي مؤداها من العبارتين قوله ثم لا يخفى ان المادة والصورة في كلام الشيخ المنقول الى فيه ايض مسامحة اذ ليس في كلام الشيخ المنقول لفظة المادة والصورة وكانه اراد ان المادة والصورة التي يلزم من كلام الشيخ نفيهما في الاعراض هي المادة والصورة بالمعنى الاعم فافهم قوله واما في الوجوب فيمكن الى لا يق ان الوجوب ايض لا بد له من وجوب وهكذا اذ لعله ياخذ الوجوب محلا قوله بمثل ما قلنا في الوجوب وقال في الحاشية بناء على ان الى وانت خبير بان بناء على ما ذكره في الحاشية لا يستقيم التشبيه الا ان يكون التشبيه باعتبار ان في الوجوب يفرض كونه عين المعم وفي الوجود يفرض كونه عين العلة لكن لا يخفى ان محط الجواب في الجواب ايض المعم من حيث انه واجب بالغير ولا مدخل لكونه عين المعم بخلاف الوجود فان محط الجواب فيه هو فرض ان كونه عين العلة والامر فيه هين قوله ولا يتم على تعريف المص الى لا يخفى ان المراد بالامر في تعريف المص هو والش هو الممكن فيتمشى توجيهه فيهما ايض قوله فيه نظر لان الواحد بالشخص يصدق الى الظ انه حمل كلام المحقق على ان كل من نوع الكثير كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها انه يصدق على مجموع الكثير من حيث هو مجموع صدقا واحدا ولا شك في ورود جميع ما اورده عليه وغيره كما اشار اليه مثل ان الثلثة مثلا لا يصدق على مجموع فردين منها لا انه يصدق عليه الستر ويمكن

ان يحمل كلامه على ان كل مفهوم يصدق على الكثير من افراده لا من حيث هو مجموع بل من حيث
الانفراد الافراد بعضها صدقا متعددا او لعله الظ بالنسبة الى الكثير من عباراته كما لا يخفى وح يندفع
عنه جميع ما اورده عليه اذ لا شك ان المفهوم اذا كان كليا يحتمل الصدق على كثيرين بالنظر
الى مفهومه فبالنظر اليه يحتمل الوحدة والكثرة ولا يابى شيئا منهما وعدم الاباء عن الكثرة
هو بعينه ما اريد من صدق المفهوم على كثيرين من افراده من حيث الانفراد صدقا
متعددا وهو ظ فالواحد بالشخص ايض لما كان كليا يحتمل ان يكون له افراد فلا يابى عن
الكثرة كما عرفت فيمكن صدقه على كثيرين لكن لا مجموعا وكذا الثلثة يصدق على الثلثتين
منفردا لا مجموعا واما خروج مجموع الاقسام عن التقسيم بقيد الوحدة فان اريد خروج مجموعها
من حيث هو مجموع فلا اشكال اص وان اريد خروج المجموع لا من حيث هو مجموع فوجهه
ان الحيوان مثلا يحتمل الوحدة والكثرة لكن وحدته منافية للكثرة البتة فاخذ قيد الوحدة
معه عبارة عن نفي التكثر عنه فيخرج ح مجموع نوعين عنه بالوحدة بالضرورة لا انه عبارة
عن اخذ مفهوم كلي آخر هو الحيوان الواحد بالنوع مثلا حتى يق انه ايض يحتمل الصدق على
الانواع الكثيرة كما عرفت فلا يفيد اخراج الانواع وبهذا ظهر الجواب عن البحث الآخر ايض فا
ن قلت مجموع الافراد ليس الا المجموع من حيث هو مجموع ولا فرق بينه وبين المجموع من حيث الانفراد
الا بالاجمال والتفصيل وهو اختلاف في الملاحظة لا في الملحوظ قلت انكار الفرق بينهما لا من
حيث الملاحظة مكابرة ح انا نعلم ان الثلثتين مثلا فردان من الثلثة لان كل ثلثة فرد
منها فالثلثتان فردان والفردان ليس واحدة منهما الا انهما فرد واحد لا فردان ولا المجموع
من حيث المجموع لانه ليس فرد الثلثة اص بل للستة فضلا عن كونه فردين فنعلم ان ههنا شيئا
آخر هو فردان من الثلثة وهو المجموع من حيث الانفراد الذي ذكرنا ان الثلثة يصدق عليه
صدقا متعددا هذا لكن يرد على المحقق ان صدق العلة التامة بهذا المعنى اي صدقا متعددا
مما لا اجد وكيف اذ ظ انه لا نزاع فيه بل الظ ان النزاع في صدقها عليها صدقا واحدا كما لا يخفى
قوله في الحاشية وذلك مبني على انواع العدد اي هكذا وجدنا في النسخ التي رأينا ولم يظهر منه
المراد فكانه وقع غلط في النسخة قوله واعلم ان حمل التوقف الواقع اي لا يخفى ان المحقق لم يحمل

التوقف

التوقف الواقع في تعريف العلة على ما ذكره المحشي بل انما حمله على المعنى المتبادر لكن ادعى ان
العلة كما يصدق على فرد واحد منها يصدق على الكثير منها ايض باحد من المعنيين المذكورين كيف
ولو حمل التعريف على ما ذكره لكان العلة التامة ح فردا واحدا من العلة لا علة كثيرة على ما قاله
المحقق قوله والحاصل ان جعل حاصل جواب المحقق ما ذكره بحمل التوقف على هذا المعنى مما لا يحتمله
عبارة المحقق كما لا يخفى بل لا احتمال له سوى ما ذكرناه فافهم قوله في الحاشية قلت ان المجموع
الثلثة اي كما نبينا في ما تقرر انه ان في الحيثية التقييدية يكون القيد جزء الموضوع على ما لزمه
لان محصل ما ذكره ههنا ان المادة والصورة من حيث الارتباط عين المع ولا يلزم من
دخول المادة والصورة والارتباط من علة التامة دخول المادة والصورة بالحيثية المذكورة
فيها وهذا انما يتم اذا لم يكن في الحيثية التقييدية القيد داخلا في الموضوع اذ هذه الحيثية
حيثية تقييدية وعلى تقدير دخول القيد فيها في الموضوع يلزم كون هذا القيد جزء المعلول
فيلزم من دخول الثلثة دخول المع فتامل قوله في الحاشية وثانيا ان المجموع لا معا اي ان اراد
ان المجموع بشرط الارتباط عين المعلول والداخل في العلة هو مجموع الثلثة فهو عين الوجه
الاول وان اراد ان كل واحد جزء لا المجموع فمع عدم انطباق العبارة عليه فهو بعينه الجواب
الذي سيذكره بعد بقوله ومنها ان التوقف العلة التامة اي فافهم قوله يكون المجموع جزءا
لهذا الشيء بديهة والا لزم اي البداهة في تركيب ومن المعلوم بديهة انه يمكن اعتبار تركب
شيء من كل واحد من امرين ومن امر ثالث خارج من دون اعتبار جزئية مجموع الامرين المذكورين
مثلا اذا وجد زيد وعمرو وبكر فلا يخ اما ان يق ان كل امرين اذا وجدا وجد ايض ثالث هو
مجموعهما اولا وعلى الثاني فلا يكون معه مركب ويخرج الكلام عما نحن بصدده وعلى الاول فنقول
عند وجود زيد وعمرو يوجد امر ثالث هو مجموعهما اوح فعند وجود زيد وعمرو ومجموعهما وبكر ولا
شك ان زيدا وعمرا وبكرا فقط من هذه الجملة موجود آخر مركب من كل واحد من زيد وعمرو
وامر آخر من دون ان يكون مجموع زيد وعمرو جزءه وان لم يكن مركبا حقيقيا اذ ليس الكلام في
التركيب الحقيقي بل في الاعم وما ذكره من التنبيه ففاسد وكانه قاس حصول الجزء في الكل بحصول
الشيء في الظرف والمكان فان حصول كل واحد من مجموع في مكان كيف مثلا لا يمكن بدون

حصول المجموع فيه فتوهم ان حصول الجزء في الكل ايضا كذلك وهو توهم فاسد كما بيناه ثم انه
قد يوجد في بعض النسخ الذي رأينا بعد قوله مع عدم تحقق المجموع فيه هذه العبارة وهذا
قريب المأخذ من سابقه بل عينه في الحقيقة وانما الاختلاف بينهما باختلاف السند كما لا
يخفى انه فاسد اذ ليس هذا الوجه متحدا مع سابقه بل الفرق بينهما واضح والظاهر ان هذه العبارة
موضعها بعد الوجه الذي بعد هذا الوجه اذ هذان الوجهان متحدان وانما الاختلاف بينهما
باختلاف السند كما لا يخفى **قوله** في الحاشية كالدخول في الدار لمجموع الانسان لا يخفى ان نسبة الدخول
الى المجموع على تقدير تعاقب دخولهم محل تامل ثم ان كان هذا صحيحا فلا شك ان نسبة الجزئية
في المجموع بهذا الاعتبار مما لا معنى له اصلا بل لا بد ان يكون الجزئية اما الواحد واحد فقط واما المجموع
من حيث المجموع ايضا واما كونهما للمجموع بهذا الاعتبار فعا فاسد ضرورة ولا يشك فيه من له
ادنى مسكة هذا ثم الظاهر من كلامه في اصل الحاشية انه لم يعتقد هذا الاجوبة وكلامه في حاشية
الحاشية يدل على خلافه وكانه رجع عما ذكره في الحاشية فافهم **قوله** في الحاشية وعند هذا ظهر ان ما
نقلنا عنه الخ قد عرفت ما فيه **قال** المحقق فغيره على الاطلاق خصوصا في مثل الخ منع اعتبار
الوحدة في المقسم على اطلاقه لا يكاد يصح اذ ان مجموع القسمين سواء اريد به المجموع او على النحو
الاخر الذي ذكرنا سابقا ليس عين احد القسمين فلا بد من اعتبار امر يخرجه لئلا يختل الحصر
نعم يمكن صدق احد القسمين على المجموع من حيث المجموع بعنوان العروض او صدقه على مجموع
فردي القسمين كانقسام العدد الى الزوج والفرد وذلك غير مجد في تصحيح اختلال الحصر كما لا يخفى
وبما ذكرنا ظهر ما فيما ذكره من المثال اذ ليس مجموع القسمين فيه ايضا عين احد القسمين بل
احد القسمين انما يعرض له او يصدق على مجموع فردي القسم وذلك غير نافع كما اشرنا اليه فلا
بد فيه ايضا من اخذ الوحدة لتخرج مجموع القسمين وتلك الوحدة ليست منافية للكثرة التي
احد القسمين حتى لا يمكن اعتبارها في المقسم لان مالها الى كون النوع نوعا واحدا من الوحدة
والكثرة وعدم منافاته للكثرة ظ **قوله** بما ذكرنا في الوجه الاول من الجواب هو قوله احدهما
انه جواب لسؤال الاخر الخ فافهم **قال** المحقق هنا شبه مصادرة قد وقع الكلام فيه بسبب تغييره
لعبارة السيد في حاشيته حيث قال بعد نقل القول بان عدم ليس محتاجا اليه بل هو كاشف

عن امر وجودي وانه تكلف فان بديهة العقل كما ذكرنا لا يجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود
ويجوز ان يتوقف عليه التأثير فيه كما يجوز توقفه على امر وجودي فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلية
الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط الى آخر الاقسام التي ذكرها الشارح وهذا الكلام مما
لا غبار عليه **قوله** بل يكون الدليل موقوفا على الدعوى الدليل هو انقسام مدخلية الشيء في
وجود آخر الى الاقسام التي ذكرها الشارح والمدعى كون عدم المانع محتاجا اليه وظاهر ان الانقسام
المذكور متوقف على ذلك المدعى فتامل فيه والاظهر ان يقال في توجيه كونه شبه مصادرة انه يجوز
ان لا يكون ما ذكره دليلا بل تنبيها فيكون فيه شبه مصادرة **قوله** ولا يخفى ان الظاهر من كلام
الشارح الخ لا يخفى ان الظاهر من الدليلين اللذين ذكرهما الشارح في الشك الذي نقله قبيل دلالتهما
على امتناع كون عدم المانع محتاجا اليه من حيث كونه معدوما وما في الخارج وح لا تفاوت
بينه وبين الاعتباريات فالمجيب لا بد ان ينكر مدخلية جميع الاعتباريات في وجود شيء
لا مدخلية الشيء من حيث كونه معدوما فقط وح لا يرد ما اورده على المحقق هنا ثم لا يخفى
ان التكلف الذي ادعاه الشارح في الجواب المذكور انما هو باعتبار التزام ان عدم المانع كاشف
عن امر وجودي وذلك مما لا ضرورة في التزامه في الجواب بل يكفي منع كون عدم المانع مما يتوقف
عليه التأثير بل انما هو من مقارنات العلة التامة وح لا تكلف نعم منع كون الامور المعدومة
مطلقا موقوفا عليها للتأثير كانه تكلف فافهم **قوله** قلت الاستاد لم يقل باستحالة التسلسل
هذا الكلام الخ لا يخفى ان مثل هذا الكلام وان كان جائزا عند المحققين لكن الظاهر انه لا يكفي
عندهم في وجود الحادث اذ لو كفى لما احتاجت الحكماء الى القول بتعاقب الشروط الغير
المتناهية في وجود الحادث لانه ح يجوز ان يكون حدوث زيد مثلا باعتبار حدوث شرط
الذي هو امر اعتباري وهكذا الى غير النهاية مجتمعة لا متعاقبة ولعل وجدان البديهة
حاكمة انه يمكن حدوث جميع تلك الشرايط في وقت آخر فلم حدث في هذا الوقت الذي
حدث فيه زيد وان كان يمكن القول في كل حادث لخصوص انه حدث في هذا الوقت لان شرط
حدث فيه فلا بد من القول بمدخلية خصوصية الوقت فليقل بها اولا من دون احتياج الى
القول بالشرايط الغير المتناهية المجتمعة وح فالاولى ان يقال في الايراد على المحقق على

تقدير حمل الدعوى على الاحتمال الذى ذكره المحشى انه يجوز ان يكون الدخيل فى علة الوصول هو
الآن الذى هو حد من حدود الزمان وليس بموجود فى الخارج لا الانقضاء ولو نقل الكلام
الى الآن فنقول علة الزمان الذى هو حده كما فى الانقضاء بعينه وقد مر تفصيله سابقا ثم
لا يخفى انه على تقدير حمل الدعوى على الاحتمال الاخير يمكن ان يق على المحقق انه يجوز ان يكون
علة الوصول نفس الحركة الموجودة وهو لا يحصل قبل الانقضاء لان علته لم يوجد بعد لان
الانقضاء له مدخل فيه وهذا الوجه جار فى الاحتمال الاول ايض فان قلت لا بد على طريقتهم
من القول باستناد الحوادث الى الحركة اليومية والزمان الذى هو مقدارها فح نقول على
تقدير كون الحركة القطعية والزمان موجودين فى الخارج فلا شك ان قطعاتهما واجزائهما
ليستا موجودين فيه فعلى تقدير كون وجود الحادث مستندا الى قطعة من الحركة والزمان
كان مستندا الى امر معدوم فى الخارج وبه يتم المط قلت اجزاء الحركة والزمان وان لم
يكن موجودة بانفرادها متميزة لكنها موجودة بوجود الكل وهذا يكفى فى المط ولا يلزم ح
المحذورات المذكوران فى الشك المنقول كما لا يخفى قوله فى الحاشية وجد التامل انه
لا يذهب عليك ان كون الترتب بين اجزاء الزمان بعد ان يحصل لها هويات متمايزة
فى العقل وكون الحكم بان خصوص اليوم انما هو بعد تحصل الخصوصية وهويتهما فى العقل
امر لا امتناع له فى نظر العقل السليم ولم يجد له محصلا اصلا لانه اما ان يكون المراد انه بعد
حصول هوية الامس واليوم فى الذهن يحصل الترتب بينهما فى الخارج فذلك بط ضرورة
انا نعلم بديهة ان ترتبهما فى الخارج لا يتوقف على حصولها فى الذهن وايض يلزم ح ثبوتها
فى الخارج فيعود المحذور المهروب عنه واما ان يكون المراد ان بعد حصول هويتهما فى
الذهن يحصل الترتب بين هاتين الهويتين الذهنيتين ففساده ايض ظ اذ لا ترتب بين
هاتين الهويتين فى الذهن ام كيف ويمكن ان يكونا معا ويمكن ان يكون اليوم قبل
الامس وان اريد انهما فى الذهن متصفان بالترتب على فرض الوجود الخارجى فمع بعده
عن العبارة يرد عليه ما سبق من المحقق من انه يجوز ان يكون عند وجودهما فى الخارج لا ترتب
بينهما والظ ان يق ان اجزاء الزمان والحركة وكذا اجزاء الجسم ليست معدومات صرفة

بل لها نحو من الوجود وضرب من التحصيل ولها هويات نفس امرية بها يتميز بعضها عن بعض
فى نفس الامر وبسببها يتصف باحوال مختلفة وعوارض متباينة مع اشتراكها فى الماهية وانكاره
مكابرة لكن ليست تلك الوجودات والهويات وجودات وهويات متمايزة تمايزا يكفى
فى اجراء برهان التطبيق ويلزم منه التركيب من الجزء او ما فى حكمه كما يحكم به الوجدان السليم
والذوق المستقيم فتامل وكن على بصيرة قوله والاظهر ان يق لما كان الوصول اه قد ظهر بما مر
امكان الايراد عليه بان الجزء الاخير امر موجود لكن لا يلزم ان يكون موجودا آن الانقضاء بل
انما يتم وجوده فى هذا الآن فاذن لا يلزم التخلف الخ مع كون العلة سابقة على المعلول وقد مر تفصيل
القول فيه سابقا فى بحث الوجود فتذكر قوله والمقصود منه التعرض للسيد المحقق اه جعل هذا
تعرضا للسيد المحقق مما لا وجه له لانه لم يزد على ان قال انها اما من تتمة القابل او من تتمة
الفاعل ثم اورد ان الموضوع من تتمة ايتهما واجاب بما نقل فالتعرض له بان الاولى ترك
التفصيل والاقتصار على ما ذكر انما يكون باعتبار جعله الموضوع من عداد المادة مخصوصا
والتخيير بانه ليس مما يحسن بل الحسن فيه اذا القول بان الموضوع اما من تتمة الفاعل او
القابل ليس بجيد واما المعقول انه شبيه بالمادة فجعل من عدادها على ما قاله السيد و
لعل مقصود المحقق على تقدير كون الاقتصار مرفوعا معطوفا على الترك التعرض لما ذكره
الشارح من الوجوه الثلثة بان التفصيل والتعيين الذى فى الوجوه الثلثة اما فى الثالث فظ
واما فى الاولين فلانه عين فيهما ان الجميع من تتمة ايتهما مما لا يحسن بل الاولى الاقتصار على
الترديد بانها اما من تتمة الفاعل او القابل سواء كان جميعها من تتمة احدهما او بالتوزيع
فتامل قال الشارح ولا يصدق على انه جزء المعمول اى يمكن ان يق ان من جعل الامور المذكورة
من تتمة الفاعل والقابل لعله يقول انها فى حكم الجزء وفى حكم ما منه المعمول فلا ايراد
قوله فى الحاشية نقلا عن الشيخ لا فى ان يكون كل ينتزع موجودة فى انفسها هذا بالنسبة
الى الفاعل ظ واما بالنسبة الى المادة والصورة فلا فافهم قوله يرد عليه ان المهم اه فيه
ان الجنس والفصل ايض من الموجودات الخارجية المتاصلة على راى القائلين لوجود
الطبايع الكلية فى الخارج نعم يمكن ان يق جعل الجنس والفصل مما يتوقف عليه الوجود

الشيء غير معقول بناء على اتحادهما في الوجود مع النوع الاعلى ما نقل من الشيخ من تقدم
اللابشرط على بشرط شيء ولا يبعد حمل كلام الش عليه فافهم **قوله** ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس
والفصل اي رد لما ذكره المحقق بقوله ثم لا حاجة الى ذلك اي وحينئذ لا حاجة الى ذلك
لان المادة والصورة المذكورة في التقسيم يشمل العقلية والخارجية معا من دون
حاجة الى ذكر الجنس والفصل ولو قيل ان في ذكرهما احتياطا لئلا يذهب الوهم الى
اختصاصهما بالخارجية ففيه ان الاحتياط في تركهما اكثر لئلا يذهب الوهم الى ما هو
المتبادر منهما فينبغي للمحتاط ان يعمم المادة والصورة بان يق سواء كانت خارجية او عقلية
لا ان يدخل الجنس والفصل ايض **قوله** وايض هذا لا يجري في الامور الاينية قدم تفصيل
القول فيه فتذكر **قوله** لانا نقول لعل اقتضاء الذات اي قدم ما فيه ايض من الكلام بما
لا مزيد عليه فليكن منك على ذكر **قال** الش لانا نفرض ان اراد تقرا وتعلقها الى قد تكلمنا
بما عليه وما له سابقا في الرسالة المفردة التي ضممناها الى هذه التعليقات فراجعه
قوله الاظهر ان يجعل اي هذا بعينه ماذكره المحقق كما لا يخفى **قوله** لا يصلح للاستقلال
هكذا وجدنا في بعض النسخ التي رايناها والظ ان لفظ لا زايدة وقعت سهوا من النساخ
قوله في الحاشية فيكتفي في الايراد الاخير بحلة لان المعد يصدق عليه ان له علية باعتبار
الوجود ويجوز بقاء بقاء المع بعد طريان العدم عليه وذلك كاف في استثنائه من باب
العلل اذ ليس فيما بينهما شيء له علية باعتبار الوجود او العدم مع جواز بقاء المع بعد
طريان العدم على شيء منهما او كون المعد ايض كذلك باعتبار علية من حيث العدم غير متنا
في المقص كما لا يخفى وبهذا ظهر انه على الشق الاول من ترديده ايض لا بد من استثناء المعد
اذ ليس هو باعتبار عليته من حيث الوجود بحيث لا يجوز بقاء المع حين انعدامه باي
نحو كان سابق او طارئ فافهم **قال** المحقق اي استمرار وجوده بعد المعد لا شك في
ان ليس المقص جواز بقاء المع وعدمه بمعناه المتبادر بعد المعد ولم يتعلق به غرض
اصلا في هذا المقام بل الغرض انما هو في اصل الوجود فتدبر **قوله** اذ المراد بقوله لا
يجوز بقاء المع ثم الاظهر ان يق المراد بوجوب تاخر بقاء المع على المعد انه لو كان له

بقاء

قال التصور لا في [illegible]

بقاء يجب تاخره عنه فافهم **قوله** ويمكن ان يق مراد الاستاد الاظهر ان يق مراد المحقق
انه لما كان بقاء بعض المعلولات ممتنعا ظهر انه لو قال المص وان وجب بقاء المع
بعده لم يكن صحيحا لان الظ هو الكلية كما هو مقتضى السياق بخلاف الجواز لانه يحمل بقرينة
مقابلته للا جواز على عدم الامتناع ولما كان اللا جواز معناه انه لا يجوز بقاء المع بعد
الفاعل مطلقا كان الظ من جوازه بعد المعد جوازه في الجملة كما لا يخفى ولا ينافي هذا حمله
الجواز اولا على الامكان الخاص اذ محصل كلامه انه سامح مع المعترض اولا حيث اعترض بناء
على حمل الجواز على الامكان الخاص واستفادته منه عدم وجوب انعدام المعد حال وجود
المع واجاب بان الجواز بهذا المعنى الذي فهمته لا يدل على عدم وجوب الانعدام المذكور
بل ذلك الوجوب يجوز مقارنته للجواز المذكور بل للامتناع ايض كما هو الواقع ولا يستلزم
الوجوب ثم ذكر انه لما ثبت ان الواقع في بعض المواد هو الامتناع ظهر انه لو قال المص وان
وجب لم يكن صحيحا فكيف يكون متعينا كما يفهم من سياق الاعتراض والجواب الذي ذكره
السيد بل الصحيح كما قال المص لفظ الجواز بارادة عدم الامتناع بقرينة المقابلة كما ذكرنا
هذا ولا يبعد ايض ان يق ان الوجوب يتبادر منه الكلية بخلاف الجواز وان كان بمعنى
الامكان الخاص فليحمل على الجواز في الجملة وليس مراد المحقق من عدم صحة الوجوب سوى
عدم صحته ظاهرا فتدبر ثم لا يخفى ان حكمه بعدم صحة الوجوب انما هو باعتبار هذا الحمل
اي تعليق الجواز بالبقاء الذي بناء جوابه عليه لا على الحمل الاخر الذي بناء جواب السيد
عليه من تعليق الجواز بالتاخر المستفاد من لفظ بعد اذ لا شبهة في صحته حينئذ كما اشرنا اليه
سابقا **قوله** اذ على التفسير الاول يظهر المط اه في الظهور التام نظر اذ يجوز ان يكون
تقدمه على العدم والوجود معا **قوله** وفي صورة المقارنة اي لا يخفى ما فيه من التكلف
قوله لكن فسر في الشرح القديم قول المص اي قال في الشرح القديم لا يجوز ان يبقى المع
موجودا بعد انعدام العلة وانت خبير بان المتبادر في العرف من هذه العبارة عدم جواز
بقاء المع بعد العلة ولا ينساق الذهن ام الى التجدد عن العدم سيما وفي هذا المقام
اذ الظ ان قول المص ولا يجوز بقاء المع بعده معناه انه لا يجوز بقاء المع بعد وجود لا بعد

عدمه بالمعنى الذى ذكره المحشى فعلى هذا لا يكون استثناء المعد ايضا بهذا المعنى لانه
يجوز بقاء المعم بعد عدمه فتكظهر مما ذكرنا ان بناء كلام السيد على التفسير الثانى الذى
ذكره المحشى لا على التفسير الاول اذ لا مساغ له لا بحسب المقام وجعل العبارة المنقولة عنه
للحاشية لا يدل على خلافه كما تبين مما قررنا فتثبت **قوله** فالاولى فى توجيه السؤال
اه قد عرفت ما فيه وان الظ انهم لم يلتفتوا اصلا الى البعدية عن علم المقام بل ليس مرادهم
الا البعدية عن وجود المعد وان بناء السؤال عليه فافهم **قال** المحقق فذلك اما بالتقدم
او بالمقارنة قال بعض الفضلاء يرد عليه منع الحصر لجواز ان يكون جواز عدم تاخر بقاء
المعم عن المعد لاجل عدم امكان بقائه وامتناعه كما فى المعلولات الانية فبطلان
التقدم لا يوجب تعين ان يكون ذلك بالمقارنة مع ان المقارنة ايضا ظاهرة البطلان
كالتقدم لظهور توقف المعم على عدمه ايضا فيجوز ان يكون محصل الكلام يجوز ان
يكون بقاء المعم مؤخرا عن المعد ويجوز ان لا يكون مؤخرا بان لا يكون للمعم بقاء حتى
يكون مؤخرا فلذا يستفاد من جواز تاخر بقاء المعم عن المعد جواز انعدام المعد حال
المعم لجواز وجوب انعدام المعد حال وجوده مع جواز تاخر بقائه عن المعد انتهى وفيه
بحث اذ على ما ذكره يرجع حاصل الكلام الى الاحتمال الاخير الذى ذكره المحقق لان حاصل
الاحتمال الاول ان يكون الجواز متعلقا بالتاخر ليستفاد منه ان التاخر جائز ان
عدمه ايضا جائز مع كون البقاء متحققا فى الحالين اذ على تقدير عدم تحقق البقاء فى
حال عدم التاخر يكون تعلق الجواز حقيقة بالبقاء ويصير الحاصل انه يجوز البقاء
بعد المعد ويجوز عدم البقاء وهو الاحتمال الاخير فالايراد ناش عن الغفلة عن المراد واما
ما ذكره من ان المقارنة ايضا ظاهرة البطلان كالتقدم فمما لا وقع له اصلا كما لا يخفى هذا ثم
لا يذهب عليك ان الاحتمالين اللذين اوردهما المحقق واستفادته منهما ما استفاد
انما يتاتى على تقدير حمل البقاء فى قول المعم على معناه المتبادر لا اصل الوجود
لا اختصاصه بالتقدير الاول فافهم **قوله** ولا يخفى انه على هذا التفسير يمكن استفادة
الاجتماع اه فيه نظر لان تحقق بقاء المعم بعد وجود المعد لا يوجب تحققه بعده فلا

فضل

فضل حتى يلزم مجامعة اصل وجوده ودعوى تبادر البعدية فى البعدية بلا فصل غير
مسموعة فالاولى ان يتمسك فى امكان استفادة الاجتماع على هذا التفسير ايضا بما تمسك به
فيه على التفسير الثانى من ان المتبادر فى العرف اذا قيل ان زيدا بقى بعد عمرو انه كان معاصرا
له مجامعا معه فى الوجود بل الظ ان العبارة التى اوردها فى التمسك به على التفسير الثانى مراده
بها ما يراد من العبارة التى اوردنا كما ذكرنا سابقا من ان المتبادر فى العرف من قولهم بقى
زيد بعد انعدام عمرو انه بقى بعده ولا يلاحظون بعديته عن انعدامه فافهم **قوله** ويمكن
ان يقال ايضا فى توجيه كلام الش اه يمكن ان يقال على الش بعد تسليم ان المتبادر فى العرف من مثال
هذه العبارة سواء قيل بقى زيد بعد عمرو او بعد موته انه كان معاصرا له مجامعا له انه قد عرفت
ان البقاء فى هذا المقام ليس مقصودا بل المقصود منه ليس الا الوجود والتبادر المذكور ليس
فيه بل انما هو مختص بالبقاء ومع قطع النظر عنه نقول الظ ان السايل فى كلام السيد
هو المجيب وهو اعرف بقصده فلعله استنبط جواز الاجتماع من جواز التاخر على ما ذكره
المحقق لا من هذا التبادر حتى يكون الجواب فى مقابله ولا يرد ما اورده الش غاية الامر انه لا
يتعرض السيد للسؤال بهذا الوجه والجواب عنه والامر فيه سهل **قوله** احدهما انه يبنى كلامه
اه قد عرفت حال هذا البناء وان كلام الشرح القديم ليس ظاهرا فى المعنى الاول وما ذكره
السيد فى حاشيته بعد نقل العنوان المنقول حيث قال اراد العلة الفاعلية لان الكلام
فى الفاعل وايضا ليطابق المتن اعنى قوله ولا يجوز بقاء المعم بعده اى بعد الفاعل لكن يستفاد
الفاعل فى هذا الحكم ما عدا المعد فى المعنى الثانى كما لا يخفى **قوله** اما الثانى فقد ظهر
مما ذكرنا فى توجيه كلامه الضمير اما راجع الى الش او الى السيد وعلى التقديرين يرد عليه انه
لم يظهر مما ذكره غفلة الش من ان كلام السيد فى السؤال والجواب مبنى على تعليق الجواز
بالتاخر المستفاد من لفظ بعد لجواز ان يكون شاعرا به ومع ذلك قد ادعى ان وجوب
التاخر ايضا مستفاد منه مما يستفاد من جوازه بناء على توجيه الاول الذى ذكره المحشى لكلامه
حيث ان البقاء اذا كان متاخرا عن الوجود كان اصل الوجود مجامعا معه وهو ظ الا
ان يرجع كلامه الى ما ذكرنا آنفا على الش من ان السايل هو المجيب وهو اعرف بقصده

فلا ايراد عليه فافهم **قوله** واما الاول فلانه لو كان واقعا اى فيه نظر لانه على تقدير وقوعه قد
على ذلك ايضا لان له يقول على السيد ان الظاهر التفسير الثانى بناء على ما قررنا سابقا
فالمعترض بنى كلامه على الظاهر يستفاد من وجوب بقاء المعلول ايضا بعد المعد ما يستفاد
من جوازه على ما مر ولك ان ترجع هذا الكلام ايضا الى ما ذكرنا آنفا فافهم **قوله** ولما نقل
عنه ههنا المراد بالموصول هو الحاشية التى نقلت عن الشارح على قوله بل انما يستفيد هذا
الجواز اى بهذه العبارة لاشعاره بان المعلول مع العلة كانا متحققين معا وعدم المعد بعد
ذلك انتهى **قوله** فى الحاشية وهى وقع على عكس حاشية الاستاد حيث بنى كلامه فى
الشق الاول من الترديد على التفسير الثانى منه على التفسير الاول كما ظهر من كلام المحشى
وقد عرفت ما يظهر منه حقيقة الحال فتدبر **قوله** لكن الاستاد ايضا غفل عن مقصوده
لان بناء كلامه على التفسير الاول اى قد عرفت ما فيه فلا نعيده **قوله** بل عن مقصد الشارح
ايضا كما قررنا اشارة الى التوجيهين اللذين كما ذكرها لكلام الشارح وانت قد عرفت مما
سابقا ان التوجيه الاول لعله لا وجه له الا ان يستفاد من العبارة المبعدية بلا فصل
والى ذلك الا ان يتمسك بالتبادر الذى ذكرنا سابقا لكن الظاهر ان مثل هذا التبادر
فى امثال هذه المقامات كانه مما لا يعبأ به بحيث يصير منشأ الايراد واما التوجيه الثانى
فمع ما فى التبادر المذكور كما عرفت آنفا يرد عليه ان فهم العرف من قولهم بقى زيد بعد موت
عمرو ان عمروا كان معاصرا لزيد مجامعا معه فى الوجود لعله كان بناء على انهم يتسامحون
فى هذا المقام ويعنون بما بعد موته بعده كما اشرنا اليه سابقا فعلى هذا اذا كان بعدية
العدم مرادا حقيقة كما هو المفروض فلعله لا يتبادر فى العرف المعنى المذكور هذا ثم لا يخفى
عليك ان الظاهر من سياق الكلام سيما من الحاشية التى نقلنا آنفا من الشارح ان منظور
الشارح ليس الا هذا التبادر فافهم **قال** المحقق اما اولا فلان وجوب وجود المعلول اى قال
ما فيه فتذكر وايضا هو مراد الشارح انه لو قرر السؤال والجواب على هذا الوجه كان جواب
السيد موجها وكون السؤال مندفعا بوجه آخر لا يضره اصلا كما لا يخفى **قوله** وان اريد انه
لم يصح على الاطلاق اى فيه ان مراد المحقق ان ما ذكره الشارح من ان حق العبارة ان يقول

وان وجب غير صحيح لان الظاهر من العبارة بحسب المقام الكلية وهو غير صحيح ولم يقل ان الجواز
بمعنى الامكان الخاص صحيح حتى يرد عليه ما اورد فلعله يحمل الجواز على الامكان العام المقيد بطرف
الوجود على انه يمكن ان يقال على نحو ما ذكرنا سابقا ان الظاهر من الوجوب الكلية دون الجواز فافهم
قوله والجواب مثل ما مر فكما ظهر انه لا حاجة الى هذا الجواب **قال** المحقق لا يقال فى دفع الاخير
قال بعض المحشين اقول يمكن ان يقال فى دفع الاخير ان المراد من وجوب المعلول بعد المعد انه
يجب ان يكون وجوده بعد المعد ولا يجوز وجوده قبله ولا معه مطلقا بعيدا كان المعد
او قريبا ومحصله انه انما يجب لو وجب بعد المعد وهذا لا ينافى تخلف وجوبه عن انعدام
المعد البعيد ولا وجوبه بعد المعد القريب اذ على اى حال صحيح ان وجوبه لا يتصور الا بعد
المعد بالكلية انتهى وفيه ان بناء الايراد على ما صرح به الشارح على ان العلة يتم بانعدام المعد
فيجب وجود المعلول بعده فلا يصح ان يقال يجوز وجود المعلول بعد المعد بل يجب ان يقال يجب
وجوده بعده وايراد المحقق عليه وما ذكره هذا البعض خارج عن البحث كما لا يخفى **قال**
المحقق والحال انه يجب وجوده الخ قد نقل بعض الفضلاء هذه الحاشية من المحقق تعليقا
ثم وقال فيه ايضا بحث اما اولا فلانه على تقدير ان يكون قول المصنف هكذا وان جاز فى
المعد وجود المعلول بعده لا يرد عليه ايضا ان حق العبارة وان وجب لانه لا يجب ان يكون
عدم المعد مطلقا جزءا اخيرا من العلة التامة حتى يجب وجود المعلول بانتفائه لجواز
ان يكون الجزء الاخير امرا آخر من اجزاء العلة التامة كالشرط وانتفاء المانع ووجود
الصورة وغيرها واما ثانيا فلجوازه ان يتوقف المعلول بعد انتفاء جميع المعدات على شرط
او غيره فلا يصح ان يقال يجب وجود المعلول بعد المعد كما لا يصح ان يقال وان وجب بقاء المعلول
بعد المعد فلا يصح قوله والحال انه يجب وجوده الخ انتهى وفيه ان محصل الايرادين
واحد فلا وجه لجعلهما ايرادين ثم ما ذكره من ان عدم المعد القريب يمكن ان لا
يكون جزءا اخيرا للعلة التامة صحيح لكن لا ايراد على المحقق اذ يجوز ان يكون كلامه على
سبيل التنزل والاستظهار فافهم **قال** المحقق وهو انه يجوز فى المعد فى الجملة وجود المعلول
بعد انتفائه قال بعض المحشين فيه تأمل لان المعلول بعد المعد البعيد يمتنع وجوده وبعد القريب

يجب وجوده كما قاله فانه يجوز وجوده بعد المعد في الجملة على طريقة الامكان الخاص
وفيه نظر اذ ليس المراد بالبعدية البعدية بلا فصل حتى يتجه ما ذكره بل البعدية مطلقا وح
يصح ان بعد المعد البعيد يجوز وجود المعم بالجواز الخاص **قوله** وحمل العبارة على المعنى
الذي لا غبار عليه فيه ان الظاهر ان بناء هذا الحمل ليس على ما ذكره ولا حاجة اليه بل على ان المعد
اذا اخذ في الجملة يصير الكلام هكذا وان جاز في المعدة الجملة اي في بعض افراده لا في جميع
وجود المعم بعده فالانتفاء الذي يستفاد من البعدية متعلق ح حقيقة بذلك البعض
لا بطبيعة المعد من حيث هي حتى يحتاج الى ما ذكره وهو ظ وعلى هذا لا يصح قوله لكن الشايع
المتبادر الخ لان ذلك الشيوع عند تعلق السلب بالطبيعة من حيث هي هي واما عند
تعلقه به في الجملة اي ببعض افراده حقيقة فلا من دون ريبة **قوله** وعند هذا ظهر
ان منعه الخ فتظهر ما فيه **قال** المحقق المعد البعيد الى القريب ى قال بعض الفضلاء
وانت تعلم ان كون المعد البعيد معدا للمعد القريب غير بين ولا يستدعي مفهوم
المعدات يكون كذلك وكون الحركات من هذا القبيل لا يوجب ان يكون كل المعدات
كذلك انتهى وانت تعلم انه لو لم يكن المعد البعيد معدا بالنسبة الى القريب فما الوجه
في وجوب انعدامه حتى يوجد المعد القريب اذ غير المعد من العلل ليس بحيث يجب
عدمه عند وجود المعم **قال** الخ لان المعد يلزم لاستعداد وجود المعم قال بعض
الفضلاء هذا انما يظهر اذا كانت المعد علة مستلزمة للاستعداد وذلك غير م بل
المشهور ان المعد علة ناقصة والعلة الناقصة لا يجب ان يكون مستلزمة للمعلول انتهى
وفيه ان كون المعد علة ناقصة انما هو بالنسبة الى المعم لا الاستعداد بل بالنسبة اليه
علة موجبة كما هو المشهور **قوله** والا لتحقق الاحتياج بدون علته هف من تجويز بقاء
المعم بعد علته ليس هذا خلفا عنده فافهم بل غرضه ابطال المقدمة الاخيرة بعد جدا
اما اولا فلمخالفته لما هو مابه في هذه الحاشية كما سيصرح به المحشي واما ثانيا فلانه
قال بعد تمام ما نقله الش عنه متصلا به فان قلت الدليل منقوض بالعلة المعدة
لجواز بقائها على قياس الشرط وعدم المانع مع جواز بقاء المعم بعدها كما سيأتي الى

آخر ما قاله وظاهر ان نظره الى ما ذكره في الشرط وعدم المانع فيما نقله الش عنه سابقا على
هذا القول لا الى ما ذكره في اصل الدليل على ما قرره الش على وفق كلامه كما لا يخفى
وح يظهر ان غرضه الجواب عن الاعتراض المذكور لا مجرد تحقيق الحال في المقدمة الماخوذة فيه
مع ان هذه المقدمة يجي بعد ذلك فتدبر **قوله** واما الش فقد ترك في الاعتراض
الخ فكانه رجح ما ذكره السيد في التوضيح وما قبله فيما نقله من الاعتراض والمحشي غفل عنه
وحسب انه قد ترك بعضه واورد عليه ما اورد توضيحه ان السيد ذكر فيما قبل التوضيح
معترضا على الدليل ان هذا الدليل يوجب احتياج المعم في جميع اوقاته الى علته مالا الى
العلة الموجبة له اولا حتى يعم بعدها الى آخر ما نقله الش وفي التوضيح فصل الكلام و
قال انه بعدما تقرر ان العلة الموجبة يجوز تعددها فاذا فرض ان الفاعل انعدم في
زمان يجوز ان لا ينعدم المعلول فيه لجواز ان يوجد في ذلك الزمان فاعل آخر يقوم مقامه
غاية ما في الباب ان يكون ذلك الفاعل وحده او مع شرايط اخرى علة مستقلة اخرى
وقدم جواز تعددها فلم يثبت انه لا يجوز بقاء المعم بعد الفاعل وكذا الكلام في الشرط
والشيء ما اجرى الكلام اولا في العلة الموجبة على سبيل الاجمال حتى يفصل ثانيا
على وفق كلام السيد بل الجزي اولا في الفاعل والشرط وبدل الموجبة في كلام السيد
بالموجدة وبهذا التبديل صار كلامه متضمنا لجميع ما ذكره السيد كما لا يخفى وعلى هذا
لا يلزم ان يجعل قوله وكذا لا يلزم عطفا على قوله فلا يلزم انعدامه بانعدام علته
حتى يصير صورة تعاقب الشرط قسيما لتعاقب العلل المستقلة بل هو معطوف على ما يستفاد
من كلامه من عدم لزوم انعدام المع بانعدام العلل الموجدة اي الفاعل ومندرج تحت
صورة تعاقب العلل المستقلة فاندفع عنه ما سيورده بقوله ويشكل عليه في جواب
هذا السؤال الخ فافهم **قوله** ولا حاجة في هذا الغرض الى نقل ما ذكره المحقق على سبيل التنزل
والاستظهار **قال** المحقق اقول لك ان تقول الى آخره الظاهر ان غرض الش تحقيق المقام
وان المدعى في هذا المقام لو كان امتناع وجود المعم بعد العلة الموجدة مطلقا فلا
يثبت في الواقع لابتنائه على امتناع اعادة المعدوم ولو كان مجرد انعدام المعم بعدها سواء

امكن ان يوجد بايجاد آخر او لا فلا وليس غرضه ان مدعى المص في هذا المقام يمكن اتمامه
بدون التمسك بامتناع اعادة المعدوم حتى يرد ماذكره المحقق كيف ومدعى المص كيف
كان يثبت على رايه من امتناع اعادة المعدوم وعدم تمامية تلك المقدمة لا مدخل له
ههنا فتدبر **قوله** ولا شك في صحة هذا الكلام اه نظر اذ على تقدير كون التوقف بالمعنى
المذكور لا يلزم ان يمتنع وجود المع بدون وجود العلة المخصوصة لان العلة المخصوصة يجوز ان
يكون موقوفا عليها لوجود خاص للمع وتاثير خاص فيه وعند عدمها يرتفع ذلك الوجود
والتاثير ولا يلزم ارتفاع الوجود والتاثير مطلقا لجواز ان يوجد بوجود وتاثير آخر من علة
اخرى والحاصل ان حاصل استدلال السيد ان التاثير الخاص لفاعل اذا توقف على احد الشرطين
لا بخصوصه بالمعنى المذكور فلا يكون خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط وان توقف
على احدهما بخصوصه فيزول بزواله ويكون التاثير المشروط بخصوصية الآخر تاثيرا آخر
فيرجع الصورة تعدد الفاعل ومقدمة الدليل فيه ففي صورة النقض لو قيل ان المع ان توقف
على احدى العلتين المستقلتين بخصوصها يزول بزوالها ان اريد زوال وجوده الخاص
فم لكن لا يلزم زوال وجوده مطلقا وان اريد زوال وجوده مطلقا فم والسيد ظ
لا يتي هذا جار في التاثير الخاص ايضا اذ للناقض ان يقول ان اريد بتوقف التاثير
الخاص على خصوص احد الشرطين توقفه باعتبار تحققه الخاص عليه فلا نم انه يزول والم
يلزم مطلقا بل زواله باعتبار هذا التحقق وان اريد توقفه مطلقا فيختص بشق آخر
غير الشقين اللذين ذكرهما السيد ولا يتم الدليل عليه لانا نقول تحقق هذا التاثير
الخاص بتحقق آخر باعتبار شرط آخر اما باعتبار زوال التحقق الاول وحصول تحقق آخر
فيلزم اعادة المعدوم واما باعتبار استمرار تحققه الاول باعتبار الشرط الآخر فح
لا يكون تاثيرا آخر بل هو التاثير الاول بعينه ويرجع حقيقته الى الشق الاول الذي ذكره
السيد من توقف التاثير الخاص على الامر المشترك نعم يمكن ان يتوهم جواز تحقق المع
ابتداء بعلتين مستقلتين على سبيل البدل لكن لا يجدي فيما نحن بصدده كما لا يخفى
فظهر بما ذكرنا عدم تمامية النقض مطلقا سواء جعل نقضا لتمام الدليل او بعضه

والجواب

والجواب ان للناقض ان يقرر النقض هكذا المع ان توقف التاثير فيه مطلقا على القدر
المشترك بين العلتين المستقلتين المتناولتين فلا يكون خصوص شيء منهما علة وان
توقف على احديهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد بدونها وهو ظ **قوله** بل يكفيه اجراء بعض
مقدماته منضما الى بعض مقدمات اخرى هي قول الشم فلا يكون الاخرى علة هف
قوله اذ لعله فرق بين استتباع اه هذا ظ البطلان كما لا يخفى **قوله** لكن للمناقشة مجال
قد عرفت انه ليس مجرد المناقشة بل الايراد وارد عليه غير مندفع ولعل تسمية المحشي له بالمناقشة
ناشية من التعصب والعناد وكذا ماذكره المحقق من انه يبقى بعض المناقشات في دليله
لان هذا ايراد وارد وكذا الاعتراض الاول للشم ولا مدفع لهما وليت شعري لم لم يقل السيد
في الشرط ايضا على حذو ما قاله في الفاعل بان يقول الشرط الثاني ان كان شرطا للتاثير الاول
فلم يتحقق علة مستقلة اخرى وهو خلاف الغرض وان كان شرطا لتاثير آخر فيجري فيه ما ذكرنا
في الفاعل حتى يسلم عن هذا الاعتراض الوارد الذي سماه المحشي بالمناقشة ويبقى عليه بدله
مناقشة سهلة ان بقيت وبالجملة كلامه مختل جدا والتصدي لاتمامه ليس الا تعصبا وعنادا
قال الشم والحل منع المقدمة القائلة اه لا يخفى انه اذا لم يكن خصوص شيء منهما شرطا
فلا تعدد في الشرط المعتبر لكن الظ انه اراد ان الحل منع المقدمة القائلة بانه اذا توقف
تاثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا كما هو ظ السياق لكنه تسامح في
العبارة ثم الاولى في الحل ان يستفسر ويقال ان اراد بتوقف التاثير على احدهما لا بخصوصه معناه
المتبادر فلا نم انه اذا توقف التاثير عليه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا اذ يجوز ان يتوقف
التاثير على احدهما ويكون خصوص كل منهما شرطا اذ لا يعتبر في الشرط بل ولا في العلة مطلقا
التوقف عليه بهذا المعنى بل التوقف بمعنى الاستتباع ولو اراد به الاستتباع مختار الشق
الثاني ونقول انه اذا كان الخصوص مستتبعا للتاثير لا يلزم ان يزول التاثير اذ يجوز
ان كل منهما مستتبعا له وعند زوال احدهما يبقى بقيام الآخر مقامه فافهم **قوله** ولا شك
لما حمل على معنى الاستتباع اه مراده باختيار المحقق الشق الثاني اختياره له في الحاشية
السابقة في جواب نقض الشم ماذكره في هذه الحاشية بقوله من البين هذا ثم لا يخفى ان

هذا الكلام مما لا محصل له لان منع الش الشق الاول بناء على حمل التوقف على معناه المتبادر
كما اشرنا اليه في توجيه الحل فاذا حمل على الاستتباع على ما حمله المحقق لم يمنع ح الشق الاول
حتى يجاب بما ذكره المحقق اذ لا معنى لهذا المنع ح اذ يكون هذا بل انما يمنع ح الشق
الشق الثاني كما ذكرنا ولا يكون هذا الدفع في مقابلته وهو ظ وان ما كان الظ من التوقف
هو المعنى الاول حمل الش عليه واكتفى بمنع الشق الاول والا فبقي الحقيقة محصل كلامه
الاستفسار الذي ذكرنا وح لا توجيه لكلام المحقق اصلا فان قلت هل لا يمكن حمل كلام
المحقق على التوقف بمعناه المتبادر ليكون حاصل كلامه ان المعلول اذا كان موقوفا
على القدر المشترك يكون الشرط حقيقة القدر المشترك حتى يرجع الى المقدمة الاولى
من المقدمتين اللتين ذكرهما المحشي في الحاشية الاتية وح يكون دفعا لمنع الش
الشق الاول على تقدير حمل التوقف على معناه المتبادر قلت هذا ايض فاسد اما اولا
فلمخالفته لظ اللفظ اذ قوله لان القدر المشترك في الحالين واحد لا معنى له ح اذ كون
القدر المشترك في الحالين واحدا لا يستلزم ان يكون العلة واحدة اذ العلة ليست القدر
المشترك ولم يثبت بعد ان العلة لا بد ان يكون موقوفا عليها واما ثانيا فلان هذا الكلام
يجري ح في تعدد العلل المستقلة على التبادل الذي جوزه السيد ونقض به الش اذ
القدر المشترك ح هو العلة فلا تعدد والقول بان المراد تعدد افرادها لا يجدي
اذ يبقى كلامه ح في الشرط غير تام اذ غايته ان يلزم في الصورة المفروضة ان لا يكون
الشرط متعددا في الحقيقة بل انما تعددت افراده وهذا ليس بمحذور اذ يكون ح حاله
حال العلتين المستقلتين المتبادلتين فلم يصح فرق السيد بينهما وهو ظ هذا ثم ان
هذه المقدمة ممنوعة اذ لا نم ان العلة يلزمها التوقف بالمعنى المتبادر ومع ذلك يستلزم
محذورا يشكل التفصي عنه وهو ان المركب من الواجب والممكن يكون عدمه على هذا
التقدير بالقدر المشترك بين عدم الواجب والممكن وهذا القدر المشترك لا يوجد بما
يصلح لعليته الا ان يلتزم ان القدر المشترك مطلقا لا يحتاج الى علة على حدة بل يكفي
تحقق العلة لافراده او القدر المشترك الذي يكون احد فرديه معلولا والاخر ليس كذلك

كما فيما

كما فيما نحن فيه وكل من الالتزامين مشكل جدا اويق ان القدر المشترك علته عدم
الممكن فقط وفيه ايض ما فيه فتدبر **قوله** ثم لا يخفى عليك انه لو حمل التوقف اي فيه نظر
اذ لا يستلزم كون التوقف الذي في كلام السيد محمولا على ما ذكر كون التوقف الذي في
تعريف العلة محمولا عليه وهو ظ **قوله** الاولى انه اذا تحقق هناك اي قدم ما فيه
التاثير ان الفاعل اي هذا ايض ليس مما لا يقبل المنع **قوله** وهنا بناء الى قوله فاعل
التشخص الموجود لعل مراده ان الاستدلال بهذا النحو الذي ذكرنا من ان المؤثر في التشخص
لا بد ان يكون متشخصا على ما هو المط في هذا المقام من ان الفاعل للواحد بالتشخص لا بد
ان يكون واحدا بالتشخص بناء على ان الفاعل التشخص فاعل المتشخص والا فالمفروض في الكلام
هو ان الفاعل فاعل التشخص الموجود ولا ربط ظاهرا لهذا الدليل به فان قلت لو كان الامر
على ما هو الظ من هذا الفرض دون ان يثبت ان فاعل التشخص فاعل المتشخص هل يمكن
اثبات هذه المقدمة قلت الظ انه لا فرق بين الصورتين اذ كما يمكن ان يدعى ان العقل
ينقبض عن ان يكون المؤثر في التشخص كذلك يمكن ان يدعى انقباضه من ان يكون فاعل
التشخص الموجود غير التشخص الموجود من دون تفرقة وللمنع في كل منهما مجال **قوله** وكذا
يندفع نظيره هذا المنع اي فيه انه ح يبقى كلام السيد في الشرط غير تام كما اشرنا اليه
آنفا اذ لا يلزم في صورة تعدده على سبيل التعاقب محذور ولا يكون فرق بينه وبين العلتين
المتبادلتين والسيد بصدد الفرق بينهما فافهم **قوله** بدليل ان من كان عارفا اي الامر
هنا سهل اذ يجوز ان يكون المراد تعدد العلة تعدد افرادها والعمدة ما ذكرنا فافهم
قوله ان يجعل النزاع اي يمكن ايض ان يكون النزاع ح معنويا بان يكون السلب
والايجاب واردين على تعدد افراد العلة فمن قال بالمقدمة الثانية التي ذكرها
المحقق والمحشي قال بالسلب ومن لم يقل بها قال بالايجاب نعم لو فرض النزاع ح في الشرط
ونحوه ايض لكان الظ انه لفظي فقط اذ يبعد ان يدعي احد المقدمة الثانية المذكورة
في الشرط ونحوه ايض فتدبر **قوله** وبناء كلام الاستاد اي لعل مراده ان بعد فرض التحقيق
الذي ذكره يكون بناء كلام الاستاد عليه والا فالظ انه مع قطع النظر عن ذلك الفرض

لايلزم ان يكون الامر كذلك فافهم **قال** المحقق غير موثر في المقص فيه اثر كيف لم يؤثر
في المقص لجواز ان يكون المقص ان الفاعل بالاختيار بمعنى صحة الفعل والترك يجوز ان
يصدر منه اشياء كثيرة بالاتفاق وح كون الواجب تعالى مختارا عند الحكماء بمعنى آخر مع
انهم يقرون بانه لايصدر عنه الا الواحد لعدم تعدد الجهات فيه لاينافيه والجواب ان ما ثبت
بتمرادهم انهم لما منعوا صدور الكثرة عنه تعالى معللين بعدم تعدد الجهات ظهر انهم
لايجوزون صدور الكثرة عن الفاعل بالاختيار بمعنى صحة الفعل والترك ايض لو لم
يكن فيه تعدد الجهات فتامل او يق غرضه انه لا فرق بين الاختيار بالمعنى الذي يطلق
المتكلمون عليه تعالى والاختيار بالمعنى الذي يطلق الحكماء سوى الحكم باستحالة وقوع
احد المقدمين وعدمها وظ ان ذلك لايؤثر في جواز صدور الكثرة وعدمه فاذا لم
يجوز الحكماء صدور الكثرة عنه لعدم تعدد الجهات لم يجوزوا على تقدير عدم استحالة
احد المقدمين ايض **قال** المحقق فالاولى ان يق المصدرية اي انما قال الاولى لجواز
ان يكون مراد الش بقوله فيستغني عن المصدر انه يستغني عن المصدر الحقيقي حتى يلزم
التس في الامور الحقيقية **قال** المحقق مساق الكلام يقتضي اي اقتضاء السياق له ظ
لاحاجة له الى البيان كما لايخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام **قوله** والاباء
ما اشار اليه اولا بقوله مساق الكلام اي الظ من سياق الكلام ان ما اشار اليه المحقق
بقوله مساق الكلام غير هذا الاباء الذي ادعاه فليحمل المساق المذكور على ما ذكرنا
فافهم **قوله** ان المراد من هذا الكلام اي المراد بهذا الكلام قول المجيب لابد ان يكون
للعلة خصوصية اه وبما ذكره ظهر ايض ما في كلام المحقق وليس الكلام ههنا فيه اذ على هذا
يكون الكلام المجيب ههنا متضمنا لاثبات التعدد ايض ويمكن ان يكون المراد به قول
المورد ولو سلم انه لابد اه ولعل هذا اقرب فافهم **قال** الش لانا نقول لو اوجب تعدد
الامور العدمية تكثرا في الواجب ولو بالاعتبار على ما ادعاه القايل لما لا مجال لنفيه فالاظهر
ان يق في جوابه ان التكثر بهذا النحو مما لا يستحيل في الواجب كيف ولو استحال ذلك
لاستحال سلب الاشياء الكثيرة عن الواجب فان قلت لعلهم ارادوا بالواحد في قولهم

لايجوز

لايجوز صدور الكثرة عن الواحد ما لايكون له تكثر بهذا النحو ايض فيتم الاستدلال بلا
ريبة قلت على هذا يكون هذه المسئلة لغوا محضا اذ لايوجد واحد بهذا المعنى حتى يفرض
المسئلة فيه مع ان اصل غرضهم من هذه المسئلة الواجب وهو ليس واحدا على هذا التقدير
ضافات
قال المحقق ضرورة توقف الامتناع فيه او هذا لايثبت تمام ما ادعاه من السلوب والا
بل الاضافات فقط لكن ما ذكره بقوله فان قلت في قوة هذا الايراد **قال** المحقق
الاول على وجه السلب المحض وح لايكون شيا منضما اه فيه نظر لان كون السلب متحققا
في نفس الامر ليس الا كون شيء متحققا في الخارج او الذهن بحيث يصح منه انتزاع ذلك
السلب ولا شك ان السلب المتحقق بهذا المعنى مما يصح ان يجعل منضما الى العلة ويحكم
بتعددها لاجله بصيرورتها سببا لتكثر المع من دون حاجة الى اعتبار معتبر يحقق ذلك السلب
بل الظ كما يحكم به الفطرة السليمة ان التحقق بهذا الوجه اولى من التحقق باعتبار الاعتبار
في صلاحيته للانضمام الى العلة وصيرورته سببا لتعددها وتعدد المع فجعل المحقق الوجه
الثاني الذي ذكره مناطا لتعدد العلة والمع دون الاول ليس بسديد ولعله لاجل
ما ذكرنا امر بالتامل فتامل **قوله** والا فيكفي في حصوله اي يمكن ان يق في اعتبار السلب
لابد من معتبر ومن تصوره المسلوب والمسلوب عنه فاذن لابد ههنا من معتبر ليعتبر
السلب ومن تصوره للمسلوب عنه وما يسلب عنه فقد يحقق صدور الكثرة قبل اعتبار
السلب الا ان يجعل السلب الذي يعتبر سلبا العقل ويق ان علم العقل حضوري ويكفي
ذلك في اعتبار السلب فاذن اه يمكن ان يعتبر السلب بدون صدور كثرة بل صدور
واحد فقط فافهم **قوله** وذلك السلب المنضم الاولى ان يق **قوله** وهذا فاسد لان
سلبه لايخفى ان ما ادعاه القايل ليس الا ان سلب شيء عن الشيء امر عقلي لايتحقق
في العقل الا بعد تعقل مسلوب ومسلوب عنه ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه و
حاصل دفع الش ان اصل السلب لايتوقف على ما ذكر بل المتوقف عليه تعقله والسلب
حاصل سواء تعقل او لم يتعقل وخلاصته ما ذكره المحقق ان السلب بالاعتبار الذي اخذه
الش ليس يصلح لان يكون منضما الى الواجب وسببا لتعدده وتعدد ما يصدر عنه اذ ليس

مصداقه الا ان وجد الواجب وينتفي غيره وظ انه لا يعقل ح تعدد في الواجب فلا بد ان يعتبر
بحيث يصلح لان يكون منضما الى الواجب وسببا للتعدد لينفع فيما نحن فيه وذلك انما
يكون بتعقله واعتبار نحو تحقق له وهذا لا يحصل الا بعد صدور الكثرة على ما قررناه وح
توجه كلام القايل بان سلب الشيء عن شيء على النحو الذي ينفع فيما نحن فيه لازم عقلي لا يتحقق
في العلة الا بعد تعقل مسلوب ومسلوب عنه وعلى هذا يندفع دفع الشارح كما لا يخفى وبما
قررناه ظهر ما في كلام المحشي فتدبر قوله لان سلب الثبوت هو سلب النسبة لا النسبة
خبر بان تحقق النسبة ايض بالمعنى المراد ههنا اي بمعنى كون الواقع ظرفا لنفسها لا يستدعي
تحقق الطرفين نعم تحققها بمعنى ثبوتها في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه وتحقق
السلب ايض بهذا المعنى يستدعيهما كذلك فافهم قوله لا مسلوب فيه لا نظر لان في صورة
اخذ السلب بالوجه الثاني كما يلزم تحقق السلب في الذهن كذلك يلزم تحقق مسلوبه
ايض فيه فان قلت لعل مراده بعدم تحقق المسلوب عدم تحققه في الخارج قلت على
هذا لا يتحقق الفرق بين السلب والاضافة مطلقا على ما ذكره اذ في بعض الاضافات
ايض يلزم تحقق المضاف اليه في الخارج كالتقدم ونحوه فتدبر قوله وحمل كلامه في جانب
السلب اه لو قطع النظر عن الحمل الذي ذكرنا وحمل كلامه على هذا فليس بعيدا ايض على
ما ادعاه المحشي بل هو قريب جدا كما يظهر عند التامل فيه فتامل قوله فان قيل الذي لم
الدور لم اه حل المحشي قول الشارح واجيب بان السلوب اه على انه جواب عن الجواب الذي
في قوله وتقرير الجواب ولا يخفى بعده لفظا ومعنى اما لفظا فظ واما معنى فلان هذا
الاعتراض الذي اورده المحشي واورده ظاهرا غير مندفع بالجواب الذي ذكره كما ستنبيه
فالصواب ان يجعل جوابا عن الاعتراض الاخير للامام الذي هو بناؤه وحاصله انه فرق
بين المرتبة الاولى والمرتبة الثانية اذ في المرتبة الثانية يتحقق العقل فيمكن تحقق
السلوب والاضافات حتى يصير واسطة في الصدور بخلاف المرتبة الاولى اذ لا تحقق
للعقل فيها حتى يمكن تحقق السلوب والاضافات فيصير واسطة في الصدور فافهم
قوله قلنا ح اه فيه نظر اذ لا يلزم ان يكون الاضافة التي يتحقق في المرتبة الاولى واحدة

وهكذا

وهكذا حتى يعود المحذور المهروب عنه بل يجوز ان يتحقق اضافات كثيرة في ذاته تعالى
بالنسبة الى معلولاته ويصدر بتوسط كل اضافة معلول فيتحقق معلولات في ثاني مراتب
الصدور من غير ترتب فلا يلزم عود المحذور فتدبر قال المحقق اذ من الجائز ان يصدر
اه الاحتمالات تسعة وقد اسقط المحقق بعضا منها قال المحقق ثم اذا اعتبر الصدور
يمكن اعتبار الصدور في بعض الاحتمالات التسعة ايض بالتوسط ويتزيد بسببه عدد المعلولات
قال المحقق والجواب عنه ان المص لا يستند اليه فيه منع كما مر سابقا ودعوى الظ غير مسموعة
قوله لكون الاخر مستقلا بالعلية اي بالاستناد اليه فيه بحث اذ المراد بالاستقلال بالعلية
ههنا ليس الا كون العلة بنفسها موجدة للمع وهذا لا يستلزم عدم كون علة اخرى موجبة له
بنفسها لجواز ان يكون امران في زمان واحد بحيث يوجد كل منهما بنفسه امرا اخر واستناعه
اول البحث وهو ظ ولو قيل انه تحصيل الحاصل فيتكلم المحقق عليه والصواب دعوى البداهة
في اصل المدعى كما لا يخفى فافهم قوله وايض على ما يحققه الش من ان المع الشخصي اه يجيء
ما فيه قوله والظ من كلام المحقق الشريف ان المعتبر اه فيه ان المحقق الشريف لم يعتبر في كون
الشيء علة لامر وجوب استناد ذلك الامر اليه بعد وجوده بحيث لا يجوز بقاؤه واستناده
الى غيره كيف وهذا الاعتبار مما لا شاهد له اصلا بخلاف ما اعتبره الش اذ يمكن ادعاء وجه
له حيث يحكم الذهن في بادي الراي ان العلة حين وجودها يعين احتياج المع اليها نفسها
دون غيرها واما بعد وجودها فلا وجه لان يق بعدم جواز الاحتياج المع الى غيرها بعد
تجويز جوازه قبل وجودها بمجرد النظر الى مفهوم العلية والمعلولية بل انما منع تعاقب العلل
بناء على لزوم اعادة المعدوم او عدم استقلال العلة كما هو الظ وبعض على ما ظهر من كلامه سابقا
لا على اعتباره في العلة ما ذكره المحشي فافهم قوله لا يخفى اندفاع هذا المنع بقوله اه لا يخفى
ان هذا المنع لا يندفع بهذا القول نعم بهذا القول يتم الاستدلال على المطلوب دون اخذ
المقدمة التي ورد المنع عليها فالاظهر ان يق هذا منع المقدمة لا حاجة الى اخذها في الاستدلال
هذا ثم لا يخفى ان بناء البحث الذي اورده المحقق على ما العلة يتوهم ان العلة المستقلة
هو جميع ما يتوقف عليه المع ففي صورة فرض توقف المع على كل واحد من المستقلين

فقط لا يلزم عدم كون كل منهما علة مستقلة لو توقف المعلول على مجموعهما حتى لا يكون كل منهما جميع
ما يتوقف عليه بل جزءه اما اذا لم يتوقف على المجموع فلان حاصل الجواب الذى ذكره انه اذا توقف
المعلول على كل واحد منهما صدق ان مجموعهما جميع ما يتوقف عليه المعلول لا كل منهما وبهذا حصل المط
سواء قيل بتوقفه على المجموع اولا اذ ثبت انه لم يصدق على كل منهما انه جميع ما يتوقف عليه
المعلول فلم يكن علة مستقلة وعلى هذا لا يرد على المحقق شىء مما اورده سوى ان هذا البحث ليس
له كثير نفع لكن الامر فيه سهل **قوله** لان المفروض ان الاخرى علة اه لا يخفى استدراك هذا
الكلام **قوله** وكان هذا الكلام منه ناظرا اه بما قررنا لا حاجة الى هذا التكلف **قوله** والجواب
عنه من وجهين اه الفرق بين الجوابين ان فى الاول لم يجعل قول الشارح بل هو جزء علة كلاما
وقع استطرادا فى البين من دون حاجة اليه فى بيان عدم الاستقلال ويدفع المنع الذى
اورد عليه بان المراد بالعلة هو المجموع واطلاق العلة سايغ كاطلاقها على العلة التامة
وفى الثانى يجعل هذا القول داخلا فى دليل عدم الاستقلال كما يظهر من تقريره وحينئذ
الاستدراك عليه لا على الاول اذ لا حاجة فى بيان عدم الاستقلال الى اخذ جزئية كل منهما
للمجموع ووجه كون الجواب الثانى ظاهرا من كلام المحقق لا الاول لفظ هنا ثم لا يخفى انه فى
الجواب الثانى ايضا لا بد من ان يقال ان اطلاق العلة على المجموع سايغ حتى يصح ما ذكره الشارح
ان كل واحد جزء العلة والمحشى لعله لم يتعرض له اكتفاء بما ذكره فى الجواب الاول او لعل مراده
ان حاصل الجواب ان المراد بيان جزئية كل واحد للمجموع سواء كان المجموع علة ام لا غاية الامر انه
يكون تسامح فى عبارة الشارح من اطلاق العلة عليه فافهم **قوله** ثم لا يخفى ان اثبات اه الظ
ان هذا هو الاستدراك الذى ذكر آنفا اذ لا يوجد لذلك الاستدراك وجه سواه ولا
وجه لتكراره فافهم **قوله** وايضا التوقف على المجموع اه لا يبعد ان يكون المراد بالعلة المستقلة
ههنا جميع ما يتوقف عليه المعلول اى جميع ما له دخل فى ايجاد المعلول والتاثير فيه ولا شاهد على
تغييره بل الظاهر بعض كلما ثم هذا كما لا يخفى نعم كلام المصنف فى الفاعل فافهم **قال** المحقق
لانه يجوز ان يكون الموقوف عليه اه هذا هو الايراد الذى سيذكره الشارح ويجيب عنه فلا وجه
لايراده ههنا الا ان يكون مراده تحقيق المقام على رأيه لكن لا يلايمه **قوله** فان قيل اه

فلعل

فلعل مراده مجرد التوضيح والتاكيد فافهم **قال** المحقق فالحاصل ان راى الشارح على ان العلة
يجب ان يكون موقوفا عليها بخصوصها اى حال تحققها كما سيشير اليه الشارح ليحصل الفرق بين صور
الاجتماع والتبادل او التعاقب على ما هو راى الشارح **قال** المحقق واعلم ان الشارح لم يتعرض له اعلم
ان المسئلة الاولى بقاعدة قول المص فى الوحدة النوعية لا عكس ظاهرها ان الفاعل اذا
كان واحدا بالشخص يجب ان يكون المعلول ايضا واحدا بالشخص وكذا العكس وفيه اولا ان
الواحد بالشخص يجوز ان يكون له جهات متكثرة فلا يجب ان يكون معلوله واحدا وثانيا
انه لا يجوز ان يكون الواحد بالشخص يصدر عنه الواحد بالنوع اذ لا محذور فى كون العلة
اقوى من المعلول انما المحذور لو كان فى العكس وظهر منه حال المسئلة الثانية ايضا اذ يمكن
ان يصدر عن الواحد النوعى الواحد الجنسى الا ان يقال المراد بالواحد النوعى ما ليس واحدا شخصيا
ولو حمل المسئلة الاولى ما حمله الشارح اولا البحث من انه اذا لم يكن تكثر فى الفاعل لا يصدر عنه
الكثير فح مع انه لم يحسن مقابلته مع الواحد النوعى لم يصح الحكم بان هذا الحكم ينعكس اذ لا محذور
فى صدور ما ليس لجهات متكثرة عن لجهات متكثرة وهو ظ الا ان يحمل العكس على ان ما ليس
لجهات متكثرة لا يمكن ان يجتمع عليه علتان وعلى هذا يكون العكس فى الواحد النوعى انه يجتمع
عليه علتان لا العلتان المختلفتان بالنوع كما قال المحقق انه الاولى كما فى الشرح القديم و
لا يكون ما نقل عن الشيخ آخر الحاشية منافيا له ولو حمل المسئلة الاولى على ان الشخص الذى
لم يكن لجهات متكثرة لا يصدر عنه الا الشخص كذلك وبالعكس فالواحد النوعى ايضا ينبغى
ان يقيد بهذا القيد وح مع ان الاولى لم يستقم اما لا ام ولا عكسا كما ظهر مما سبق لم يستقم الثانى
ايضا لان الواحد النوعى لا يمكن ان لا يكون لجهات متكثرة الا ان يحمل الكلام على ان الواحد
النوعى اذا لم يعتبر جهاته لم يصدر عنه الا شىء واحد باعتبار ذاته كما يظهر من كلام المحقق
فيما بعد وايضا الواحد النوعى المقيد بذلك القيد ولا يلزم ان يصدر عنه واحد نوعى كذلك
او يصدر عنه هذا وطريق القول فى المسئلتين على الوجه الذى يكون له استقامة ان يقال
ان الواحد بالشخص الذى لم يكن لجهات متكثرة لا يصدر عنه الا شىء واحد والمعلول الواحد
بالشخص لا يمكن ان يجتمع عليه علتان مستقلتان والواحد النوعى اى الذى ليس واحد

تشخصيا سواء كان نوعا او جنسا او غيرهما لا يصدر عنه الا الواحد النوعي بهذا المعنى لكن المعلول الواحد النوعي يمكن ان يجتمع عليه علتان وبالجملة كلام المص مشوش جدا فتدبر قوله فالتقييد داخل في العلة المستقلة دخول التقييد ثم وقد مر فيما سبق ايض وكان الاولى ان يقول المحقق في جواب السائل ان المراد ان النوع لم يصدر عنه من حيث الطبيعة النوعية وحدها من دون مداخلة امر آخر على قياس ما يذكر بعيد هذا الا امر واحد النوع حتى يسلم عن الايراد ولم يحتج الى هذا الجواب فافهم قوله وكون التسلسل في الاجزاء التحليلية اى فيه بحث لان كون التسلسل غير مستحيل ههنا ليس بنافع ظاهرا اذ على تقدير عدم الانتهاء الى مشخصات مختلفة بالحقيقة لا يحصل التمايز بين الاشخاص كما لا يخفى ثم ان بناء كلام المحقق ههنا على ان التشخص امر منضم الى النوع نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس قوله وذلك لان الكثرة الشخصية اى لا يخفى ان استلزام الكثرة الشخصية للكثرة النوعية لا يستلزم مساواتهما الا باعتبار التحقق لا الحمل وهذا غير مفيد في مقامنا هذا اذ المساواة بين الوحدتين بهذا المعنى لا يستلزم ان لا يكون فائدة يعتد بها في ذكرهما معا ويكون ذكر احدهما مغنيا عن الآخر وهو ظ لا يقال لما حمل المحقق النوع على التشخص فيلزم مساواة التشخص والنوع بحسب الحمل ايض لانه مع ان كلام المحشي لا يمكن ان يحمل عليه فيه ان المحقق لم يقل ان التشخص نوع بل قال ان النوع مع تشخص حقيقية مخالفة للنوع مع تشخص آخر وهذا لا يستلزم ان يجعل التشخص نوعا وهو ظ نعم يمكن ان يعلل ما ذكره من ان هذا التحقيق يجعل مآل المسئلتين واحدا بان حاصل تحقيقه في النوع يرجع الى ان النوع اذا اعتبر من حيث انه واحد لا تكثر فيه لا يصدر عنه الا واحد والمسئلة الاولى ايض هي انه اذا كان الفاعل شيئا لا تكثر فيه لا يصدر عنه الا امر واحد وانت خبير بانه مع ذلك لا يصير مآل المسئلتين واحدا اذ الواحد في المسئلة الاولى لو خصص بالتشخص فالفرق بين الاصل في المسئلتين جدا واما العكس فلو حمل على ان التشخص الواحد لا يجتمع عليه علتان والنوع الواحد يجتمعان عليه فالفرق حاصل ايض كما ذكره المحقق في جواب بقي ههنا ان يق اى نعم يرد عليه ما سيذكره المحشي بعد ذلك لكن هو ايراد على حدة قد اورده عليه والكلام ههنا في هذا الايراد ولو لم يقيد بالتشخص بل اخذ عاما فموضوع

الاصل في المسئلة الثانية وان كان داخلا تحت موضوعه في المسئلة الاولى لكن يحصل الفرق بين المسئلتين باعتبار المحمول كما لا يخفى وحال العكس ايض يمكن استنباطه كما ذكرنا فافهم قوله ولا يصح ايض قول المص اى قد ظهر حاله مما ذكرنا قوله قلنا المراد بالواحد اى هذا الوهم لكان ايرادا على المص ولا اختصاص له بتحقيق المحقق قوله فالكثرة المقابلة له الى آخر الحاشية كان موضعه قبل قوله ثم لا يخفى ان اجتماع اى كما في بعض النسخ ثم لا يخفى انه يمكن ان يق مراد المحقق ان النوع لما امكن ان يكون له وجودات فيمكن ان يجتمع عليه علتان ويكون الاحتياج و الاستغناء باعتبار وجودين وهذا بخلاف التشخص اذ لا يمكن ان يكون له وجودان فلا يمكن ان يجتمع عليه علتان وهذا اغير ان يكون الاتصاف بكل مقابل في ضمن فرد آخر حتى يلزم ان لا يكون الاتصاف من حيث الطبيعة النوعية وحدها فليتامل فيه قال المحقق وهو خلاف ما ذكره المص اى قيل هذا مؤيد لتوجيه هذا الشارح وصريح لحمله على حل التسلسل القدماء وايض ما ذكره الشيخ مما لا دليل عليه فلا ضير في مخالفته قوله ولا يخفى ان هذا الكلام اى الظ من سياق الكلام انه يعتقد ان ما جعل كلام المحقق كما ذكرنا سابقا اشارة اليه صحيح دافع لالزام المجيب لكن لا يتم به اصل المدعى ويظهر من كلامه ايض انه يعتقد ان المحقق ايض يعتقده كذلك وهو فاسد جدا اما اولا فلان المحقق نقل هنا سابقا عن الشيخ وهو لم يعتقده واما ثانيا فلان الايراد الذي اورده المحقق ويبنيه حكم بعدم تمامية المدعى انما هو على هذه المقدمة التي ذكرها المحشي فكيف يصح ان يحكم بصحتها ودفعها لالزام المجيب مع قوله بان المص لم يتم به بالعدم صحتها وهل هو الا تناقض صريح والصواب ان يق ان مراد المحقق ان هذا كاف في دفع الزام المجيب باعتبار ان الملزوم ناقض والمنع يكفي في مقابلته وقوله كما ذكرنا سابقا اشارة الى ما ذكره سابقا من مثل هذا القول في غير موضع اى ان المنع كاف في جواب النقض ولا يجب المنع في مقابلته من ذلك ما مر قبيل هذا بورقات في آخر الحاشية المصدرة بقوله واعترض عليه ثم قال ولكن لا يتم به اصل المدعى لان هذه المقدمة ممنوعة وايض قوله كما ذكرنا سابقا يبعد حمله على ما ذكره المحشي بل هو ظ الانطباق على ما ذكرنا كما لا يخفى

هذا ثم لا يخفى ان حمل كلام المحقق على ما ذكرنا وان كان ايض ليس يسلم على الخلل اذ المنع
وان كان كافيا في جواب النقض لكن لا بد ان لا يكون جاريا في اصل الدليل ايض وما
نحن فيه كذلك لكن مع ذلك ايض يتعين حمله على ما ذكرنا لوجوه احدها سياق الكلام
كما ذكرنا ثانيها ان الشناعة في حمله اكثر منها في حملنا كما لا يخفى وثالثها ان مثل هذا الخبط
قلما صدر عن المحقق في مثل هذا الموضوع غير مره وقد استدرك المحشي ايض فالظاهر ان بناء
كلامه ههنا ايض على هذا الخبط فافهم **قوله** في الحاشية ومدار هذا التقرير على تسليم
اه لعله استنبط هذا مما ذكره المحقق في الحاشية السابقة من قوله ودفعه انه لا يمتنع اجتماع
المتقابلين في الطبايع النوعية بناء على ان الاتصاف بكل مقابل في ضمن فرد آخر كما اشار
اليه المحشي ايض وح يكون احتياج المع النوعي الى كل من العلتين باعتبار خصوص و
جوديه في ضمن فرديه فباعتبار خصوص وجوده في ضمن فرد محتاج الى احديهما وباعتبا
خصوص وجوده في ضمن فرد آخر محتاج الى الاخرى واما باعتبار نفس ذاته فغير محتاج الى
شيء منهما بل الى القدر المشترك بينهما اي علة ما وح ينطبق هذا على بعد تقرير الشارح ويكون
ما ذكره المحشي بعينه في توجيه كلام الشارح كما لا يخفى على التامل **قوله** في الحاشية واما
كلام الامام اه فيه ان كلام الامام لا يقتضي تسليم عدم الاحتياج الى الميم حضور العلة
مطلقا بل تسليم عدم الاحتياج اليه في المع النوعي كما هو الظ من سياقه وح لا مخالفة بينه
وبين توجيه الشارح ولا حاجة في حصول التوافق بينهما الى ما ارتكبه في اصل الحاشية من
التكلف البعيد **قوله** في الحاشية وح فعدم ملايمته لما الضمير الاول للكلام والثاني لتوجيه
المحقق **قوله** في الحاشية بل عدم ملايمة كلام الشارح لما الضمير راجع الى توجيه المحقق وحال
عدم ملايمته لما قد عرفته فقس عليه حال عدم ملايمة كلام الامام ايض **قوله** ثم لا يخفى
ان هذا الايراد اه قد عرفت حال ما اجاب به عن هذا الايراد سابقا فتذكر **قال** المحقق
والتحقيق كما مر ان المع اه لا يخفى ان بما حققنا يظهر عدم امكان تعدد العلة المستقلة
اي مفهومها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل والتعاقب وسواء كان
على مع شخصي او نوعي واما عدم جواز تعدد افرادها ففيه تفصيل اذ يجوز على المع النوعي

اي سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل والتعاقب وسواء كان باعتبار تعدد الفاعل
او غيره من الشرط ونحوه واما على المع الشخصي فان كان باعتبار تعدد الفاعل فلا يجوز مطلقا
لاستلزامه كون الفاعل للواحد بالعدد غير واحد بالعدد وهو مح عنده وان كان باعتبار
تعدد غيره من الشرط ونحوه فالظ انه قايل بجوازه في صورة التبادل والتعاقب وكذا في
صورة الاجتماع ايض اذ انه لا انقباض للعقل في ان يكون شرط الامر الشخصي امرا كليا كما
اشار اليه وانما كان في صورة التعدد الشرط هو الامر الكلي فاذا اجتمع شرطان في زمان
واحد فغايته ما يلزم منه حصول ما يتوقف عليه تاثير الفاعل بنحوين وظ انه لا محذور
فيه اذ ليس في الشرط اقتضاء وتاثير حتى يلزم تعدد مقتضى الطبيعة باعتبار تعدد حصولها
على ما ذكرنا سابقا لا يبعد ان يق انه لا تعدد حقيقة في فرد العلة المستقلة ايض كما نقل
سابقا عن المحقق الشريف وكذا الحال في عدم المانع لكن في المعدد نوع خفاء نظرا الى انه
يوجب الاستعداد فبالنظر الى هذا الايجاب كانه يشكل الامر في تعدده على سبيل الاجتماع
هذا اذا قيل بوحدة تاثير الفاعل واما اذا قيل بتعدده بحيث يكون مع كل شرط تاثير آخر فالظ
جواز تعدد الشرط في صورة التبادل والتعاقب ظ واما في صورة الاجتماع ففيه خفاء بل الظ
عند الوجدان عدم جوازه هذا كله على ما استقر عليه راي المحقق من ان في صورة التعدد
يكون العلة هي القدر المشترك وان فاعل الواحد بالعدد لا يجوز ان لا يكون واحدا بالعدد
واما على تقدير منع المقدمتين او احديهما فتوارد العلتين المستقلتين على المع الشخصي
على سبيل التبادل والتعاقب مما لا سبيل الى استبعاده مطلقا واما على سبيل الاجتماع فان
كان باعتبار تعدد الفاعل فممتنع بالضرورة كما اشرنا اليه سابقا وان كان باعتبار غيره فالظ
جوازه هذا والتعدد في صورة منع المقدمة الثانية فقط يكون في فرد العلة المستقلة
لا نفسها فتدبر **قوله** والنقض الذي اورده السيد اه حاصل كلام السيد انه يلزم على هذا
فيما جوزوه من اجتماع مستقلين على مع واحد شخصي على التبادل استناده الى القدر
المشترك بينهما اعني الامر المردد فيهما وهذا غير جايز عندهم على ما مر جوابه حيث قالوا لا يجوز
كون المع واحدا بالشخص والعلة امرا مبهما بعمومه اذ العلة لا بد ان يكون اقوى والامر ههنا

بالعكس وبهذا ظهر ان ماذكره المحشي في رده ليس بسديد اذ الظاهر انهم جوزوا تعدد الفاعل على سبيل البدل كما صرح به المحقق الشريف سابقا والمحقق ايضا فلا يصح ان تعدد العلة لعله باعتبار تعدد الشروط فالاولى ان يقال في الرد ان تجويز تعدد الفاعل على سبيل البدل من المتاخرين والمحقق لا يبالي بمخالفتهم وماذكره تحقيق من عنده نفسه على ما استقر عليه رايه لا تحقيق لكلامهم وان ادعى القول بجوازه من المتقدمين اللذين نعيني المحقق بشانهم كالشيخ ونحوه فتم مع ان الشيخ قد جوز الكلية في تشريك فاعل الواحد بالتشخص على ما نقل عنه فيما سبق فافهم **قوله** وبما ذكرنا من قولنا وان صدر الى اخر الحاشية الظاهر من سياق الكلام ان مراده انه لو بدل كلام المحقق بما ذكره لكان تفسير تحصيل الحاصل اشمل باعتبار شموله لفرد الحاصل في صورة كون التحصيلين من مصدر واحد بخلاف ما ذكره المحقق فانه لا يشمله الا ان يحمل الامر الذي في كلامه على ما يتناول التحصيل ولا يخص بالمصدر على ما هو الظاهر وفيه نظر اذ شمول ماذكره المحقق لهذا الفرد ظاهر من دون حمل الامر على ما يتناول التحصيل لانه اذا صدر تحصيلان متعلقان بشيء واحد من مصدر واحد في زمان واحد فلا شك انه يصدق على كل منهما انه تحصيل شيء لو لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان حاصلا بدون ان يحصل مصدر وفاعل لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل وهو ظاهر وهذا مع ظهوره لا ادري انه كيف خفي على المحشي وكيف تصور الامر وحكم بما حكم والمتكلف ان يتكلف جدا ويقول مراده بالشمول شمول الاخراج بيانه انه على ظاهر ماذكره المحقق لا يخرج تحصيل الفاعل الواحد لشيء واحد في زمانين بتحصيلين متغايرين بل في زمان واحد ايضا بتحصيلين متبادلين مع انه ليس من تحصيل الحاصل المراد ههنا وان فرض استحالته على بعض التقادير بناء على محذور آخر اذ يصدق على التحصيل الثاني منهما مثلا انه تحصيل متعلق بشيء لو لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان حاصلا في الجملة بدون ان يحصل مصدر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل لان هذا الشيء كان حاصلا سابقا بدون تعلق ذلك التحصيل به وبدون ان يحصل فاعل اخر بل بهذا الفاعل الحاصل وقت ذلك التحصيل واما اذا بدل الكلام بما ذكره المحشي فقد خرج ذلك الفرد لان حصوله

السابق لم يكن بدون تحصيل آخر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل وكذا اذا حمل الامر في كلام المحقق على ما يتناول التحصيل هذا ولا يخفى ان هذا التوجيه مع ما فيه من التكلف ليس بسديد ايضا اذ تحصيل الفاعل لشيء واحد في زمانين بتحصيلين متغايرين او في زمان واحد بتحصيلين متبادلين انما يتصور باعتبار تغير شرط او نحوه وح يخرجان بالقيد المذكور ولا حاجة الى غيره فافهم **قال** المحقق والقيد الاخير لاخراج اه فيه نظر اذ الظاهر من عبارة لكان حاصلا انه كان حاصلا انه كان حاصلا في ذلك الوقت بالفعل وح لا حاجة في اخراج التحصيلين الذين ذكرهما المحقق الى القيد الاخير اذ في الاول ليس الشيء حاصلا في ذلك الوقت بل في وقت سابق وفي الثاني ليس حاصلا بالفعل بل امكن حصوله ولو نوقش في تبادر الحصول الفعلي لحصول ذلك الوقت مع انه مناقشة بحيث نقول هب انه كذلك لكن ح يكفي ازدياد ذلك الوقت ولا حاجة الى ما ازداد عليه فافهم **قوله** وح فالجواب ان موجوديته اه قد مر ما فيه من الكلام مرارا فلا حاجة الى ان نعيده **قوله** ومعلوم بالضرورة ان عروض امر لشيء اه قد سبق الكلام فيه ايضا في مبحث الوجود بما لا مزيد عليه فراجعه **قوله** الاول ان المعلولية المضايفة للعلية بمعنى الايجاد اه لا يذهب عليك ان الايجاد ليس هو العلية بل الموجدية بالكسر هي العلية والموجدية بالفتح هي المعلولية وهما غير الايجاد والموجودية فتاخر الوجود والموجودية عن الايجاد لا ينافي تضايف الموجدية وكون الموجدية من العوارض الخارجية المتاخرة عن وجود المعروض المتاخر عن الايجاد وبما ذكرنا اندفع ايضا ما استشكل على ما ذكروه من ان الايجاد والتاثير متقدم على وجود المعلول مع ان الايجاد والوجود متضايفان وكيف يكون احدهما متقدما على الاخر لما عرفت ان الايجاد لا يضايف الموجودية فكذا الوجود بطريق الاولى انما المضايف هو الموجدية بالنسبة الى الموجدية والفرق بين الايجاد والموجدية وكذا بين الموجودية والوجود ظاهر والاولى ان يقال ان ماذكروه من ان المتضايفين لا تقدم لاحدهما على الاخر في الخارج ممنوع فتامل **قوله** لا يدل على كون الايجاد اي ههنا وان كان كذلك لكن المدعي فيما نحن فيه بين لا يحتاج الى بيان **قوله** ثم لما كان الاحتمال اي بيان لما ذكره المحقق من انه لو اخذ في العلية كونه بحيث يحتمل وجود المعلول بوجوده وعدمه بعدمه كانت من اللواحق الذهنية **تم**

المحقق لانه مما يجعل الشي من المعقولات الثانية ومحط الفايدة اى اذا كان محط الفايدة
نفى كونه من العوارض الخارجية فذلك قرينة على ان الحكم بكونه من المعقولات الثانية
المراد به انه ليس من العوارض الخارجية وفى بعض النسخ بعد قوله من المعقولات الثانية
يوجد زيادة فى مقابلة اللواحق الخارجية **قوله** فى الحاشية اشارة الى ما وقع اه فيه انه فيما
نحن فيه ليس مجرد تحقق المطلقين اذ لما كان كل منهما مفتقرا اليه لنفسه فيجتمع علية الشي
ومعلوليته معلوله وكانه توهم ان المراد من اجتماع المتضايفين ههنا كون كل منهما مفتقرا
الى الاخر ومفتقرا اليه فاورد ما اورد **قوله** فان قيل هذا الايراد اى ما ذكره المحقق بقوله
اذ يصيح قولنا العلة اه **قوله** والاستاد حمل كلام الامام اى لا يذهب عليك انه ظاهر انه ليس
مراد الامام مجرد هذا المعنى والمناقشة بحسب العبارة كيف وهو قليل الوقع جدا بل الظاهر
ان مراده غير ما ذكره المحشى من الاحتمالين وان كان قريبا من الاحتمال الاول وهو ان التقدم
ليس له معنى سوى العلية فى فكون الشي مقدما على علته هو بمعنى كونه علة لعلته وهو عين
المتنازع فيه وعلى هذا يكون كونه مقدما على نفسه ايضا بمعنى كونه علة لنفسه وهو ايضا
بمنزلة المتنازع فيه فمن لم يسلم استحالته لم يسلم استحالته هذا ايضا لكن تسامح فى العبارة
واكتفى بالجزء الاول على ما هو دابه من وقوع التشويش فى كلامه والمحقق ايضا حمل كلامه
على ذلك اذ الاحتمال الاول ظاهر الفساد وحاصل ايراده على القاضى ان الامام يمكن
ان يجعل الافتقار فى كلامه بمعنى المعلولية ولا يلزم عليه المصادرة التى اوردها على
التقرير الاول لانه ادعى فى هذا التقرير لزوم محذور آخر وهو حصول النسبة بدون
تغاير المنتسبين بخلاف التقرير الاول اذ قد اكتفى فيه بلزوم كون الشي مقدما على نفسه
وهو على تقدير كون التقدم بمعنى العلية بمنزلة المتنازع فيه ولو قيل لعل المراد فى التقرير
الاول ايضا انه يلزم علية الشي لنفسه وهو محال بناء على استدعاء النسبة التغاير فنقول
لا يمكن حمل هذا التقرير عليه لانه يلغو اكثر مقدماته وهذا هو مراد المحقق من قوله ولا يجرى مثل
ذلك آخر الحاشية وايضا يلزم على هذا ان لا يتعرض لذكر ما هو المحذور حقيقة وهو ليس
بجيد مع ان الامام ايضا لم يحكم بان التقرير الاول خطا بل حكم باولوية هذا التقرير فلعله اشار

الى

الى امكان ارجاع الاول اليه هذا وبما قررنا ظهر حال ما ذكره فى الاول الحاشية من قوله
فان قيل هذا الايراد ليس ما ذكره الامام الى قوله وتفصيل المقام **قوله** فى الحاشية هو خلاف
الظاهر بناء على ان الظاهر رجوع الضمير الى علية الشي لعلته **قوله** فى الحاشية وهو ايضا تكلف
من حيث جعل المتنازع فيه الدور لا علية الشي لعلته فافهم **قوله** لان علية الشي لنفسه
الى آخر الحاشية على ما قررنا مراد الامام لا يخفى ما فى هذا الكلام اذ ما ذكره المحشى من الوجهين
انما هو على تقدير مغايرة التقدم للعلية وهو انما ينفيها كما هو صريح كلامه فافهم **قوله**
لتحقيق المقام وتوضيحه وارجاع الادلة الى امر واحد وان اخذ فى بعضها التقدم وفى بعضها
العلية وفى بعضها الافتقار وفى بعضها التوقف فان قلت على ما حمل المحشى كلام الامام وما
حاصل جوابه قلت يمكن ان يكون حمله على الوجه الاول الذى ذكره المحشى لتوجيه كلام الامام
وح حاصل جوابه كما يظهر من حاشية على الشرح انا لم نجعل المحذور علية الشي لعلته حتى يق
انه عين المتنازع فيه بل علية الشي لنفسه ثم لما كان ههنا مظنة ان يق ان علية الشي لنفسه
ايضا بمنزلة المتنازع فيه وبطلانها غير مسلم تعرض لدفعه بانا نجد معنى فى العلة والمعلول وهو الترتب
المصحح للفاء ونسميه تارة بالعلية والمعلولية وتارة بالتقدم والتاخر وتارة بالافتقار
والافتقار اليه ونعلم بالبديهة ان مثل هذا المعنى لا يمكن ان يوجد بين الشي ونفسه ولا يبعد
ان يق ان البديهة اذا كادت يحكم بامتناع تحقق هذا المعنى بين الشي ونفسه فكانت يحكم
بامتناع تحققه بين الشي ونفسه فكان يحكم بامتناعه وعليه ايضا فح لا حاجة الى الاستدلال
ولعل المنع عدم التفرقة مجالا ويمكن ان يكون حمله على الوجه الذى ذكرنا التوجيه
كلام الامام وحاصل جوابه ح ان منع امتناع تقدم الشي على نفسه وان كان التقدم بمعنى
العلية يبطل مخالفا البديهة لكن لما احتمل ان يحمل مراد الامام على انه فهم ان مقصود المستدل
الزام المحذور بتقدم الشي على علته كما هو ظاهر عبارته تصدى لدفعه بانه ليس كذلك بل
المقصود الزامه بتقدم الشي على نفسه هذا تفصيل الكلام فى هذا المقام ثم لا يخفى ان الاولى
فى الجواب ان يق انا نجد بديهة معنى فى العلة والمعلول غير العلية وهو الترتب المصحح للفاء وهو
المراد بالتقدم والتاخر ونجد بديهة ايضا انه يمتنع ان يتحقق بين الشي ونفسه ولو فرض ان البديهة

يحكم بامتناع تحققه بدون الشيء وعلته ايض فالممكن ان يختصر الدليل بان يق يلزم من الدور
او علية الشيء للعلة تقدمه على علته وهو مح الا ان يكون التطويل للتوضيح ولو لم يكن كذلك فيكون
التطويل مما لا بد منه ويمكن ايض ان يق ان اصل المدعى بديهي وما ذكره تنبيه كما قاله الامام
وليس ببعيد قوله مندفع بما قررنا اي قد عرفت ما فيما قرره قوله قلنا المح جاز ان يستلزم
محالا آخر اي قد دفعه بعض بان امرا اذا اقتضى شيئا فانه يقتضيه على كل حال لان المحال اذا
كان ذاتيا فلا ينافي ما بالذات وان كان عرضيا فما بالذات لا يزول بما بالعرض ولا شك
ان العلة القريبة لذاتها توجب المعلول ويستلزمه فلا يتخلف عنها لاجل استحالته وما اشتهر
فيما بينهم ان المح جاز ان يستلزم المح ليس كليا جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون احد
المحالين منافيا للاخر كما في هذه الصورة فلا يجامعه فضلا عن ان يلازمه هذا ولعل
المحشي لاجل ذلك امر بالتامل وانت خبير بان هذا الدفع مدفوع ظاهرا اذ عدم زوال
ما بالذات بما بالعرض ليس بينا ولا مبينا اصـ قوله واما الاستناد فخل اي لا يابى كلام
المحقق عن حمله على الوجه الاول ايض وح فيكون كلامه الى قوله بحسب الواقع اشارة
الى الجواب الاول الذي ذكره المحشي والمنع الذي يفهم من قوله وان فرض اشارة الى الجواب
الثالث بناء على انه تعرض لجواب الوجه الثاني من الايراد سواء كان يحمل ما ذكره الشم
عليه او كان من قبل نفسه وما في ذيل قوله وان فرضنا اشارة الى الجواب الثاني فافهم
قوله ويكون كلمة ان في قوله وان فرض للوصل يمكن ان لا يكون للوصل ويكون جزاؤه
فلا يقدح بل هو الظاهر في حمل كلام المحقق على الاجوبة الثلثة التي ذكرنا الظهر فافهم قوله و
ايض انتفاء جميع الحوادث اي الشبهة التي اوردها جارية في الحركة والزمان ايضا كما لا يخفى
فهذا الكلام هذر قال المحقق ولا استلزامه عدم الامكان الصواب ان يق ولا استلزامه
عدم الواجب بالغير مع وجود الغير حتى لا يحتاج الى الاستدلال عليه دوام والمحشي ان
كلامه في آخر الحاشية حيث يذكر السر في هذا الحكم يشعر بما ذكرنا وههنا قد غفل عنه
هذا وليعلم ان هذا الاستدلال يمكن تقريره بوجهين احدهما ان يدعى اولا بداهة ان مجموع
الممكنات متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في جواز عدمه كما ادعاه بعض ثم

بقي اذا

بقي اذا كان كذلك فلا يحصل وجوب اصـ على تقدير ترامي سلسلة الممكنات الى غير النهاية
لا بالذات وهو ظ ولا بالغير لان كل واحد من احادها يمكن انتفاؤه في ضمن انتفاء جميع الا
حاد بالاسر على ما علمت من جوازه وما لم يمتنع جميع انحاء عدم الشيء لا يجب وجوده واذا لم يكن
وجوب فلا وجود لان الشيء ما لم يجب لم يوجد هف ولا يرد عليه سوى ان يق ان اريد بكون
مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز العدم كونه في حكمه في جواز العدم بالنظر الى ذاته فمم
ضرورة ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز العدم كونه في حكمه في جواز العدم بالنظر
ممكن البتة وكل ممكن يجوز عدمه بالنظر الى ذاته لكنه مما لا يجدي في المقام اذ يجوز ان يكون عدمه
جايزا بالنظر الى ذاته لكن يكون ممتنعا في الواقع فلا يتم الاستدلال وهو ظ وان اريد به كونه
في حكمه في جواز عدمه في الواقع فمم مع ان الممكن الواحد ايض لا يلزم ان يكون عدمه ممكنا في
الواقع الا ان يراد بالممكن الواحد الممكن الواحد بمجرده من دون امر خارج نسب اليه فيكون حاصل
الكلام ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز عدمه في الواقع من دون وجود امر خارج عنه
يستند اليه وح يندفع العلاوة لكن المنع باق بحاله وثانيهما ان لا يدعى بداهة المقدمة المذكورة
بل يستدل عليها بان العدم الذي يكون محالا في الواقع اما عدم الواجب بالذات او عدم
الواجب بالغير بشرط ان يكون الغير موجودا اذ بدون وجود الغير لا امتناع في عدم الواجب بالغير
ضرورة ولا ثالث بديهة واذا فرضنا عدم سلسلة الممكنات بالاسر على التقدير المفروض لا يلزم
عدم الواجب بالذات وهو ظ ولا عدم الواجب بالغير بشرط وجود الغير ايض فلا استحالة ثم
نتم الدليل كما قررنا وقد يتوهم في المقام مناقشتان ينبغي التعرض لها ودفعهما الاولى ان الكلام
ههنا في ابطال التس لا في اثبات الواجب وح نقول لم يلزم من الدليل بطلانه بل ما لزم منه
احتياجه الى امر خارج عن السلسلة يكون علة لوجوب تلك السلسلة غير متناهية من الممكنات
مع وجود امر خارج عنها يكون علة لوجوبها كما يقول الحكماء في الشروط والمعدات المتعاقبة و
الجواب ان تلك الامور الغير المتناهية ترتبها اما على سبيل المعدية والشرطية او على سبيل العلية
وعلى الاول يكون متعاقبة والحكماء لا يبطلونها بل يقولون بصحتها بل وقوعها كما ذكروا والمتكلمون
وان انكروها لكن هذا الدليل ليس لابطالها وعلى الثاني وان كان يجوز اجتماعها لكن ليس

الغرض من هذا الدليل ليس لابطالها وعلى الثاني وان كان ابطالها ايضا بل الغرض منها ابطال
الشق الاخير فقط وعلى الثالث نقول ان الترتب اذا كان على سبيل الفاعلية والامر الخارج ايضا
فاعل لكل من الاحاد فيلزم اجتماع فاعلين على معلول شخصي هف التأ ينتر ان ما يلزم من هذا الدليل
الاحتياج الى امر خارج ولا نم انه يجب ان يكون فاعلا لاحاد تلك السلسلة حتى يلزم على التقدير
الثالث اجتماع فاعلين على معلول شخصي بل يجوز ان يكون غير فاعل والفاعل الذى هو ضروري
فى وجود الممكن موجود لكل واحد من الاحاد فى ضمن السلسلة على ما هو المفروض فلا حاجة الى فاعل
خارج وح لم يلزم بطلان الشق المذكور بل نقول غاية ما لزم من الدليل احتياج السلسلة الغير
المتناهية المذكورة الى امر خارج ولا نم انه يجب ان يكون موجودا فى الخارج لجواز ان لا يكون فاعلا
كما عرفت واذا لم يكن فاعلا لا يجب وجوده اذ فاعل الموجود لا بد ان يكون موجودا واما غيره
من الشرط ونحوه فلا نم يجب وجوده لم لا يكفى استناد الوجوب اليه فليكن عدم ممتنع بالذات مثلا
فلم يلزم من الدليل وجود امر خارج ايضا والجواب ان مقتضى الدليل على ما لا يخفى احتياج السلسلة
الى امر خارج ايضا والجواب ان مقتضى الدليل على ما لا يخفى احتياج السلسلة الى امر خارج عنها
يكون علة مستقلة لوجوبها ولا ان فيما بين العلل لا يصلح شيء لسببية الوجوب بالاستقلال
سوى الفاعل فظهر الاحتياج الى فاعل موجود خارج واندفع الايراد ان معا فتدبر **قوله** و
عدم تحقق الخ كان الفرق بين الاحتمالين بان فى الاول يعرض الاتصاف بوجوب الوجود
بالغير محققا فى نفس الامر لكن يقول ان ما يتصف به لا يوجد فى الواقع بناء على ان وجوده
انما يكون اذا امتنع جميع انحاء عدمه وذلك الامتناع مح على التقدير المفروض وفى
الثانى يقول ان الاتصاف به مح بناء على ان الاتصاف به موقوف على الامتناع المذكور
وانت خبير بان الاتصاف بالوجوب بالغير بدون الوجود مما لا يتصور الا ان يصرف الوجوب
بالغير عن معناه المتبادر او يقال لعله كان ذلك المح ناشيا من استحالة الاتصاف لكن ليس
استحالته منظورة حتى يحصل الفرق بين الاحتمالين وكلاهما تكلف وبالجملة لا يحصل الفرق
بان ههنا احتمالين ولا فائدة معتبرة حتى يرتكب هذا التكلف لاجله فافهم **قال** الشارح ونحن
نعلم بالضرورة ان ما سوى الخ فان قلت لا شك ان انطباق احاد احدى الجملتين

المزومتين

المزومتين فى الدليل على احاد الاخرى ليس ممكنا بالضرورة اذ الثانى اذا انطبق على الاول يمكن
ح انطباق الثالث على الثانى وهكذا فكيف يدعى الضرورة فى عدم محاليته قلت الامر كذلك
لكن الظاهر ان بناء الدليل ليس على الانطباق فى الواقع وامكانه كما تخيله الشارح بل على تخيل الانطباق
اجمالا اذ بذلك التخيل يظهر المط ويذعن الذهن بضرورة انقطاع السلسلة كما يشهد به الوجدان
الصحيح ولا شك ان ذلك التخيل على سبيل الاجمال ليس مح بالضرورة هذا ثم لا يخفى ان ذلك
التخيل المظهر للمطلوب الموقع للاذعان به يجرى فى الامور الموجودة المرتبة سواء كانت مجتمعة
او متعاقبة ولا مدخل لاجتماع الاحاد فى الوجود كما يحكم به الطبع السليم واما الامور الغير
المترتبة فيمكن الايراد عليه بما سيذكره المحقق من احتمال وقوع الزيادة فى الاوساط وسنتكلم
عليه وتدبر بقى فى المقام شيء وهو ان الدليل على ما ذكرنا تخيل اجراؤه فى الامور المتعاقبة
فى المستقبل اذ الظ ان تجدد الوجود مع الترتب كاف فى المط ولا شك ان الامور المستقبلة ايضا
لها نحو من الوجود كالماضية وح يشكل الامر اذ جواز ذلك مما وقع الاتفاق عليه من الحكماء
والمتكلمين بل هو من ضروريات الدين فكيف النقض عنه والظ ان المخرج منحصر فى الفرق بين
الماضى والمستقبل بان الامور الموجودة فى الاول قد دخلت فى الوجود فالتخيل المذكور فيها
بنها يظهر المط والامور الموجودة فى الثانى وان كان لها نحو وجود فى الواقع لكن لما لم يوجد
بعد فهى فى حكم الامور المعدومة صرفا واما القول بان الدليل لا يجرى فى الامور الماضية ايضا
كما قال الحكماء فلا يخ اشكال كما ذكرنا اذ لا يجد الوجدان التفرقة بين ان يجتمع الاحاد فى الوجود
او يتعاقب لما قد علمت ان بناء الدليل ليس على الانطباق بل على التخيل والتخيل مما لا فرق فيه
فى الصورتين فى اظهار المط وايقاع الاذعان به ولا يخفى ان الفرق الاول ايضا منه فى النفس
شيء وبالجملة المقام من مداحض الاقدام **قال** الشارح ودعوى النقض بالاعداد الخ لا يخفى ان
كون الاعداد من الاعتبارات العقلية مما لا يتوقف المقصود عليه فالتعرض له مما لا وجه له
لان حكم الاعداد ايضا حكم المعدودات فينبغى الاكتفاء فى الجواب بمثل ما قال فيهما فافهم **قال**
الشارح فاذا جعل الاول الخ لا يخفى انه بمجرد جعل الاول بازاء الاول فى الذهن فى الامور المرتبة
الموجودة معا لا يحصل الثانى بازاء الثانى وهكذا لا فى الذهن والخارج ضرورة بل قد عرفت

ان وقوع الثالث بازاء الثالث فی الخارج ح قطعا فی الصورة المفروضة فی الاستدلال وكذا فی
الذهن لما ذكرنا بل يستحيل فی الذهن من جهة اخرى ايض على ما ادعاه المجيب من انه يستحيل وجود
الاحاد جميعا فی الذهن مفصلة فلا محيص الا بان يبقى بناؤه على تخيل الانطباق اجمالا وانه كاف
فی المط وقد عرفت ان هذا التخيل وكفايته جار فی الامور المترتبة الموجودة سواء كانت مجتمعة
او متعاقبة وانكاره قريب من المكابرة الخ ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع الا ان اراد انه
لا يمكن تصور الوقوع فبطلانه ظ وان اراد ان الوقوع لا يتصور اى يمكن فقد عرفت انه لا يمكن فی
صورة الاجتماع ايض فيما فرض فی الدليل اذ الوقوع لا بد فيه من وجود جملتين متغايرتين
بحيث لا يكون شیء من احاد احديهما من احاد الاخرى كما اشرنا اليه فتخيل الوقوع مشترك
بين صورتى الاجتماع وعدمه كما ذكرنا غير مرة نعم لو قرر الدليل بان يؤخذ سلسلة العلية وسلسلة
المعلولية ويطبق بين الاحاد فی الاير د عليه ان الانطباق بينهما غير ممكن اذ هما جملتان بالنحو
الذى ذكرنا لكن ظ ان بمجرد توهم الانطباق بينهما لا يحصل الانطباق فليس فيهما ايض الا مجرد
التخيل ولا بد من القول بانه يكفى فی المط وهذا جار فی صورة عدم الاجتماع ايض هذا ثم اعلم ان
السيد السند قرر الدليل بما لخصه ان السلسلتين الزايدة والناقصة لا يخ حالها عن ان يكون
بازاء كل جزء من الزايدة جزء من الناقصة بان يوجد فی الناقصة كل مرتبة من مراتب العدد
التى يوجد فی الزايدة وهذا هو الموافاة بالاسر بين الجزء والكل اولا وعلى الاول يلزم تساوى
الجزء والكل وهو هف وعلى الثانی يلزم انقطاع الناقصة بل الزايدة ايض والانطباق على
هذا الوجه واقع فی نفس الامر بين اجزاء السلسلتين ويرد عليه انا نختار الثانی ولا نم
لزوم الانقطاع اذ حاصله ان السلسلة الزايدة لها مرتبة من مراتب العدد ليست للناقصة
وهی مرتبة غير متناهية زايدة على مرتبة غير متناهية اخرى بواحدة مثلا وظ انه يجوز هذا
لم يلزم الانقطاع اص ولك ان تقرر الدليل بهذا النحو لا شك ان الناقصة لها عدد فی الواقع
البتة فلو اخذ من مبدأ السلسلة الزايدة واريد مقايستها مع الناقصة فلا يخ اما ان يبقى ان
جميع تلك السلسلة ماخوذا من المبدأ بمقدار الناقصة فيلزم مساواة الزايدة والناقصة
هف واما ان يبقى بعضها ساقطا فيلزم الانقطاع البتة ولا يخفى ان هذا التقرير قوى لا يتخيل عليه

ورود

ورود ما يتخيل على التقرير المشهور من منع امكان الانطباق وبعض المنوع التى ذكرها الش
ويظهر فيه ايض ظهورا تاما انه لا يختص بصورة الاجتماع لكن ظاهره مختص بصورة الترتب ولو
اجرى فی غيرها يتجه عليه ظاهرا ما ذكره المحقق من وقوع الزيادة فی الاوساط وسنتكلم عليه
وناتى بدفعه ثم هذا يتجه عليه النقض بالامور المستقبلة ولم يظهر طريق الى دفعه سوى ما مر
وقد مر ان فيه شيئا فتدبر عسى ان يفتح باب الصواب **قال** الش اذ لا يلزم من كون الاول الخ
قد مر الكلام فيه **قال** الش يجوز ان يقع الخ هذا الاحتمال لو صح لصح فی صورة الترتب ايض كما
لا يخفى **قال** المحقق اذ الكلام فی انه بدون ذلك الترتيب الى قوله والحق ان يق قال بعض المحشين
اقول وفيه نظر اما اولا فلانه ان اريد بالتطبيق العقلى فی قوله اذ الكلام فی انه بدون ذلك الترتب فان
يحصل التطبيق العقلى التطبيق الاجمالى فهذا غير مفيد اذ ح يجوز ان يقع الطفرة ولا يحصل الموافاة
ويتحقق الزيادة فی الوسط ولا يلزم شیء من المحذورين لا المساواة ولا الانقطاع وان اريد
به التفصيلى فظ انه بدون الترتب غير متحقق الا بالملاحظة التفصيلية التى هی مح وهل الكلام
الا فی ذلك واما ثانيا فلظهور ان فی صورة الترتب يتحقق ارتباط بين الاحاد واتساق نظام
للسلسلة وهذا هو انطباق بعض الاحاد على البعض فكانه ليس الانطباق امرا فرضيا محضا
كما ادعاه انتهى وفساده ظ اذ كون التطبيق الاجمالى غير مفيد بناء على ما ذكره مما لا مدخل له فی
المقام اذ كان بناء كلام المحقق على ان كلام القايل يدل على ان التطبيق فی صورة عدم الترتب
يتوقف على ملاحظة الاحاد مفصلة فاورد عليه ان المراد بالتطبيق ان كان هو التطبيق الاجمالى
فهو لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية اص وان كان هو التطبيق التفصيلى فهو متوقف عليه
لكن يلزم ح ان لا يمكن التطبيق فی صورة الترتب ايض ثم اعترض عليه بان فی صورة الترتب
يقع الاحاد بعضها بازاء بعض وان لم يكن تطبيق عقلى واجاب بان معنى الوقوع ان كان
هو نسبة بعض الاجزاء الى بعض بحسب الترتب فی الخارج فبذلك لا يتحقق الفرق اذ الكلام
كان فی ان التطبيق الذى يمكن فی الواقع اى التطبيق الاجمالى يتحقق بدون الترتب ايض وتحقق
النسبة فی صورة الترتب دون عدمه مما لا يجدى فی المقام ولا يتم الدليل وان كان هو الانطباق
فهو وان كان تحققه فی صورة الترتب دون عدمه نافعا فی الفرق لكنه ليس كذلك على ما نبينه

فالايراد عليه بان التطبيق الاجمالي غير مفيد ليس في مقابلة ما ام بل يرجع حاصله حقيقة الى ماذكره
المحقق في ذيل قوله والحق ان يق الخ كما لا يخفى وايضا قوله فظ انه بدون الترتيب اي يشعر بان التطبيق
التفصيلي يمكن تحققه في صورة الترتيب بدون الملاحظة التفصيلية وهو كما ترى وماذكره
ثانيا ايضا منظور فيه لان الانطباق ان كان محض الارتباط والاتساق بين الاحاد فذلك
غير كاف في المقصود كما لا يخفى وان اريد ان في صورة الارتباط والاتساق يلزم وقوع كل من احاد
الجملة بازاء الاخرى فبطلانه قدم مرارا وظهر ان الانطباق ليس الا فرضا عقليا كما ذكره المحقق
لا امرا واقعيا كما زعمه هذا البعض ولو اريد انه في صورة الترتيب يظهر من التطبيق العقلي
حصول الزيادة في الطرف لا الوسط فمع اباء العبارة عنه يرد عليه انه بعينه ماذكره المحقق
اخرا فتامل **قال** المحقق ونفس هذا الترتيب لشيء الخ اي هذا الكلام حشو في البين اذ
هو الكلام الذي يذكر بعده لان الفرق بينهما حاصل انه محصل الكلام ان ماذكرت من ان
في صورة الترتيب يقع الاحاد بعضها بازاء بعض ان اردت بالوقوع مجرد نسبة بعضها الى البعض
بالترتيب فذلك لا يجدي كما قررنا انفا ان الكلام كان في ان التطبيق الذي بناء الدليل عليه
يمكن في صورة الترتيب وعدمه فنا نقول بان النسبة المذكورة حاصلة في صورة الترتيب بدون
عدمه الا وجه له بل ليس حاصل هذا القول الا ان في صورة الترتيب يحصل الترتيب لا في عدمه
وهو كما ترى وليس ايضا هذا الترتيب انطباقا حتى يق ان في صورة الترتيب دون عدمه يحصل
الانطباق في الخارج وبه يتم المط وان كان التطبيق يمكن اجراؤه في الصورتين لكنه ليس بسالم
لما ذكره الش من انه يمكن ان يقع بازاء بعض الاحاد احاد كثيرة وان لم ترد بالوقوع مجرد
النسبة بل الانطباق وادعيت ان في صورة الترتيب يحصل الانطباق وان لم يكن نفس الترتيب
انطباقا فيرد عليه ان في صورة الترتيب لا انطباق في الخارج اصلا كما اشرنا اليه مرارا بل ليس في
المقام الا الانطباق الفرضي اي التطبيق وهو مشترك في الصورتين فظهر انه لا تكرار في الكلام
هذا غاية توجيهه ثم لا يخفى انه على ماقررنا القطع عقليا ليست واقعة موقعها والاولى حذفها
فافهم **قوله** لا يخفى انه على تقدير عدم الترتيب الخ لعل مراد المحقق انه على تقدير عدم الترتيب
يلزم ان يكون الناقصة مشتملة على الزيادة المفروضة وان يكون الزيادة في ضمنها الا ان يكون

الزيادة في طرفها حتى يلزم الانقطاع كما في صورة الترتيب ولم يرد ان الزيادة تكون في الوسط
حتى يرد عليه ما اورده المحشي فتامل **قوله** فيه نظر لان التطبيق بالمعنى المراد ههنا الخ فيه نظر
لانه ان اريد ان المراد بالتطبيق ههنا ان يجعل كل معين من احدى السلسلتين بازاء معين
من الاخرى بالترتيب حتى ينتقل الزيادة من الاوساط الى الطرف الغير المتناهي ففساده
ظ وان اريد ان المراد به جعل كل معين بازاء معين فقط فظ انه لا يستلزم الترتيب وان اريد
ان التطبيق الذي يستلزم انتقال الزيادة من الوسط الى الطرف هو التطبيق الذي يكون
بين الاجزاء المترتبة كما يشعر به الكلام الذي نقله الش من السيد الشريف من ان التطبيق
يتوقف على ملاحظة الاحاد بالتفصيل يراد به ان التطبيق الذي يستلزم الانتقال المذكور
الذي هو المقصود في هذا المقام يتوقف في صورة عدم الترتيب على ملاحظة الاحاد بالتفصيل
اذ بدونه لا يلزم الانتقال المذكور واما في صورة الترتيب فلا يتوقف عليه لان الملاحظة الا
جمالية للاحاد مع وجود الترتيب بينهما في الواقع يغني عن الملاحظة التفصيلية بدون الترتيب
فيرد عليه انه ح يكون بعينه ماذكره المحقق في ذيل قوله والحق ان يق الخ وليس كلاما اخر كما يظهر
بالتامل وبما ذكرنا ظهر ما في قوله بل المحقق ان يق على تقدير عدم الترتيب الخ وما قيل وانه ايضا
بعينه ما افاده المحقق بقوله والحق ان يق الخ فافهم **قال** المحقق لجواز ان يكون الزائد الخ يمكن
ان يجاب عنه بان الترتيب بين الاحاد امر ممكن اذ ليس المراد منه الترتيب العقلي حتى يمنع امكانه
بل الاعم منه وامكانه كانه لا يقبل المنع ولو قيل انه ايضا قابل للمنع وليس بينا ولا مبينا نقول
قد عرفت ان بناء الدليل على تخييل الانطباق ليظهر منه الانقطاع لا على وقوعه وامكانه
فكذا نقول ايضا ان تخييل الترتيب ايضا كاف في اتمام الدليل اذ به يظهر وقوع الزيادة في الطرف
لا في الوسط ويذعن النفس به ولا فرق بين التخييلين ايضا فلو كفى التخييل الاول لاجراء
الدليل فكذا الثاني ايضا وان لم يكف الثاني لم يكف الاول ايضا والفرق بينهما مكابرة
وبما ذكرنا اندفع المنع عن التقرير الذي قررنا ايضا كما لا يخفى فافهم **قوله** فان قلت
الحوادث المتعاقبة الخ هذا القول ليس موضعه ههنا بل موضعه ما اذا قيل ان الحوادث
المتعاقبة لا يمكن التطبيق فيها وكلام المحقق انه يمكن التطبيق فيها فكان ينبغي ان يذكر هذا

القول في محل آخر مناسب فافهم **قوله** قلت حين التطبيق اه قد عرفت انه لا حاجة الى وجود
احاد المنطبقين حين التطبيق بل يكفي الدخول في الوجود في الجملة وايضا من البين انه لو اقتضى
وجودها متعددة متمازة احديهما عن الاخرى بحيث لا يكون شيء من احاد احديهما عين
احاد الاخر وهو ظ وفي الصورة المفروضة في الدليل ليس كذلك فلم يبق الا مجرد فرض الانطباق
وهذا جار في صورة التعاقب ايضا كما مر مرارا **قوله** اذ لا يتصور التطبيق اه قد عرفت حاله
قوله في الحاشية فعلى الثاني يلزم انفكاك احد المتضايفين عن الاخر استحالته ممنوعة والقدر
المسلم انه لا بد من كون المتضايفين معا في الخارج في ظرف الدهر لا في ظرف الزمان وقد مر
الكلام فيه سابقا **قوله** في الحاشية فان قلت لعل الحادث الامسي في اليوم بالتقدم على
الحادث اليومي في الذهن معنى لا يحصل المرام كيف ووجوده اليوم في الذهن ليس متقدما على
وجود الحادث اليومي فاتصافه بالتقدم اي معنى له وبالجملة هذا القول هذر جدا كما لا يخفى
قوله في الحاشية وانا اقول كنت مترددا في هذا المقام مفصلا ان الظ ان الدليل جار في
الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة او متعاقبة مترتبة او غير مترتبة لكن في
النفس منه شيء حيث يجري بظاهره في الامور المستقبلة ايضا فلا ندري ان جريانه فيها لعدم
تماميته في الواقع وان لم يظهر لنا وجهه او الفرق الذي ذكرنا صحيح في الواقع وان كان لا يذعن
به الوجدان اذعانا قويا او بينهما فرق آخر لم نجد اليه سبيلا وبالجملة الحال لا يخلو عن اشكال
قوله اما في الاول فيما ذكره آنفا اه ما ذكره آنفا ان الوجود الاجمالي يكفي للتطبيق لانه يكفي
لوقوع كل واحد من احاد الناقصة بازاء واحد من احاد التامة **قوله** واما في الثاني فبان
الترتب ممكن اه لا يخفى ان القدح في السند بهذا الوجه مجد اذ لو كان الترتب ممكنا وفرض
وقوعه يلزم ان يقع كل واحد من احاد الناقصة بازاء واحد من التامة بناء على ما اعترف
به القائل من ان الدليل تمام على تقدير الترتب الا ان يق عدم جدواه باعتبار انه يكفي منع
امكان الترتب كما ذكره وفيه تكلف والاولى في توجيه الكلام ان يق كون غرض القدح في السند بان
بطلان الوقوع المذكور موقوف على الترتب فهو غير مجد اذ مع ذلك ايضا منع جواز الوقوع
المذكور على تقدير عدم الترتب باق بحاله اذ يجوز ان لا يكون موقوفا على الترتب ويكون مع

ذلك

ذلك ممتنعا في بعض صور عدم الترتب وهو ظ او يق المراد القدح في السند بطريق المنع وظ
انه غير مجد وقال بعض المحشين ابطال السند ههنا ليس بمجد لانه ليس مساويا اذ يمكن ان يسند
المنع بجواز ان يمتنع وقوع كل واحد من الناقصة بازاء واحد فقط من الزايدة وفيه ما فيه
قال المحقق بل انما يتم بان يثبت الامكان الذاتي قال بعض المحشين ههنا كلام وهو ان
باثبات الامكان الذاتي لا يتم الدليل اذ الممكن الذاتي قد يكون وقوعه مستلزما المحال
كما هو المشهور وفيه ان وقوع الممكن الذاتي بمجرده مع قطع النظر عن الامور الخارجية
لا يجوز ان يكون مستلزما للمح مع ان هذا الكلام لا يضر المحقق اذ على تقدير صحته يجوز ان
يحمل كلام المحقق على المماشاة للخصم **قوله** وهما متغايران كيف وبرهان التضايف اه
فيه نظر اذ هذا البرهان ايض لا يكون جاريا فيما اذا كان الخصم من الجانبين لو لم يكن برهان
التضايف جاريا فيه كما يظهر من تقرير الش لو قال القول بان هذا البرهان يجري في الصور الثلث
من دون توهم مما لا وجه له فالصواب ان يق لا يمكن هذا التوجيه من جانب الش لانه يرجع
الى التضايف والحال انه سيذكره الش عليحدة كما هو مفاد كلام المحقق نعم لا يبعد هذا التوجيه
من جانب المص لانه لو لم يذكر برهان التضايف عليحدة ههنا ثم اعلم ان المص ذكر دليلا في
مبحث حدوث الاجسام على تناهي جزئيات الحركة والسكون والش حكم عليه بانه مثل هذا
الدليل الذي ههنا وقد تمسك فيه في اثبات زيادة سلسلة العلل بواحدة بتكافؤ المتضايفين
على ما ذكره هذا القايل وعلى هذا الايراد يتجه على الش بانه يرجع الى برهان التضايف
فذكره عليحدة مما لا وجه له ومن العجب ايض انه مع تمسكه في توجيه هذا الدليل ثمة بما ذكرنا
من لزوم تكافؤ المتضايفين قال بان هذا البرهان راجع الى التطبيق في الحقيقة مع قلة مؤنته
في تحصيل الجملتين كانهما حاصلتان في الخارج بلا عمل منا انتهى راجع الى التضايف ولا وجه
لارجاعه الى التطبيق الا ان يق في التضايف ايض لا بد من ملاحظة انطباقهما في الجملة او ان في
التضايف يحصل المحذور لزوم زيادة عدد احد المتضايفين على الاخر على تقدير التم وبين
اللزوم بما بين وفي هذا الدليل لا يحصل المحذور وهذا بل انقطاع الزايد ثم الناقص وبين
لزومه بغير ما بين به اللزوم الاول بل بالتطبيق وان تمسك في لزوم الزيادة بما تمسك

به في برهان التضايف من لزوم تكافؤ المتضايفين ودفع الفرق بينهما وبين وعلى هذا اندفع
الايرادات المذكوران عن الشارح وكذا ايراد المحقق عن تقابل المذكور ايضا فافهم قال المحقق
واللازم يكون ان يقال في توجيه الدليل الى قوله ونظير هذا قال بعض الفضلاء وفيه تامل لان
قوله اذ لو لم يحتج الى الخارج كانت هي بعينها علة ومعلولات وفات السبق بعينه في مرتبة
قول الشارح ولا يلزم ان ينطبق معلول من تلك المعلولات على علة في الوضوح والخفاء
ودعوى بداهة هذا الحكم اذا لوحظ اجمالا في مرتبة دعوى بداهة ذلك الحكم كذلك فكما
يتوجه عليه ان لزوم ذلك الشرط في قطعة متناهية لا مطلقا كذلك يتوجه على قوله ان اللازم
على تقدير التناهي ان يكون لكل جملة متناهية منها علة خارجة عن تلك الجملة داخلة في
السلسلة الغير المتناهية ولا يلزم ان يكون وراء الغير المتناهي علة ونظير ذلك انهم يقولون
نوع الانسان قديم ولا وجود له الا في ضمن الافراد وكل فرد وهو حادث مسبوق بالزمان
ولا يلزم كون الجميع مسبوقا به وفيما نحن فيه ايضا كل من احاد السلسلة وسط لانه علة للاحق
ومعلول للسابق وكذا كل جملة متناهية منها لكن ليس جميع الاحاد وسطا حتى يكون له طرف
لان حكم الكل الافرادي ربما يخالف حكم الكل المجموعي وما قيل من ان العقل يحكم جزما بان
مجموع الاوساط وسط من غير فرق بين المتناهي وغير المتناهي والشبهة من منع وجود السلسلة
المفروضة او تجويز وجودها اذ ربما يجزم العقل بذلك بناء على ان وجود السلسلة ينافي
تلك المقدمة فيتوجه عليه ان هذا الحكم بعينه كحكم العقل بان مجموع المسبوق بالزمان
مسبوق به مع انه لا بداية للمجموع وايضا نقول المجموع وسط متوسطات كثيرة وهي بتوسط
كل جزء جزء لا بتوسط واحد كما ان جميع الاجزاء متقدم على نفسه بتقدمات هي تقدم جزء جزء
لا بتقدم واحد انتهى وفيه نظر اذ ليس مراد المحقق ان ما ذكره توجيه آخر للدليل غير ما ذكره الشارح
حتى يرد عليه ما اورده بل غرضه تتميم ما ذكره الشارح وتبيينه وتوضيحه كما لا يخفى ثم ما ذكره من
قوله ونظير ذلك انهم يقولون الخ مما لا حاجة اليه في الايراد الذي اورده اذ يكفي في الايراد
ان يقال لا فرق بين ما ذكره وبين ما ذكره الشارح فلو اتجه الايراد عليه لاتجه عليه ايضا ولو اندفع
عنه بما ذكره لاندفع عنه ايضا نعم يمكن ايراد ايراد آخر عليه من ان الدفع الذي ذكره غير تام

بناء على منع بداهة الحكم الكلي الاجمالي الذي يدعى بداهته ويتفرع عليه عدم الفرق بين الكل الافرادي
والكل المجموعي فيما نحن فيه هذا وما ذكره من قوله وايضا نقول الخ فمدفوع ايضا بان بناء الكلام على ان
حكم الكل المجموعي ههنا لا يخالف حكم الكل الافرادي والكل الافرادي وسط له طرفان خارجان فالمجموعي
ايضا لا بد ان يكون كذلك ولا يجدي كونه وسطا له طرفان خارجان فالمجموعي ايضا لا بد ان يكون كذلك
ولا يجدي كونه وسطا بتوسطات كثيرة فلم يتجه عليه سوى منع عدم المخالفة المذكورة وقد ذكره ثم
قال بعد ذلك ثم يمكن تقرير البرهان بوجه آخر وهو ان تلك السلسلة ما خلا المعلول الاخير علل غير
متناهية باعتبار معلولات غير متناهية باعتبار آخر فالمعلول الاخير مبدأ السلسلة المعلولية والذي
فوقه مبدأ السلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كل معلول على علة وجب ان يزيد سلسلة
المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب التصاعد ضرورة ان كل علية لها فلما لم يكن تلك
الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدأ كانت لا محالة في الجانب الآخر لامتناع كونها في الوسط لانا
النظام فيلزم ان يوجد معلول بدون علة سابقة عليه وهو مح مع انه محقق للمط وهو الانقطاع
وبوجه آخر نقول اذا كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد
المعلولات يكون تحقق مطلق العلة متقدما على تحقق مطلق المعلول حيث لا يكون لشيء من المعلولات
تحقق في مرتبة هذه العلة فتحقق العلة في ضمنه هناك مقدم على مطلق المعلول ولو لم يكن علة متقدمة
لم يكن تحقق مطلق العلة هناك متقدما على تحقق مطلق المعلول اذ تحقق مطلق العلة هناك
ح ليس الا في ضمن احد المنطبقات ولكل منها معلولية في مرتبة عليته او متقدمة عليها فيتحقق
مطلق المعلول هناك اما في مرتبة مطلق العلة ويتقدم عليها فظهر انه لو لم يكن علة متقدمة
على جميع المنطبقات في الصورة المفروضة لم يكن العلة متقدمة على المعلول انتهى وانت خبير بان
التقرير الاول تقرير خاص لبرهان التطبيق يقل فيه مؤنة تحصيل الجملتين ويندفع عنه بعض
الايرادات التي يرد على التقرير المشهور كما اشرنا اليه سابقا لكن لا يمكن حل كلام الشارح عليه وهو
ظ ولا المقصود اذ يلغو قوله من حيث السبق ولا يحسن ايضا جعله برهانا على حدة بعد نقل برهان
التطبيق كما لا يخفى واما التقرير الآخر فيتجه عليه انا لا نم انه لا بد من ان يكون لمطلق العلة تقدم
على مطلق المعلول بل يكفي ان يكون تحقق كل فرد من العلة متقدما على تحقق فرد من المعلول وفيما

نحن فيه كذلك الا ان يتمسك بمثل ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم اجمالا بلزوم التقدم للعلة
من غير فرق بين المتناهي وغير المتناهي او ان لا فرق فيما نحن فيه بين الكل المجموعي والكل الافرادي
وح يرجع كلامه الى كلام المحقق بعينه ح للمحقق ان يقول عليه الان حصحص الحق فتدبر قال
المحقق وكذا ما يقولون في البرهان السلمي اي ادعاء بداهة هذا الحكم الكلي على سبيل الاجمال في
هذا المثال مما لا يخلو عن تعسف تام وكذا ادعاءها في هذا المقام قوله قلت الشيخ يطلب
للسلسلة المفروضة اي اعلم ان في كلام الشيخ تشويشا عظيما لان مراده ان كان ما هو الظاهر من
كلامه من ان كل ما هو معلول وعلة فهو وسط بناء على انه لما كان معلولا كان له علة ولما
كان علة كان له معلول فهو وسط بين طرفين هما العلة والمعلول وسلسلة العلل الغير المتناهية
معلول وعلة اما انها معلولة فلانها متعلقة باجزائها واجزاؤها معلولات والمتعلق بالمعلول معلول
واما انها علة فلانها علة الممكن المفروض في طرفها فيكون تلك السلسلة وسطا مع انه لا طرف لها
فيرد عليه ما ذكره المحشي بقوله فان قلت ورود ما ظاهر اوح ينافي قوله ايضا بان قوله اذ لا واحد من
احادها الا وهو معلول وعلة ايضا حشو في البين كما لا يخفى الا ان يتكلف ويقال انه دليل آخر على
كون السلسلة علة ومعلولة وحاصله ان احادها كلها كذلك فتكون هي ايضا كذلك بناء على
اتحاد حكم الكل الافرادي والكل المجموعي اوفق اي ان اذ توقيت لا تعليل وان اريد ان ما هو معلول
وعلة فهو وسط بين طرفين خارجين منه كما ذكره المحشي وح لا يخفى اما ان يطلق القول بان
كل ما هو معلول وعلة فله طرفان خارجان فيرد عليه اولا ان ما ذكره دليلا على هذه المقدمة
من قوله فانه لما كان معلولا كان له معلول لا يصلح دليلا عليها اذ لا يلزم منه سوى ان يكون
له طرفان هما العلة والمعلول واما كونهما خارجين فلا مع انها ليست مما لا يحتاج الى دليل
وثانيا المناقشة المذكورة آنفا وثالثا انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون للمركب من الواجب و
الممكن طرفان خارجان لجريان دليله فيه ايضا هف واما ان يقيد بالاحاد بان يكون حاصل
كلامه ان كل واحد من الاحاد يكون علة ومعلولا فهو وسط بين طرفين خارجين فلو تسلسلت
العلل الى غير النهاية لكانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة اي سلسلة من
المعلولات والعلات اذ لا واحد من احادها الا وهو معلول وعلة وبعونه ما ذكره المحقق

من ان العقل يحكم بان مجموع الاوساط وسط من غير تفصيل بين القطعة المتناهية وغير المتناهية
يلزم ان يكون لتلك السلسلة ايضا طرفان هف وح وان سلم الكلام من الايرادات المذكورة
لكن تطبيق الكلام عليه لا يخلو من شوب تكلف ويتجه انه على هذا لا يكون لقوله اما انها علة الى آخره
فلما ثبت دخل في المقصود بل يكون لغوا محضا كما لا يخفى ومنع ما ذكره المحقق ايضا قائم واذ قد
عرفت هذا فلنرجع الى ما ذكره المحشي فنقول قوله واراد بمعلولية السلسلة معلوليتها للفاعل
الخارج عنها الى قوله نعم يرد عليه ليس بمستقيم اذ بمجرد الاحتياج الى الجزء كيف يثبت الاحتياج
الى الفاعل الخارج عنها ولو قدر ثبوته فبعد ذلك لا يرد الايراد الذي اورده بقوله نعم ولا
حاجة الى الجواب عنه بما اجاب المحقق ولو حمل كلامه على ان ذكر الاحتياج الى الجزء لاثبات الا
حتياج الى الخارج لا بوصف الخروج بيان للواقع حيث يثبت بضم ما ذكره المحقق فقبل ان اثبات
الاحتياج الى الامر الخارج بمدة المقدمة مما لا حاجة اليه لان المقدمة التي المحقق بداهتها من ان
مجموع الاوساط وسط على تقدير تمامها كافية في المط من دون حاجة الى امر آخر الا ان يقي بداهة
هذا الحكم بعد ثبوت الاحتياج الى الخارج وهو كما ترى قوله في الحاشية وايضا مدار هذا الدليل
على ان فيه ان ظاهر كون مدار على ما ذكر بعد توجيهه وترتيبه بما ذكره المحقق فيرجع الى ما ذكره
في اصل الحاشية ولم يصلح لان يكون وجها على حدة كما لا يخفى قوله في الحاشية اشارة الى ما ذكرنا
كان الاشارة باعتبار الجمعية التي في لفظ المعلولات فافهم قوله ثم اعلم انه يمكن دفع الايراد
اولا يخفى ما فيه من التعسف التام كيف وبعد ثبوت احتياج تلك السلسلة الى امر خارج عنها
لا حاجة الى افراد المعلول المحض عنها او بيان عليتها بالغيبة اليه واثبات الوسطية لها وحصل
المحذور بعد ذلك بتحقق الوسطية مع انتفاء احد الطرفين ولم لم يكتف به في المط وهل
هذا الا مثل ما اشتهر في الظرافات من ان رجلا من المستظرفين جاء مجمعا من الرجال وقال
لهم اني اعددت دواء لاجل البراغيث نافعا جدا وامن عليكم ببيعه منكم فلما اشتروه منه
بمنة عظيمة سألوه عن حاله وكيفية استعماله فاجابهم بان طريق استعماله ان يوخذ البرغوث
ويلقى هذا في عينه حتى يصير اعمى فقالوا له اصلحك الله انا اخذنا البرغوث لم لا نقتله ونستريح
من هذه الوجه فقال له هذا ايضا يصلح فان قلت ليس الامر كما ذكرت اذ بمجرد الاحتياج الى

الامر الخارج لا يثبت المط حتى يكون كذلك لانه ليس المط احتياج السلسلة المتناهية الى خارج
عنها بل المط ابطالها وح فلا بد من انضمام امر آخر وهو ان الامر الخارج طرف حتى يلزم انتهاء السلسلة
قلت لا يخ اما ان يكون لمجرد الاحتياج الى الامر الخارج يثبت طرفية الخارج لها فيعود ما ذكرناه من
ان ما ذكره المحشي مثل المثل المضروب وان لم يثبت خاثباتها اما بان للاحاد علة ومعلولا خارجين
عنها فلا بد ان يكون للمجموع ايض كذلك فيرجع الى الجواب الذي ذكره المحقق ويلغو جميع ما ذكره
المحشي ويعود المثل المضروب واما بان الخارج لو لم يكن طرفا لزم احتياج اجتماع العلتين على
معلول شخصي وهو الدليل الاتي بعينه ويلغو الزيادات ويعود ما ذكرنا لا يق انا نتمسك بان
غير المتناهي لا يكون محصورا بين حاصرين اذ نقول بطلان هذا في الامور التي لا ترتب لها
بحسب الوضع كانه ليس الا بملاحظة ما سيجي كما لا يخفى وايض لزوم لغوية كثير من الاقوال الذكور
نظير المار من المقال باق بحاله فتدبر **قوله** في الحاشية وقد عرفت عدم جريانه في صورة
التعاقب قد عرفت ايض جريانه فيها **قوله** في الحاشية واما برهان التضايف الى اخر الحاشية
فيه نظر لان الوجدان حاكم قطعا بانه لا مدخل لاجراء هذين البرهانين في الامور المتعاقبة
الماضية الى اعتبار العلية والمعلولية في الذهن مفصلا الى غير النهاية بل يكفي دخول الامور
الغير المتناهية في الوجود بل يتخيل كما اشرنا اليه سابقا في برهان التطبيق انهما يجريان في
الامور المستقبلة ايض باعتبار ان لها ايض وجودا والفرق بان الماضية قد دخلت في الوجود
بتمامها بخلاف المستقبلة اذ لم يدخل بتمامها في الوجود ام لا يخ عن اشكال بانها ايض يوجد
في الازمنة الغير المتناهية وان لم يدخل بتمامها في الوجود في وقت معين كما ان الماضية
ايض كذلك سيما اذا انضم الى ما ذكر انها متعينة في علمه تعا اذ لا يمكن القول بعدم تعينها
فيه هذا ثم قد علمت ان برهان الوسط منقدح ولا اعتماد عليه فاجراءه في الامور المستقبلة
مما لا محذور فيه واما برهان التضايف فلا يبعد القدح فيه ايض بان العلية والمعلولية اذا
كانتا في الامور المعينة المحدودة لزم انه اذا كانت معلولية محضة كان بازائها علية محضة
واما اذا كانتا في الامور الغير المحدودة فغاية ما يسلم انه يلزم ان يكون بحيث اي جملة اخذت
منها كان عدد علياتها ومعلولياتها متكافئة وكان بازاء المعلولية المحضة واما ما ورا

ذلك فلا وهذا انما لا يستلزم محذورا فتامل فيه **قال** المحقق قلت حاصل الدليل ان ما الاولى
ان يق في الجواب ان المقصود من هذا الدليل ابطال السلسلة الغير المتناهية المترتبة يجب الفاعلية
لا الترتبية مطلقا وح لا يتوجه ما اورده المحشي ولا يحتاج الى ما تكلفه في الجواب فافهم **قوله** ولا
يتوقف ذلك على كون اه هذا لا يناسب سياق كلامه لانه كان بصدد ان يثبت بطلان الطرف
منقصة وهذا في الحقيقة اثبات عدم تناهيه كما لا يخفى **قال** الشم وايض اذا لم يستند اه قال بعض
الفضلاء اي يمكن حمل خلاف المفروض على الوجهين واعلم ان الجزء الذي يستند الى
يجوز ان يكون معلولا اخيرا وح ففي توجيه الوجه الثاني تامل وايض لو كان واجبا
او ممكنا منتهيا الى الواجب يلزم تناهي السلسلة واما على تقدير عدم الانتهاء فلا الا ان يق
جميع الممكنات سواء كانت سلسلة واحدة او سلاسل متناهية او غير متناهية لا بد له من
و اما نفسه او جزؤه او و عن جميع الممكنات لخ كما يبطل الشم
يثبت انتهى الشم وانما يلزم لو لم يفتقر الى جزئها اه الاولى ان يجاب بما
اجبنا عنه في فواتح الحواشي من ان وجوب الشي انما هو بالنظر الى وجود علته التامة لا الى نفسها
والواجب يجب ان يكون بالنظر الى ذاته واجبا واما ما ذكره الشم فيمكن ان يناقش فيه بان الواجب
بالنظر الى ذاته يلزم عدم الافتقار الى الغير فلا ينفع في الجواب افتقار المجموع المفروض الى جزئه
فتدبر **قال** الشم لانا قد صرحنا بان المراد اه قال بعض الفضلاء فيه بحث لان العلة التامة
اما عين العلة الفاعلية اعني **قوله** او يشتمل على العلة الفاعلية ضرورة احتياج الممكن
الى ما يعطيه الوجود فنقول لو جاز كون العلة التامة نفس المعلوم فاما ان يكون علية فاعلية
لو هو مع او يكون الفاعل جزءه وهو ايض مح ولا لانهدم البرهان من اصله لان مداره على
ان لا يكون جزء وح فلا نفع في العدول انتهى وفيه نظر لانه يكفي بالعدول نفعا
انه يحترز به عن الاستدراك الذي يلزم على خلافه كما ظهر مما ذكره هذا الفاضل فافهم **قال**
الشم بل انما ينافيه احتياجها الى ما هو علة اه قال بعض الفضلاء وانت خبير بان ما نحن فيه
كذلك لان المفروض ان جزء الجملة علة مستقلة للجملة وعلة مقارنة لما غير صادرة عنه
وليس هذا من قبيل حركة اليد بالنسبة الى معلولها فان علتها ليست علة مقارنة بل علة

بعيدة فقط بخلاف علة الجزء المفروض فانها علة مقارنة قريبة بالنسبة الى الجملة وان كانت
بعيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلول الجزء المفروض انتهى وغير انه على هذا يرجع هذا
الدليل الاخر الذي سيتكلم الشارح عليه فتدبر **قوله** تفسير اخر للفاعل المستقل اى تفسيره با
الفاعل بالحقيقة تفسير آخر له سوى ما ذكره اولا من ان العلة المستقلة ما يكون وحده مؤثرا
في جميع اجزاء المعلول وان توقف تاثيره على حصول شرط وانت خبير بانه لا تفاوت
يعتد به بين التفسيرين سوى التفاوت بحسب العبارة ويمكن ان يق لا شك ان مفهوم
الفاعل بالحقيقة والفاعل المستقل بالمعنى الذي ذكره المحقق مختلف وان اتحد ما صدقا
هما عليه فافهم **قوله** وليس كذلك بل الظ ان اه فيه نظر لان هذا مخالف لراى الحكماء والمتكلمين
وغيرهما من القائلين بان المعلول لا يجوز بقاؤه بعد الفاعل كيف وهم صرحوا بان فاعل الهيئة
البنائية ليس هو البناء كما مر سابقا فدعوى الظهور فيه غير مسموعة نعم يمكن المعارضة بطريق
الالزام على القائلين بان افعال العباد الاختيارية مستندة اليهم بالفاعلية بان يفرض
مركبا من العبد وفعله ويقال انه ليس له علة يؤثر بعينه في جميع اجزائه فافهم **قوله** في الحاشية
وظ ان حمل الكلام على خلاف الظاهر اه فيه بحث لانه ليس ههنا في حمل الكلام على خلاف الظ
تبديل ايراد هو المعارضة بايراد آخر هو المنع حتى يرد ما اورده بل فيه اسقاط المعارضة
وابقاء المنع بحاله بيانه انه اذا حمل الفاعل المستقل على معناه المتبادر يرد على الشق الاول
من الاستفسار الذي اورده الشارح في الاعتراض منع ومعارضة واذا حمل على الفاعل بالحقيقة
لم يرد الا منع فقط ويسقط المعارضة وعلى هذا لا ركاكة اص لا يق على تقدير الحمل او التفسير
المذكورين يرد منع على قول المستدل لا بد لمجموع السلسلة من علة مستقلة لا يرد مثله اذا
حمل على معناه المتبادر اذ وجود الفاعل المستقل بهذا المعنى ضروري في كل معلول ومراد
المحشي من المنع هذا لانا نقول فاعل جميع الاجزاء ايضا في المركب الذي جميع اجزائه ممكن ضروري
لا يمكن منعه نعم يرد ان فاعل جميع الاجزاء على ما يقولون انه يجب ان يكون امرا بعينه فاعلا
لجميع الاجزاء فذلك غير مسلم او انه يجب ان يكون فاعلا لجميع الاجزاء سواء كان بعينه او
بجزئه فذلك مسلم لكنه غير محذور كما ذكره الشارح وهذا مشترك الورود بين هذا التفسير

والتفسير

والتفسير الآخر وهو ظ **قال** الشارح اذ من اجزائها ما يجوز ان يكون علة اه قال بعض الفضلاء قلت
الشارح يتصور ان يكون من جانب العلة فقط بان يكون علل كل واحد من احاد السلسلة غير متناهية
دون معلولاته ويتصور ان يكون من جانب المعلول فقط بان يكون معلولات كل واحد من احادها
غير متناهية دون علله ويتصور ان يكون من الجانبين والجزء الذي يجوز ان يكون علة مستقلة
لجميع السلسلة كما قرره الشارح انما يوجد على التقدير الاول دون الاخيرين قال في شرح المواقف و
اعلم ان هذا الدليل انما يجري في سلسلة الممكنات متصاعدة في العلل لا متنازلة في المعلولات
كما لا يخفى على ذي فكرة وكان وجهه انه لو قيل علة سلسلة المعلولات اما نفسها او جزؤها او امر
عنها فان كان السلسلة والجبر منها يختار منها ولا يلزم محذور
قولك علة المركب علة لكل جزء منه فيلزم ان يكون والعلة قلنا انما يلزم ذلك لو كان
كل جزء من اجزائها ممكنا وفيما نحن فيه ليس كذلك والاختيار ولا يلزم خلاف المفروض
فظهر ان عدم وجدان العلة المستقلة كما قرره الشارح على التقديرين الاخيرين غير محذور ولا اختصاص
الدليل بالتقدير الاول انتهى وفيه بحث اما اولا فلان ما ذكره على تقدير تمامه لا يستلزم اختصاص
الدليل بالتقدير الاول انما يلزم منه عدم جريانه في التقدير الثاني فقط لا التقدير الثالث
ايضا كيف وظ انه يمكن اخذ واحد من بين السلسلة وفرض الكلام في مجموع السلسلة التي منه
الى ما لا يتناهى من جانب العلة ويساق الدليل واما ثانيا فلان ما ذكره من الايراد على الدليل
مدخول لان المعلولات لا بد لها من فاعل قريب لجميع اجزائها سواء كان فاعلا لها بعينه
او بجزئه وهو ظ و على تقدير الكل ليس سواء اعتبر او
واما ثالثا فلانه على تقدير عدم اختصاص الدليل ايضا بالتقدير الاول بل شموله لجميع التقادير
لا يضر عدم وجدان العلة المستقلة كما ذكره الشارح على التقديرين الاخيرين للاعتراض الذي
اورده الشارح اذ يكفي في الاعتراض وروده على هذا التقدير فقط اذ ح لا يتم الدليل على ابطال
اللاتناهي مطلقا نعم لو كان الدليل مخصوصا بالتقديرين الاخيرين لكان عدم الوجدان
المذكور مضرا هذا ثم لا يذهب عليك انه لا يبعد القدح في الدليل لو اجري في السلسلة المتنازلة
في المعلولات بوجه آخر غير ما ذكره الشارح وهو ان يق ان مجموع الممكنات الغير المتناهية

لما لم يكن له تحديد في الواقع عللها ايضا كذلك فلا يلزم ح ان يكون مجموع عللها امرا معينا محدودا ويكون واحد معين من سلسلة المعلولات بحيث لو اخذ اى مجموع منها كان خارجا عنها حتى يلزم تناهي السلسلتين بل اللازم ان يكون سلسلة المعلولات بحيث لو اخذ مجموع منها كان له علة هي ذلك المجموع الا واحد ولانم سراية الحكم من الكل الافرادى الى الكل المجموعي ودعوى بداهة عدم الفرق بينهما في هذا الحكم غير مسموعة ومما يحقق هذا الحكم المنع انه لو ذلك للزم بطلان لا تناهي المعلولات في جانب المستقبل ايضا هف والفرق بالدخول في الوجود وعدمه مشكل مع كونها مما سيدخل ايضا في الوجود في الازمنة الغير المتناهية كالامور الغير الماضية لانها ايضا مما دخلت في الوجود في الازمنة الغير المتناهية والفرق بالمضي والاستقبال كانه ليس له كثير نفع سيما مع تعينها في علمه تعالى مع انهم اعترفوا بجريان بالدليل فيه وتماميته لولا القدح الذي ذكره الشارح والمالم يجر هذا القدح في الامور المستقبلة لزم الحكم بالبطلان فيها وبالجملة المقام حقيق بالتامل التام اذ فيه يتحير العقول والاوهام حيث ان الحكم بان المجموع سواء كانت متناهية او غير متناهية لا بد له من علة تامة اى انه بديهي لا يمكن القدح فيه وجريانه في الامور المستقبلة ايضا كانه كذلك مع ملاحظة انها امور ستدخل في الوجود في الواقع ومتعينة في علمه تعالى وايضا كل مجموع منها يؤخذ من الامور المستقبلة يحكم العقل عليه كالمجموع المتناهي من الامور الحالية والماضية وتيرة اى ايضا انه لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في هذا الحكم فلاجل ذلك يحصل اشكال عظيم عسى ان يوفقنا الله تعالى لحله ثم لو التزم الفرق بين المتناهي وغير المتناهي في هذا الحكم فلاجل ذلك يحصل اشكال عظيم الامور المستقبلة والحالية وقيل بجريان الدليل في الحالية دون المستقبلة ولم يكن القدح الذي ذكره الشارح جاريا فيه فيبطل اللاتناهي في جانب المعلولات ولا يحتاج ان يبطل به اللاتناهي في جانب العلل ايضا بان يقال لا فرق بديهة فيما بينهما فاذا ثبت استحالة التالي ايضا فتدبر قال الشارح وهو ان الاثم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير علل الاحاد هذا الكلام بظاهره يدل على انه سلم احتياج الجملة الى علة الاحاد سواء حمل قوله غير علل الاحاد على غير كل واحد او غير المجموع وهو ينافي انكاره بعد ذلك لعدم افتقاره الى شيء لانه ليس ممكنا

موجودا حتى يفتقر الى شيء بل المفتقر انما هو اجزاؤه الى عللها فالاولى ان يقول لانم افتقار الجملة المفروضة الى شيء وانما يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاحاد المعللة كل منها بعلته والحاصل ان وجود المجموع ليس وجودا آخر غير وجودات الاحاد ويكفي في ذلك افتقار كل وجود الى علته ولا يلزم احتياج المجموع الى شيء سواء قيل ان ذلك الشيء هو مجموع علل الاحاد او غيره قال المحقق كذلك الممكنات المتكثرة اى ان اريد ان الممكنات المتكثرة محتاجة الى علل بمعنى ان كل واحد منها محتاج الى علة فذلك مسلم والشارح ايضا لم ينكره وان اراد ان المجموع له احتياج على حدة فالمنع فيه مجال نعم لو ثبت ان المجموع موجود على حدة بناء على ان جميع اجزائه موجود وكل ما هو جميع اجزائه موجود فهو موجود او يقال انه يحكم العقل بوجوده بديهة لزم احتياجه ايضا على حدة والى ذلك قال الشارح وهذا كالعشرة من الرجال الا فيما نحن فيه من المتنازع فيه فالتمثيل ليس بمستقيم قوله بل ما يتوقف عليه الدليل اى لا يبعد ان يقال ان الدليل الذي لا يبعد لا يتوقف على احتياج الجملة الى علة ايضا وذلك بان يقال لا شك ان مجموع الاحاد له علل لمجموع تلك العلل اما عين مجموع الاحاد وهو مح بديهة سواء قلنا بان لمجموع الاحاد له احتياج على حدة الى شيء او لا ضرورة ان مجموع فواعل الشيء لا يمكن ان يكون عين ذلك الشيء الى آخر الدليل فتدبر قال المحقق وكان الشارح توهم ان ذلك الترديد اى قد عرفت ان بناء كلام الشارح ليس على ذلك بل على ان المجموع اذا لم يكن موجودا واحدا ليس له افتقار على حدة بل لا افتقار الا لكل من احادها الى علته قال الشارح وما قيل جميع تلك العلل اى لا يبعد حمله على ما قلنا آنفا في لا يبعد وح لا يرد ما اورده الشارح الا ان يمنع ح الضرورة التي ادعينا في ان مجموع فواعل الشيء لا يمكن ان يكون عين ذلك الشيء فتدبر قال الشارح وما يقال ان وجودات الاحاد غير وجود كل منها خال عن التحصيل لانه ان اريد ان جميع الوجودات غير وجود كل واحد فمسلم لكنه ليس بمجاد ولا يلزم منه تحقق افتقار آخر غير افتقار كل واحد وان اريد انه غير وجود المجموع فبطلانه ضرورة قال المحقق بل هذا كلام خال عن التحصيل اى قد بما علمت ان الشارح لا ينكر مغايرة الجميع لكل واحد واحد حتى يقال انه من اجلى البديهيات

بل يقول انه لا افتقار له علىحده بل ليس الا افتقار لكل واحد الى علته ولو اراد المحقق ان مغايرة الجميع لكل واحد واحد من اجلى البديهيات بمعنى انه موجود مغاير لكل واحد فيكون له افتقار علىحدة ضرورة فمنع البداهة ظ فان قلت لو ادعى انه موجود واحد بديهة امكن منع بداهته اما لو ادعى انه موجود متكثر فلا قلت ما تعنى بالموجود المتكثر ان عنيت به ان موجود لكثرة اجزائه فهو المراد بالموجود الواحد الذى يذكر فى هذا المقام بعينه ومنع البداهة ح ظ وان عنيت انه موجودات متكثرة فذلك م لكن لا نم ح لزوم افتقار علىحدة بل ليس الا افتقار كل واحد الى علته ثم لا يخفى انه يمكن حمل كلام المحقق ايض على ما حملنا عليه ما قيل ويكون حمل كلام الشم على ما حمل بناء على زعمه انه لو فهم الاستدلال على الوجه الذى فهمه المحقق لما اورد عليه ما اورد فلا بد ان يكون فهمه على هذا النحو فتامل قال الشم وجه آخر لو ذهب سلسلة العلل الخ قد عرفت ان هذا الدليل على تقدير تمامه يجرى فى الحوادث الماضية المتعاقبة ايض قطعا ولا يستقيم اخراج الحكماء اياها لكن الامور الغير المتناهية بل يجرى ظاهرا فى الحوادث المستقبلة ايض والفرق بالدخول فى الوجود وعدمه لا يخلو عن اشكال سيما مع ملاحظة يحسنه فى علمه تعالى وحل الدليل ايض بما اسلفنا فيه اشكال ههنا والقول بالفرق بين الامور المستقبلة وغيرها كانه اقرب الى القبول من الحل المذكور فتدبر قال المحقق هذه المنفصلة ممنوعة قال بعض المحشين فيه بحث اذ الاحاد المتجاورة الكثيرة يجب اشتمالها على الاحاد المتجاورة القليلة وان اشتملت على الاحاد المتفرقة القليلة ايض مثلا اذا كانت المائة متجاورة فانه يجب ان يتحقق فيها عشرة متجاورة وعشرون كذلك الى غير ذلك وان تحقق فيها ايض عشرة غير متجاورة باد يعتبر واحد ويترك تسعة وهكذا ولما كانت الاجزاء المتجاورة فى السلسلة الغير المتناهية مترتبة الى غير النهاية بدءا فلا على عدد الالوف الواقعة فيها يجب ان يحصل يشتمل على الاحاد المتجاورة بعدد الالوف المذكورة فيلزم صدق المنفصلة المذكورة على ما لا يخفى كذا قال السيد السند انتهى وفيه نظر لان مراد المحقق انه لا يخ اما ان يوجد عدة الالوف التى فى السلسلة بعينها فهى منتشرة فى جميع السلسلة ولا ينفع فى اجراء الدليل واما ان يفرض عدة بقدر عدة

الالوف ويق انها عدة غير متناهية والمفروض انها اقل من عدد هذه الجملة فلو اخذنا عدة من تلك السلسلة بقدرها مبتديا من جانبها المتناهى فلا يمكن اذن استيعابها لجميع الجملة لانها اقل منها بل لا بد من انقطاعها او ينقطع جميع السلسلة ايض ولا شك انه ح راجع الى التطبيق حقيقة اذ ليس حاصل التطبيق ايض سوى ان يؤخذ جملة غير متناهية ناقصة من جملة اخرى كذلك ويق انه يؤخذ من الجملة الاخيرة مقدار الجملة الاولى مبتديا من جانبها المتناهى فاما ان يستوعب جميعها اولا وعلى التقديرين يلزم المحذور سيما اذا قرر التطبيق على النحو الذى نقلنا سابقا عن السيد فتدبر قوله فى الحاشية وعلى الوجه الاخر يحتاج الى زيادة تكلف المراد بالوجه الاخر ان يستند العلية الى نفس ذات المانع ويق ان الموصوف الحقيقى بها نفس الذات لا العدم وبزيادة التكلف ان يق المقصود ان العلة باعتبار ما هى علة وقوعها علة لوقوع المعلول من حيث هو معلول وعلم وجود وقوعه علة لعدم وقوعه من حيث هو كذلك فذات المانع لما كانت عليتها باعتبار العدم لو المعلول فيلزم ان يكون وقوعها باعتبار العدم علة لوقوع المعلول باعتبار الوجود وعدم وقوعها باعتبار العدم علة لعدم وقوع المعلول باعتبار الوجود وكون هذا زيادة فى التكلف كانه باعتبار ان فى حمل الوجود والعدم على الوقوع واللاوقوع تكلف ايض ثم لا يخفى انه لا بد فى توجيه كلام المحقق بما ذكر لدفع ايراد الشم ولا يرد عليه ايض انا لا نم ان كل ما هو علة لشىء يجب ان يكون وجوده علة لوجوده وعدمه علة لعدمه اذ يجوز ان يكون شىء علة لشىء ويكون وجوده علة لعدمه على التوجيه المذكور يندفع هذا الايراد لان فى الفرض المذكور يكون العلية باعتبار الوجود للعدم فيلزم بمقتضى ما ذكر ان يكون وقوع العلة باعتبار الوجود سببا لوقوع المعلول باعتبار العدم وعدم وقوعه بهذا الاعتبار سببا لعدم وقوع المعلول ايض باعتبار المذكور من دون محذور لا يق لا احتياج الى ذلك فى دفع هذا الايراد لانه مندفع بما سيذكره فى علم شمول الحكم لخصوصيات العليات من ان العلية مستندة الى خصوص الوجود والمراد اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات لانا نقول لم يعرف ان العلية ههنا مستندة الى خصوص الوجود وانما اذا كان الوجود سببا للوجود مستندة الى نفس الذات ويجىء لهذا تتمة قوله على ان التحقيق ان عدم المعلول فيه انه على هذا ينهدم بنيان ما ذكره المحقق من ان ما هو علة لشىء فوقوعه سبب لوقوعه وعدم

ووقوعه سبب لعدم وقوعه اذ عدم المانع ح سبب لوقوع المعلول مع ان عدمه ووقوعه مستند الى عدم
العلة المستقلة لا الى عدم عدم المانع **قوله** حتى يتوجه انه يق ان العلية المستندة الخ اعلم ان ههنا
احتمالين احدهما وهو خلاف الظ كلام المحشي وان لم يكن خلاف الظ كلام المحقق ان يكون حاصل الايراد
النقض على الحكم الذى ذكره المحقق من ان ما هو علة لشئ فوجوده علة لوجوده وعدمه لعدمه بانه
يجوز ان يكون الوجود علة للوجود فقط او العدم علة للعدم فقط بل يجوز ان يكون الوجود علة
للعدم فقط على ما ذكره الش او العدم علة للوجود كما في عدم المانع فينتقض الحكم المذكور وحاصل
الجواب ان العلية في الصور المفروضة مستندة الى خصوص الوجود او العدم وكلامنا انما اذا
كانت العلية مستندة الى نفس الذات وح يرد عليه ما اشرنا اليه كانه انه لم عرفتم ان العلية
في الصور المفروضة مستندة الى خصوص الوجود والعدم وفيما ذكرتم الى نفس الذات وان اردتم
بالعلية المستندة الى نفس الذات ما لا يكون العلية مختصة باحد طرفي الوجود والعدم وفيما ذكرتم
الى نفس الذات وان اردتم بالعلية المستندة الى نفس الذات ما لا يكون العلية مختصة باحد
طرفي الوجود والعدم فيصير المسئلة بديهية صرفة بل لغوا محضا كما لا يخفى على انه يمكن ح ايض
النقض بما اذا كان العدم علة للوجود والوجود للعدم كما في المانع على ما هو الظ هذا كله مع
ان فيما ذكرنا من التوجيه لكلام المحقق سابقا غنية عن ارتكاب هذا الجواب انا النقض
المذكور غير متجه على ذلك التوجيه كما عرفت وثانيهما وهو الظ من كلام المحشي ان يكون حاصل
الايراد ان شيئا ما اذا كان وجوده سببا لوجود شئ وعدمه لعدمه مثلا فلا شك ان خصوص
سببية وجوده لوجوده ومسببيته له وكذا خصوص سببية عدمه لعدمه ومسببيته له فرد ان مما صدق
من العلية والمعلولية مع انه لا تكافؤ بينهما في الوجود والعدم معا بل في الوجود فقط كالاول
او العدم فقط كالثاني وخلاصة الجواب ان المراد ان كل ما هو علة للشئ فوقوعه ولا وقوعه علة
لوقوع ذلك الشئ ولا وقوعه فالمنظور علية الشئ الذى يعتبر له الوقوع واللاوقوع الا علية الشئ
خصوص الوقوع واللاوقوع لا علية خصوص الوا وعلية الشئ باعتبار خصوص احدهما ولا يخفى
ما فيه التكلف والاولى ان لا يلتزم في جواب هذا الايراد خروج خصوصيات العلية بل يق
انها ايض داخلة في الحكم المذكور اذ قد عرفت ان المراد بالوجود والعدم الوقوع واللاوقوع

ليندفع

ليندفع النقض بعدم المانع وايراد الش وح نقول ان في علية خصوص الوجود والموجود مثلا
ايض تصادقا على الوجدان ووقوعه سبب لوقوع وجود المعلول وعدم وقوعه وجوده ولو نقل الكلام
الى علية خصوص الوقوع واللاوقوع فنعتبر ايض للوقوع اذا اللاوقوع وقوعا ولا وقوعا آخر وهكذا
قوله في الحاشية كان عدمه معلولا لعدمه الا الظاهر ان يق كان عدمه علة لعدمه كما
في بعض النسخ **قوله** في الحاشية وعلى هذا ايض لا يرد ما اورده الش لا يخفى انه يرد عليه ايض
نظير ما اورده الش بيانه انه يجوز ان يق انه يمكن ان يكون عدم شئ علة لعدم آخر من دون
ان يكون وجوده علة لوجوده فاذا قيل ان وجوده لا بد وان يكون له علة فعدم تلك العلة علة
لعدمه قطعا فيلزم توارد العلتين على عدمه احدهما عدم تلك العلة والآخر عدم الشئ
المفروض قيل على محاذاة ما ذكره الش انه يجوز ان لا يكون لوجوده علة اذ ليس من الواجبات
يكون علة واجب الوجود الى آخر ما ذكره **قوله** وجه الكلام بان هذا القول الخ لا يخفى ما
في هذا التوجيه من التكلف التام **قوله** وعلى هذا فلا استدراك الخ انت خبير بانه يمكن حمل
كلام المحقق عليه بل الظ من كلامه هذا حيث قال بيان لكون العلة الفاعلية الموجودة فاعلا
لوجود المعلول والمعدومة فاعلا لعدمه وكذا ما بعده فليحمل عليه ليسلم من التكلف المذكور فان
قلت كيف يمكن حمل كلام المحقق عليه مع ان المص سيصرح في الالهيات بان التاثير في العدم
ليس فعل العدم قلت هذا لا اختصاص له بالمحقق بل يرد على المحشي ايض بل لا ايراد عليهما انما
هو ايراد عليهما على المص حيث ذكر ههنا ان فاعل الطرفين واحد وقال ثمة ان العدم ليس
فعلا نعم لو وجد كلام المص ههنا بان فاعل الطرفين واحد بمعنى ان كلا من الطرفين مستند
الى الفاعل وان لم يكن استناد احدهما باعتبار انه فعل له لينتفع المنافاة بين كلاميه لم يمكن
ح توجيه دفع لزوم التكرار بما ذكر لكن لا اختصاص له بالمحقق وح يتعين التوجيه الذى
حمل المحشي كلام المحقق عليه فافهم **قوله** في الحاشية وينبغي حمل ما صدره بلفظ الزعم الخ وجه
كون هذا مما ينبغي انه لو حمل على ان العدم ليس فاعلا للعدم فهو مذهب المص وساير المحققين
فحمل كلام المص على رده ليس بموجه وقد عرفت انه على هذا لا يصح توجيه المحشي لدفع التكرار
الخ ح يكون معنى قول المص والفاعل في الطرفين واحد ان الفاعل سبب للعدم ايض لا انه فاعل

لروح ينتقض توجيه المحشي لدفع التكرار وتعيين توجيه المحقق هذا وههنا كلام آخر وهو
ان الدليل الذى ذكره المحقق لهذا الزعم هو الدليل الذى ذكره المحشي لما ذهب اليه المصـ و
ساير المحققين وح تحمل ما صدره بلفظ الزعم على مذهب آخر مما لا يستقيم فافهم **قوله** لان
الدليل الاول مبنى على مقدمة لم يثبت الى آخر الكلام فى هذا البناء **قوله** وهو مما يدل على
ان الوجود لا يخفى ان هذا الدليل كما سيظهر يدل على ان الوجود لا يمكن ايض ان يكون فاعلا
يمكن استجماعه لشرايط التاثير للعدم كما لا يمكن ان يكون فاعلا مستقلا له وكذا يدل على انه
لا يمكن ان يكون سببا له مطلقا وان لم يكن فاعلا لكن بشرط اجتماعه مع ساير الاسباب
له او امكان اجتماعه معه فافهم **قال** الخ وما قيل فى اثبات ان اثر من انه ان صح ان عدم العدم وجود
اى غيره لا يتوقف الط على هذه المقدمة اذ لو كان عدم العدم غير الوجود ايض يمكن اجراء الدليل
بان يق اذا كان الوجود علة للعدم فعدمه علة فاعلية موجبة لعدم العدم ضرورة فعدم العدم
اما عين الوجود او غيره فان كان عين الوجود لزم كون العدم فاعلا للوجود وهو ظ وان كان
غيره فلا شك فى تحقق الملازمة بينهما والمتلازمان لا بد من كون احدهما علة للآخر او كونهما
معلولى علة ثالثة والشق الاخير لما كان عدم الوجود المفروض علة موجبة لعدم العدم فلا يحتمل من الصور
الثلث الا احتمالان يلزم فيهما علية العدم للوجود وهو ظ لا يق مقدمة التلازم عنده بتزلزل
هى فى محل المنع لانها مسلمة مشهورة بينهم والمصـ وساير المحققين قايلون بها وخلافها غلط
ينبغى بناء الكلام عليها لا على المقدمة التى لم يسلموها ولم يشتهر بينهم والظ خلافها كما ذكره المحشي
هذا لكن لا يخفى انه بهذه المقدمة يمكن نقض ما ادعوه فى هذا المقام لان الوجود وعدم العدم
اذا كانا متلازمين فاما ان يكون احدهما علة للآخر فيلزم فاعلية الوجود للعدم او بالعكس
لان العلية ههنا فاعلية البتة واما ان يكونا معلولى علة ثالثة وتلك العلة اما وجود فيلزم
فاعلية الوجود للعدم او عدم فيلزم العكس فينتقض بشئ مما ذكروه على اى وجه كان او نوجه
احض الوجود لا بد ان يكون فاعلا لما يلازمه وهو عدم العدم ايض بناء على قاعدة التلازم
فانتقض قولهم بان الوجود لا يمكن ان يكون مؤثرا فى العدم لا يق يجوز ان يكون الوجود بشرط
امر عدمى مؤثرا فى الوجود اذ الح ان يكون فاعل الوجود عدما اما شرط فلا نح يمكن ان يق لعله

كان الوجود وعدم العدم مستندا الى ذلك المجموع من دون لزوم محذور اما فى جانب الوجود
فلان فاعله موجود وان كان شرطه معدوما واما فى جانب عدم العدم فلان فاعله يجوز
ان يكون هو المجموع وهو معدوم لا فاعل الوجود وحده وما ذكروه من ان علة العدم لا يجوز
ان يكون وجودا المراد به الفاعل لانا نقول اما اولا فقد ذكروا انه يجوز ان يكون فلنفرض الكلام
قوله ولا يرد ح ما اورد فتامل فيه واما ثانيا فلانه من المستبعد جدا القول بان الامر
الوجودى وحده فاعل للوجود وليس فاعلا لعدم العدم بل مع امر آخر واما ثالثا فلان الظ
من كلامهم كما يدل عليه دليلهم المعول عليه ان الوجود لا يجوز ان يكون له مدخل فى العدم
اصلا لا ان لا يكون فاعلا فقط هذا ولا يبعد ان يق فى جواب هذا النقض بعد تسليم القاعدة
المذكورة ان مرادهم بعدم جواز تاثير الوجود فى العدم عدم جواز تاثيره فيه بالذات لا بالعرض
والتاثير فيما ذكرتم فى الوجود بالذات وفى عدم العدم الذى يلازمه بالعرض ولا محذور فيه
كما يحكم به الوجدان ودليلهم ايض لا يجرى فيه كما سيظهر فتامل **قال** الخ وان عدم العلة
الفاعلية الى كانه لا حاجة الى هذا التقييد اذ الظ ان عدم العلة مطلقا علة فاعلية لعدم المعم
قوله فنقول عدم الى الحل المحقق يدعى ان تحقق علاقة العلية بين العدم والوجود فى الواقع
لكون الشان فى اثباته اذ دعوى البداهة غير مسموعة فافهم **قال** المحقق والاحتياج بشرط
يقتضى محتاجا ومحتاجا اليه الى فيه ان الامكان ليس سوى ان الذات لا يقتضى الوجود ولا
العدم وهذا المعنى لا يستدعى ازيد من ان وجوده لا يمكن ان يكون بدون سبب بل لو وجد
لكان له سبب وهو المراد من الاحتياج والاحتياج بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون شئ من
من المفهومات متصفا فى الواقع بسببية الممكن بل يجوز ان لا يكون شئ متصفا فى الواقع
بسببية ممكن فان قلت ذات الممكن لا بد ان لا يابى عن الوجود البتة ولا شك انه يابى عن
الوجود بسبب نفس ذاته فلا بد ان لا يابى عن الوجود بغيره فلو كان اتصاف شئ من المفهومات
بسببية ممتنعا فى الواقع كان ذاته آبيا عن الوجود بغيره ايض هف قلت لعل ذلك
الامتناع ناشيا من ذات المفهومات لا من ذات الممكن فذات ممكن يجوز ان لا يابى عن
موجوديته باى مفهوم كان لكن يكون ذات المفهومات آبية عن التاثير فى ذلك الممكن

فان قلت المفهومات يمكن بالنظر الى ذاتها التاثير في الغير فلو لم يمكن تاثيرها في ممكن
خاص كان ذلك الامتناع ناشيا من خصوص ذلك الممكن البتة قلت يمكن ان يكون
بعض المفهومات آبيا عن التاثير في الغير مطلقا وذلك الممكن المفروض غير آبي عن تاثير هذا
المفهوم فيه فعلى هذا لم يرتفع مقتضى الامكان راسا اذ مقتضاه ليس سوى عدم اباء ذات
الممكن عن ان يوجد بغيره في الجملة وهو متحقق هاهنا لانه لا يابى عن ان يوجد بهذا المفهوم
ولم يلزم ايضا ان يكون امتناع ذلك المفهوم عن التاثير فيه مستندا الى خصوصية الممكن
بل الى خصوصية ذات المفهوم ولم يتصف شيء بسببيته في الواقع ايضا هذا ولا يخفى ان
بقي ان الممكن اما ان يتصف شيء بسببية وجوده في الواقع او لا فان اتصف كان عدمه
علة لعدمه ويلزم توارد العلتين وان لم يتصف كان عدم هذا الاتصاف علة لعدمه
ضرورة ان عدم العلة علة لعدم المعلول سواء كان عدمها بان يكون الاتصاف بالعلية متحققا
ولم يكن الموصوف بها موجودا او بان يكون الاتصاف بالعلية منتفيا في الواقع فيلزم
ايضا توارد العلتين فتدبر **قال** المحقق فالملكة المذكورة يكون محلها لا امر موجودا
فيه نظر اذ على تقدير تسليم ان الممكن لا بد ان يتصف شيء بسببيته في الواقع نقول يجوز ان يكون
الامر المتصف بسببيته تلك الملكة عدما قولكم لا يجوز ان يكون العدم علة للوجود قلنا اذا كان
العدم ممتنعا في الواقع يمكن اتصافه بعليته امر موجود اذ غاية ما يلزم منه ان يكون ذلك العدم
على تقدير تحققه محالا جاز ان يستلزم محالا آخر فان قلت اذا كان العدم علة لتلك الملكة
يكون علة عدم تلك الملكة عدم ذلك العدم وعدم العدم ليس وجودا فثبت المطلوب من كون
علة العدم عدما قلت اذا كان العدم علة لشيء لا يلزم ان يكون عدم العدم علة لرفع ذلك
الشيء بل يجوز ان يكون الوجود علة له الا يرى ان العدم اذا كان علة للعدم لا يلزم ان يكون
عدم العدم علة لعدم العدم بل الوجود علة له كما قررنا آنفا فافهم **قوله** وح نقول علة ملكة
هي العدم اه فيه انه لا يخ اما ان يستند وجود العدم الذي فرض انه ملكة الى الوجود الذي فرض
انه علة لعدم تلك الملكة او الى غيره وعلى الثاني يكون عدم ذلك الغير علة للعدم المفروض
ملكة ويكون عدمه مستندا اما الى وجود ذلك الغير او الى عدم عدمه ضرورة فيلزم توارد العلتين

وعلى الاول نقول انه قد عرفت انه ليس محل النزاع اذ لا محيص لهم عن القول بان العدم يجوز
ان يكون اثرا بالعرض بتبعية الوجود للوجود فان قلت لا يمكنهم ح نفي التاثير بالذات للوجود في
العدم اذ على هذا يجوز ان يق لعل تاثير الوجود في عدم العدم ايضا بالذات لا بالعرض قلت هذا
كانه لا يهمهم اذ غرضهم ان تاثير الوجود في العدم بدون ان يكون ذلك ملازما ومجامعا الوجود
يستند ايضا الى ذلك الوجود غير متصور واما كون التاثير فيه بالذات او بالعرض فلا يهمهم **قوله**
والجواب انه اذا كان اه قد عرفت انه لا تم انه اذا كان عدم ب مستندا الى عدم ا كان عدم عدم
ب مستندا الى عدم عدم ا اذ ح وجود ب مستند الى وجود ا فيكون عدم عدمها ايضا مستندا الى
وجود ا لما عرفت من قاعدة التلازم فلو كان عدم عدمها ايضا علة له لزم توارد العلتين والحق
في الجواب ما ذكرنا **قوله** فالمراد بالوجودي نقيض ما هو علة للعدمي فيه تامل فتامل **قوله** وعلة
علة لعدم تلك الملكة قد عرفت ما فيه **قال** المحقق ويندفع بانه على تقدير تحقق الامر اه لا يق
لعله كان تحقق ذلك الامر ممتنعا في الواقع لكن كان متصفا فيه بعلية الامر العدمي المفروض
بمعنى انه لو تحقق استتبع العدم المفروض ولما كان تحققه محالا جاز ان يستلزم المحال اذ قد
عرفت ان محل النزاع جواز فاعلية الوجود للعدم مع التاثير بالفعل او بالامكان ثم لا يخفى ان
هذا الدليل كما ترى يدل على ان الوجودي لا يمكن ان يكون سببا للعدم مطلقا سواء كان
اولا كما اشرنا اليه سابقا فافهم **قال** المحقق وعلى الثاني اجتماع علتين مستقلتين يمكن
ان يق لعل استقلالهما يكون مشروطا بانفرادهما كما في علية اعدام اجزاء المركب لعدمه وعلى هذا
لا يكون عند اجتماعهما اجتماع علتين مستقلتين فتامل **قوله** بل نقول لعل ان ذلك الوجودي
المفروض اه فيه نظر لان الوجودي المفروض لو كان علة في الواقع كان العدم حاصلا بانه كاف في
وقوع العدم ولو لم يتحقق عدم العلة المستقلة فلعله لم يكن علة وهل الكلام الا فيه فافهم
قال المحقق لم يتجه عليه هذه الاشكالات انت خبير بان الاشكال الاول الذي اورده الش على
هذا الدليل وارد ح ايضا البتة بل الاشكال الثاني ايضا كما لا يخفى فلعل مراده بالاشكالات الشبهة
التي يتجه عند دفع الاشكال الثاني بما ذكره الش بقوله لا يق وهي ما اورده بقوله لجواز اه وكذا
الشبهة التي يتجه عند دفع الاشكال الاول بما ذكره المحقق في الحاشية السابقة وعند دفع الاشكال

الثاني ايض بما دفعه به الاشكال المورد على الدليل الاول في الحاشية السابقة على السابقة من انه لم
ح لزوم اجتماع العلتين المستقلتين لجواز ان يمتنع اجتماع عدم علة الوجود مع الامر الوجودي
الذي فرض علة للعدم هذا وانت خبير بان دفع الاشكالات المذكورة بالوجوه التي اشير اليها اهون
بكثير من اتمام الاستدلال بهذا النحو الذي ذكره فافهم **قوله** قلت احتياج الخ قد يمنع امتناعه
حتى يقوم عليه البرهان وايض الجهة التي لا بد منها في تصحيح اجتماع القبول والفعل ليست تعليلية حتى
يلزم الاحتياج فتدبر **قال** المحقق مالم ينضم اليه التاثير بالفعل فيه نظر اذ تحقق جميع شرايط التاثير
وارتفاع الموانع بحسب تحقق التاثير بالفعل ضرورة فاذا اعتبر مع القابلية شرايط التاثير وارتفاع
الموانع عنه يجب وجود المقبول معها ايض كالفاعلية فالاولى الاكتفاء بان القابلية بالفعل
ليس الا الاستعداد والامكان لا القبول بالفعل بخلاف الفاعلية بالفعل فانه التاثير بالفعل
نظر ان الاول لا يلزمه وجوب وجود المقبول والثاني يلزمه واورد عليه انهم فرعوا على تلك
القاعدة امتناع اتصاف الواجب بصفات زايدة قديمة كما هو مذهب الاشاعرة فظ ان
الصلاحية والاستعداد لا يلزم من كون صفاته تعالى زايدة على ذاته قائمة به وانما اللازم
مجرد الاستعداد ولا امكان الاتصاف نظرا الى ذاته وبين ان الموصوفية بالفعل لا يمكن
ان ينفك عن وجود المقبول **قوله** وذلك لتنافي لازميهما الخ فيه نظر لان وجوب تفريق
البصر اللازم للبياض وامكان تفريقه او امتناعه اللازم للحركة ليسا متنافيين لان وجوب
التفريق انما هو وجوب تفريق البياض لا تفريق محله وكذا امكان التفريق او امتناعه انما
هو تفريق الحركة لا محلها وهما غير متنافيين البتة بخلاف ما نحن فيه اذ الفاعلية يستلزم و
جوب وجود المقبول والقابلية يستلزم امكان وجوده والجواب انه راجع الى ما ذكره في الحل
اذ هذا المنع الذي ذكرتم في مادة النقض يمكن اجراؤه في اصل الدليل ايض كما ذكره المحشي
من ان الوجوب والامكان فيما نحن فيه ايض ليسا بالنظر الى امر واحد فتامل **قوله** واما بالحل
فنقول يرد ان الوجوب الخ فيه نظر لان وجوب تحقق المعلول انما هو بالنظر الى ذات الفاعل و
حدها لا مع وصف الفاعلية سيما اذا كان الفاعلية في الواجب فهو ظ وكذا الامكان اللازم
للقابلية انما هو بالنظر الى ذات القابل على ما ذكره المحقق فالصواب في الحل ان يقال ان اردتم

القابلية

بالقابلية الاستعداد والتهيؤ والامكان الذاتي و بمعنى ان يكون في
فهما لا يجتمعان ضرورة انه يلزم من اجتماعهما اجتماع المتنافيين لكن في المواد التي يستعمل
هذه المقدمة ليس الامر بهذه المثابة وان اردتم بالقابلية المحلية والموصوفية فلا نم انها
امكان الصفة بالنسبة الى ذات الموصوف اذ يجوز ان يكون الموصوف باعتبار القابلية
غير مستلزم للصفة وباعتبار الفاعلية مستلزما لها ولا فساد فيه لجواز اجتماع المتنافيين
في محل واحد باعتبارين وقد عرفت فيما سبق انه لا يلزم من اعتبار الجهتين لاجتماع المتنافيين
ان يكونا جزئين للموصوف بهما حتى يرجع الى ما ذكره المحشي من ان الوجوب بالنظر الى ذات
الفاعل مع وصف الفاعلية والامكان بالنظر اليها مع وصف القابلية هذا فقد ظهر من تضاعيف
ما ذكرنا ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه متعددة وظهر ايض طريق القدح في جميعها فتامل
قال الشارح دون القابل اذ لا يجوز تصور استقلاله الخ ان اريد به ما هو ظاهره من ان القابل
من حيث هو قابل ليس بموجب لجوابه ما ذكره الشارح وان اريد ان القبول يستلزم ان لا يكون
القابل موجبا لجوابه ما اشرنا اليه انه نعم لو اريد بالقبول الامكان لتم الدليل لكن قد عرفت
انه لا ينفعهم في موارد استعمال هذه المقدمة **قال** المحقق القابلية والفاعلية امران
مختلفان الخ يمكن حمل كلامه على وجهين احدهما ان القابلية والفاعلية مختلفان بمعناه
والظ لا المتنافيان لاختلاف لوازمهما فلا يكونان من جهة واحدة بناء على ما سبق من ان
الواحد لا يصدر عنه امران مختلفان وفيه ان ما سبق لو تم لكان في الامور الموجودة في الخارج
لا في الاعتباريات ايض نقول يمكن ان يكون الفاعلية والقابلية مستندتين الى جهتين
وهكذا ولا محذور لجواز التسلسل في الامور الاعتبارية وثانيهما ان القابلية والفاعلية مختلفان
اي متنافيان لتنافي لازميهما فلا يكونان من جهة واحدة وفيه ما عرفت **قوله** فلعل الكلام
فيه وهو منع استلزام الاختلاف الخ اشارة الى ما ذكره في بحث ابطال الدور **قوله** على ان
تحقق الاختلاف والتنافي بين الملزومين هكذا وجدنا في النسخ والظ انه سهو والصحيح
بين اللازمين ويكون اشارة الى ما ذكره آنفا في الحل **قوله** لا يتوقف على اصل الدليل الخ لا يتوقف
انكار هذا المنع بناء في ما ذكره اول الحاشية لان هذا المنع بعينه لا ما ذكره المحشي في الحاشية

منع استلزام تنافي اللازمين تنافي الملزومين بالذات وهذا منع لاستلزام التنافي مطلقا
فلا منافاة والفرق بين هذا النقض اذا المنع والسند الذي نفاه والنقض الذي اورده
في الحاشية السابقة ان هذا النقض باعتبار التفريق وعدمه الذي من اللوازم الحملية و
الاول باعتبار الوجوب والامكان الذي من اللوازم الانفصالية وقد اشار اليه في حاشية
الحاشية هذا ثم ههنا كلام آخر وهو انه يظهر مما ذكره في حل النقض في الحاشية السابقة ان
سر عدم استلزام تنافي اللازم تنافي الملزومات بالذات في امثال هذه المواضع التي
نحن بصددها وانه لا يشترط في اجتماعهما في محل واحد من اختلاف حيثيتين هو عدم تنافي
اللوازم حقيقة بل تنافيهما انما هو بحسب الظ وح نقول لا يصير المنع الذي اورده في الحاشية
وما ذكره في العلاوة كلامين لما قد عرفت ان عدم استلزام تنافي اللازمين لتنافي الملزومين
وعدم احتياج اجتماعهما في محل واحد الى تحقق حيثيتين سابقتين انما هو لعدم تنافي اللازمين
فلا وجه لطرح احدهما من البين ثم لا يخفى ان في مثل الحركة والبياض وامثالهما يمكن منع تنافي
لوازمهما بناء على ما ذكره المحشي في الحل وح لا حاجة لا في اجتماعهما ولا في اجتماع ملزوميهما
الى تحقق حيثيتين سابقتين وهو ظ ويمكن ان يسلم ذلك ويق ان كان الكلام في احتياج
اجتماع ملزوميهما الى تحقق حيثيتين سابقتين انه لا نسلم تنافيهما بالذات حتى يحتاج اجتماعهما
الى الحيثيتين لان هذا الاحتياج انما هو في المنافاة بالذات وان كان الكلام في احتياج
اجتماع اللازمين الى تحقق الحيثيتين فنسلم احتياجه اليه لكن نقول يكفي فيه تحقق الملزومين
وكيف كان لا يتم هذا الدليل الذي نحن بصدده ونظايره فتبصر قوله فلا يلزم عليه الشيء
لنفسه فيه نظر اما اولا فلان الش اعترف بان المهية اذا كانت علة لتشخص معين كان كل
تشخص من تشخصات العناصر علة لذلك التشخص المعين وذلك التشخص ايضا تشخص من تشخصات
العناصر فيلزم ان يكون علة لنفسه وكلام المحقق الزام على الش حيث اعترف بما اعترف به
اما ثانيا فبعد تسليم عدم كونه الزاما نقول اذا كانت المهية المشتركة علة لتشخص معين كانت
باعتبار كل تحقق لها علة لذلك التشخص ومن جملة تحققاتها تحققها في ضمن ذلك التشخص
اي التحقق الذي يكون هي والتشخص متحدين فيه فيلزم عليه الشيء لنفسه كما اعترف بمثل

هذا

هذا المحشي نفسه ايضا في ذيل هذه الحاشية قوله فعلى تقدير جعل المهية واسطة في ثبوت العلية
للاشخاص الخ فيه انه لا معنى للقول بان الش فرض ان المهية واسطة في ثبوت العلية للاشخاص
التي ما عدا هذا التشخص كيف وهذا الفرض مما لا اثر له لا في كلام المص ولا في كلام الش الزم كون
تشخص علة لتشخص المعين من كون التشخص باعتبار المهية علة لذلك التشخص ولا شك انه لو لزم
هذا من ذلك للزم عليه الشيء المذكور سواء حمل الكلام على ان المهية معروض العلية بالذات
او انها منشاء العلية والحاصل ان المص قال بان التشخص من العناصر لا يمكن ان يكون علة لتشخص
لتشخص آخر فلو حمل العلية الذاتية على ان يكون المهية منشاء لعلية التشخص يكون الفرض ان المهية
واسطة في ثبوت العلية للتشخص المفروض لا لجميع الاشخاص التي ما عدا التشخص الآخر وهو ظ
كذا لو قيل انه لم يفرض المهية المستقلة في كونها واسطة بل يجوز ان يكون لخصوصية التشخص مدخل
بل على هذا نقول يجوز ان يكون تلك الخصوصية التشخص المفروض لا لجميع الاشخاص المذكورة
وح لا يلزم سوى علية التشخص المفروض للتشخص الآخر وكيفما كان لا وجه للزوم عليه جميع
ما عدا التشخص الآخر من الاشخاص له دون نفسه فافهم قوله في الحاشية ولو حمل كلام الش على
انه فهم الخ هذا الحمل مما لا وجه له اصلا كما لا يخفى قوله في الحاشية ولعله فهم ذلك من قول الش الخ
نسبة هذا الفهم اليه مرتبة وقد عرفت محصل مرامه وظهر مما ذكرنا ايضا ان منظور الش ماذا فتدبر
قوله في الحاشية وساير الادلة كانت محل نظر لكن لا بالوجه الذي اورده الش لا يخفى ان الدليل
الثاني منظور فيه باعتبار منع ان العناصر ليس بعضها اولى بان يكون علة ذاتية لبعضها من غيره
لجواز ان يكون الاولوية مستندة الى خصوصية بعض ضرورة اختلافها في الخصوصيات في يجوز
ان يكون المهية مقتضية لعلية خصوص فرد لافراد آخر من دون لزوم محذور والدليل الثالث
والرابع والخامس ايضا منظور فيها باعتبار منع عدم التقدم والتكافؤ والبقاء لبعض العناصر
بالنسبة الى البعض وانت خبير بان الايراد على الثالث والخامس هو ايراد الش فحكم بان جميعها
منظور فيه لكن لا بالوجه الذي اورده الش منظور فيه بل الايراد على الثاني والرابع ايضا
من كلام الش قوله في الحاشية لم يتم الا الثاني هذا ينافي ما سيذكره من امكان رجوع الادلة
الثلثة الاخيرة الى الثاني قوله في الحاشية بان يجعل النسبة بين التشخص وغيره الخ لا حاجة الى

تلخيص هذه الادلة الى ما ذكره بل يمكن جعل النسبة بين العلة والمعلول ايضا بان يقال لا يجوز ان
يكون المهية مقتضية لعلية كل تشخص منها التشخص معين لان كل تشخص لا تقدم له على ذلك التشخص
ولانه بكافيه ولانه يبقى ذلك التشخص بعده قال الشارح واجاب المص بان ادراك الجزئي وهذا
الجواب ليس بجيد لان القايل ادعى ان ادراك الجزئي من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف
على وجوده في الخارج واستدل عليه بما استدل له انظ ان دليله يدل على انا لا يمكننا ان نتخيل شيئا
بالوجه الجزئي الا بعد وجوده في الخارج وبقرينة الدليل يكون مدعاه ايضا هذا اى ان تخيل الجزئي
لا يمكن بدون وجوده في الخارج اذ بدون الوجود كل ما ندركه يكون امرا كليا وادراكه ادراكا
كليا لا يمنع من فرض اشتراكه بين كثيرين وح فالاكتفاء في الجواب بان ادراك الجزئي قبل وجوده
يتوقف على حصوله في الخيال الا على حصوله في الخارج ليس بجيد بل كان ينبغي ان يتعرض لما ذكره
القايل في الاستدلال لو امكن ثم لا يخفى ان ما يحكم به الوجدان ظاهرا ان ما ندركه ونتصوره
قبل وجود الشيء في الخارج يمكن فرض انطباقه على كثيرين في الخارج كما ذكره القايل وانكاره
كانه مكابرة فتامل فيه وبعد التنزل عن ذلك نقول لكانه لا شك ان ما ندرك قبل وجود
الشيء في الخارج ليس بعينه ذلك التشخص الذى يوجد في الخارج وان كان لا يمكن فرض انطباقه
على كثيرين وهذا بخلاف الادراك بعد الوجود في الخارج واما انه كيف يتصور ان يكون الموجود
اذا نعلم بديهة ان ما ادركناه ح هو بعينه التشخص الموجود في الخارج واما انه كيف يتصور ان يكون
الموجود في الذهن هو بعينه الموجود في الخارج وكيف يعرف عين الموجود في الخيال بل سائر
الحواس والموجود في العقل فاشكال لا يتعلق حله بهذا المقام وقد اشير في ما سبق الى بعض
ما يتعلق به ويكفي في هذا المقام مجرد ما ذكرنا من انا نعلم بديهة ان ما ندركه قبل وجود الشيء
في الخارج يمكن فرض انطباقه على كثيرين لو تنزلنا نقول ان الجزئي الموجود في الذهن
ليس بعينه الجزئي الموجود في الخارج بديهة بخلاف الموجود في الحواس بعد وجود المحسوس
في الخارج فان قلت اذا كان الموجود في الخيال جزئيا قبل وجود المتخيل في الخارج يمكن
انه يقال نسبته الى الموجود في الخارج ليس له الى غيره من الافراد وان قلنا انه ليس هو بعينه
وهذا كاف في ترجيح وجود هذا الفرد من بين سائر الافراد قلت نعم نجوز ان يكون له نسبة

خاص

خاص نسبة الى فرد آخر لا يكون له الى ساير الافراد يظهر جدا صحة تجويز ان يكون للكلي الموجود في الذهن
نسبة الى فرد خاص في الخارج لا يكون له الى ساير الافراد فتامل فيه قال الشارح بل تلك الارادة
الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها اه فيه نظر لان ان اراد بالارادة الكلية معناها الظ
اى مقابل الجزئية فلا نم ان الحركة على مسافة يكفي فيها ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ناشية
من تصور الحركة عليها بل لا بد من ارادة جزئية متعلقة بقطع جميعها ناشية من تخيل الحركة عليها
وما ذكره من انها اشتملت على حدودها يقطعها المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق
ارادته بالحركة اليها والحركة عنها لا يدل على ان الادراك الذى ادرك بها اولا الحركة على المسافة
ونشأت منه الارادة المتعلقة بقطع جميعها كلى اذ لا نم انه لا بد في جزئية الادراك المتعلق بالحركة
على مسافة بل في جزئية ادراك المسافة ايضا من تصور جميع حدودها بخصوصها مفصلة
بل يكفي تصورها اجمالا كما اذا راينا مسافة ممتدة جدا دفعة واحدة مجملا اذ لا شك ان الروية
ح تعلق بجميع تلك المسافة من دون ان يرى جميع اجزائها بخصوصها مفصلة واذا كان الامر
في الروية كذلك ففي التخيل بطريق الاولى واذا كان الادراك جزئيا كانت الارادة ايضا
جزئية ولا يلزم في جزئية الارادة المتعلقة بقطع مسافة مخصوصة ايضا ان يتعلق الارادة
بالحركة من كل جزء منها واليه بخصوصه وان اراد بالارادة الكلية الارادة المتعلقة بقطع كل
المسافة من دون ان يتعلق بقطع كل جزء جزء بخصوصه فبعد تسليم ذلك لا يظهر ان الافعال الجزئية
الصادرة عنا لا يحتاج الى تصورات وارادات جزئية حتى يكون نقضا على ما ذكروه كما
عرفت فان قلت لعل مراد السايل انه يكون كثيرا انا ندرك مسافة مشتملة على مراحل
متعددة ونريد قطع جميعها من دون ان ندرك كل مرحلة منها بخصوصها ونريد قطعها فح
نقول لا شك ان قطع كل مرحلة حركة موجودة براسها مع انا لا نم لم ندركها ولم نردها
بخصوصها قلت هذا ايضا غير مجد اما اولا فلانا لا نم في هذه الصورة ان كل يوم نقطع مرحلة
لا نتخيل تلك المرحلة بخصوصها من اولها الى آخرها اجمالا وان لم ندرك خصوصيات اجزائها
وحدودها مفصلة ولا نريد قطعها بخصوصها بل يكتفى بالتخيل السابق المتعلق بجميع المراحل
والارادة السابقة المتعلقة بقطعه واما ثانيا فلانا لو سلمنا انا لا نتخيل المراحل بخصوصها

فنقول ان الحركات الواقعة فى المراحل اجزاء الحركة الواقعة فى جميع المسافة تخيلنا تلك
الحركات ايض فى ضمنها غاية الامر ان تلك الحركات فى ضمن تخيلنا بالقوة وفى الخارج بالفعل
ومجرد اتحادهما ذاتا كاف فى منشائية احديهما الصدور الاخرى ولا يلزم مساواتهما بالقوة و
الفعل قال المحقق فيه بحث اذ لا توقف للارادة الكلية الخ قال بعض المحشين كان مراده بالارادة
الكلية المقابل للجزئية ويمكن ان يق ليس المراد ذلك بل المراد المتعلقة بالكل وان كانت جزئية
وظاهر ان الحركة على مسافة مخصوصة يتوقف على ارادة مخصوصة متعلقة بقطع تلك المسافة
المخصوصة وهذا انما يكون بتخيل المسافة لا بمجرد تعلقها على الوجه الكلي وكيف يكفي ذلك
فى قطع المسافة المخصوصة بالحركة الجزئية ونسبة الكلي الى افراده على السوية انتهى وفيه نظر
لان مراد السايل النقض على ما ذكروه من ان الافعال الجزئية الصادرة عنا يحتاج الى تصورات
وارادات جزئية فلو كان مقصوده من الارادة الكلية الارادة المتعلقة بالكل وان كان
مرادها متصورا بالوجه الاول الكلي لم يكن ينفعه فى النقض كما ذكرنا فى الحاشية السابقة
وكلام المجيب مبني على تسليم ما ذكره من انا نتصور المسافة تصورا كليا ونريد قطعها
ارادة كلية لكن ذلك التصور والارادة لا يكفيان فى وقوع المراد حتى يكون نقضا على ما ذكرنا
لا بد من تخيلات وارادات جزئية ايض وعلى هذا لا يتجه ما ذكره نعم لا يبعد ان يق ان تلك
الارادة التي زعم السايل انها كلية ليست بكلية فى الواقع ولا ناشية من تصور كلي على
ما قررنا مفصلا فى الحاشية السابقة والمجيب قد سلم معه فى الحكم على تلك الارادة بالكلية
لكنه اومى ايماء لطيفا الى بطلانه حيث ذكر انها موقوفة على تخيل المسافة فافهم قال
الخ ولما اعترض بان التخيلات والارادات الجزئية الخ لا يذهب عليك هذه الشبهة
لا اختصاص لها بهذا المقام بل يجري فى وجود كل حادث فالاولى ان لا يجعل كلام المص
اشارة الى جواب هذه الشبهة بل الى ما ذكره فى شرح الاشارات وسينقله المحقق عنه
لدفع ما يتوهم فى هذا المقام كما سيذكره المحقق مفصلا وعليك بتطبيقه عليه فافهم
قال المحقق لا يخفى على من راجع وجدانه ان المتحرك الخ ان اراد بادراك اجزاء المسافة
شيئا فشيئا ادراكها بالبصر ففساده اظهر من ان يخفى بل يبصره الاعمى وان اراد الاعم منه

ومن التخيل فلا يستقيم اذن قوله ولذلك اذا غشيته الظلمة فلا يدرك الطريق وقف
السير فى الظلمة عن ما افترض من التخيل قطعا فظاهر انه منع الظلمة عن السلوك بل هو سهو لعدم
اللزوم ادراك الاجزاء المسافة شيئا فشيئا بل الامر آخر وهو ان فى الضوء يدرك الموانع والمخاوف
التي فى الطريق احيانا فيتحرز منها ويسلك سالما بخلاف الظلمة هذا ان حمل على تقدير حمل المراد
على الاعم من المشاهدة والتخيل ولا يخفى انه عند الرجوع الى الوجدان لا يظهر ان المتحرك بالاختيار
يدرك اجزاء المسافة شيئا فشيئا بخصوصها مفصلة بل الظاهر خلافه وكيف يدعي عاقل ان من يسلك
طريقا لم يسلكه قط ولم يسمع امارته ايضا ام فى ليلة مظلمة شديدة الظلمة بل مع غمض عينيه
او كونه اعمى ومع ذلك يكون نفسه مشغولة فى اثناء الطريق بكلام او فكر او خوف او نحوه يتخيل
او يشاهد اجزاء ذلك الطريق شيئا فشيئا مفصلة بخصوصها وهل هذا الا سفسطة مختصرة و
لو اريد بادراك الاجزاء ادراكها مجملة فاي حاجة فى جواب السؤال المذكور الى التمسك بهذا بل
ينبغي ان يجاب بما اجبنا عنه سابقا من ان الارادة المتعلقة بقطع جميع المسافة ارادة
جزئية ناشية من تخيل جزئي اجمالا فلا ينتقض ما ذكروا من القاعدة فتدبر قال المحقق
لا يستلزم ادراك الحدود المفروضة فيها الخ لم يلزم ادراك الحدود فلمجيب السؤال ان لا ابا اجبنا
الا ان يراد بيان الواقع بزعمهم او دفع اشكال آخر سيذكره المحقق قال المحقق نعم اذا تعددت الحركات
كالخطوات الخ فظهر حقيقة الحال فى مثل الخطوات المتعاقبة ايض بما ذكرنا سابقا فى المراحل المتعددة
قال الخ واجاب عن اصل السؤال بعض المحققين الخ فظهر بما قررنا انه لا حاجة فى جواب السؤال
الى العدول من الحركة بمعنى القطع الى الحركة بمعنى التوسط والقول بانها ليست بموجودة بل الموجود
هو التوسط وحده اذ يكفي فيها ايض تخيل المسافة بأسرها اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها
ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة عليها وتوجيه القصد اليها بخصوصها من دون انتقاض القاعدة
المذكورة كما قررنا قال المحقق وهي وان كانت قارة بحسب الذات الخ لا يخفى ان من ينكر
وجود الحركة القطعية لا يسلم ان الحركة التوسطية عارض لها امر غير قار اذ لا فرق بين الحركة القطعية
وبينها اذا الكار وجود الحركة القطعية ليس الا لكونها غير قارة وهو ظ والعجب من المحقق انه
فى بحث الجواهر يقيم وجوها على نفي وجود الحركة القطعية ومنشاء ها كلها كونها غير قارة ومع

هذا يدعى ههنا كون عارض الحركة التوسطية امرا غير قار فافهم **قوله** وهذا الكلام بظاهره
ايراد آخر على المجيب اى هذا الايراد مما لا وقع له اذ للمجيب ان يقول مراده دفع النقض عن
القاعدة المذكورة فقط ولا يضره بقاء اشكال آخر فى المقام وهو ظ والاولى ان يجعل كلام
المحقق بيانا للواقع لا ايرادا على المجيب **قوله** وهو ان العزم القار اى فيه خبط اذ الدليل انما دل
على ان الفعل الجزئى لا بد له من تصور وارادة جزئيين وهو ان الكلى نسبته الى جميع الافراد
على السوية لا ان العزم القار لا بد ان يستند الى امر غير قار وهو ظ ثم لا يخفى انه لو كان ما ذكره
من ان الدليل هو هذا صحيحا لكان ما ذكره من ان كلام المحقق ايراد آخر على المجيب بحثا اذ
حاصل الكلام ان ما ذكرتم من الدليل على اثبات هذه القاعدة لو تم لدل على ان الحركة فى المسافة
يتوقف على تصورات متعددة متعلقة باجزاء المسافة وحدودها مع انا نعلم انه ليس
كذلك فيرجع البحث الى هذه القاعدة فيصح ان يكون ايرادا آخر على المجيب فافهم **قال**
المحقق فلتجدد قرب وبعد ولو قيل كيف يحصل التجدد فى القرب والبعد فيجاب بمثل ما ينقل
عن المص فى شرح الاشارات من ان الحركة سبب القرب والقرب سبب الحركة وهكذا
كما فى الحركات الطبيعية جعل الشيخ القرب والبعد فى الحركات الطبيعية سببا للتجدد وهو
ليس ببعيد واما جعلهما سببا لتعين المراد وجزئيته فبعيد كما لا يخفى **قوله** واما انها جزئية
فغير ثابت اى فيه بحث لان مراده ان كان منع الجزئية بناء على احتمال كونها كلية فهو بعينه
ما اورده الشيخ على نفسه واستدل على بطلانه ومنع المقدمة التى استدل عليها غير موجه
وان اراد منعها بناء على منع مقدمة من مقدمات دليلها فهو بعينه ما اورده سابقا على
هذا البحث من قوله ومنها انه لم لا يجوز ان يكون للارادة الكلية اى كما لا يخفى **قوله** ولو ثبت
هذا لكفى فى اثباته اى فيه نظر لان ما ذكره انما يتم لو كان هذه المقدمة ان كون الحركة ارادية
يستلزم تصورات جزئيات متجددة وليس كذلك بل هى قابلة بان الامور المتجددة التى
لا بد منها فى الحركة بالارادة لو كان تجددها تجددا اراديا فلا بد من تصورات متجددة جزئية
لا يستدرك جميع المقدمات الباقية اذ لا بد من اثبات الاحتياج الى امور متجددة
الادية حتى يثبت بضم هذه المقدمة لزوم تصورات متجددة جزئية واثبات الاحتياج

المذكورة

المذكورة انما هو بالمقدمات الباقية كما لا يخفى **قال** المحقق لا الى الارادة التى هى الفاعل
قال بعض المحشين ههنا اشكال وهو انه لما قال ان ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود يلزم
منه ان التاخر المذكور لامر راجع الى الجسم كذلك كان لامر راجع الى الارادة بل نفس الارادة
ثم الفايدة فيه غير متضح فتامل انتهى والحال كما قال **قال** المحقق ومع وصوله الى الحد الذى
يريده يعنى تلك الارادة ويتجدد غيرها لا يذهب عليك ان كلام المص اما فى الحركات المتعددة
المنفصلة والارادات المتعددة كذلك او فى الحركة الواحدة المتصلة والارادة الواحدة كذلك
وعلى الاول وان كان يصح ان يقال ان ارادة كانت سببا لوصول المتحرك الى حد ثم يحرك المحرك
الى ان وصل الى ذلك الحد فانتفت الارادة المذكورة فى هذا الآن وحدثت ارادة اخرى
متعلقة بوصوله الى حد آخر فتحرك ووصل بعد زمان الى هذا الحد وانتفت تلك الارادة
ايضا وحدثت ارادة اخرى وهكذا لكن لا ينفع فى دفع الاشكال اصلا اذ الاشكال باق
فى كل حركة من الحركات المتصلة المتعددة وكذا فى كل ارادة اذ الارادة التى فرضت انها يوجد
حال الوصول الى حد ويكون متعلقة بوصول المتحرك الى حد آخر بعد زمان لا يمكن ان يجعل
سببا للحركة الواقعة بعدها لانها قارة والحركة غير قارة فلا بد من اثبات تجدد آخر وعلى الثانى
لا يخ اما ان يريد بحصول الارادة آن الوصول ما هو المتبادر منه اى حدوث جزء من ارادة
حالية فهو باطل ضرورة ان الآنات المفروضة للوصول غير متناهية فيلزم حدوث ارادة غير متناهية
ولو قيل بانه لا محذور فيه بناء على انها ليست موجودات بالفعل بل بالقوة فلا شك انه
يلزم كون غير المتناهى محصورا بين حاصرين وتركب الزمان من الآنات والخط من النقاط
بل الظاهر ان برهان التطبيق ايض يمكن اجراؤه فيه كما لا يخفى مع انه يلزم الفصل بين الارادة و
الوصول الذى هو سبب بزمان وفى ذلك الزمان يكون حركة متجددة بلا تجدد سبب فافهم
وان اريد به تحقق حد الارادة فيه فنقول من المعلوم ضرورة ان حد الارادة وحد الحركة
اذا كانا معا فى آن وكان مبدؤهما ايض كذلك بالضرورة اذ ظ انه ليس قبل زمان الحركة زمان
يستمر فيه الارادة وكان كل حد وكل جزء فرض منهما بازاء حد وجزء من المسافة فكل جزء وحد
من المسافة يكون مطابقا لحد وجزء من الارادة يكون ذلك الجزء بعينه مطابقا لحد وجزء

من الحركة مقارنة لحد وجزء من الارادة وان شئت توضيحه فافرض جبلين متساويين
متفقين في المبدأ والمنتهى منطبقين على مسافة معينة فان كل جزء وحد من احدهما يكون
مطابقا ومتعلقا بما طابقه ويتعلق به حد وجزء آخر من المسافة ولو سلم عدم وجوب المطابقة
فنقول حد الارادة الذي بازاء حد من المسافة الذي تعلق به حد من الحركة لا بد ان يكون
متحققا قبل هذا الحد من الحركة ولا بد ان يكون بينهما زمان ففي هذا الزمان يلزم ان يتجدد
قطعة من الحركة من دون تجدد ارادة ولو قيل يمكن ان يكون ان يتحقق في هذا الزمان ايضا
ارادة متجددة مستمرة متعلقة بالحدود التي بعد الحد الذي فرض انه بازاء الحد المذكور من
الحركة فمع ظهور بطلانه نفرض الكلام في حد الارادة الذي يكون بازاء الحد الآخر من المسافة
وهذا الحد اذا كان منقطعا قبل حد الحركة المتعلق بالحد الاخير من المسافة لم يبق مجال
للاحتمال المذكور والحاصل ان الحكم بتقدم الارادة على الوصول ويكون الوصول سببا لتجدد
الارادة مع كون الارادة متجددة مستمرة والحركة محتاجة الى تجدد مستمر مما لا يستقيم بوجه
كما عرفت مفصلا وذلك ان تتكلف وتقول مراده بكون ارادة الوصول الى حد متقدمة
عليه بالزمان ان كل قطعة يفرض من الحركة ويجعل لها حدا وهو الوصول الى حد معين من
المسافة فارادة ذلك الوصول الى حد معين من المسافة فارادة ذلك الوصول الى الحد الذي
هو مبدأ زمان الارادة المستمرة الذي ينطبق مبداه على مبدأ تلك القطعة ومنتهاه على
منتهاها متقدمة عليه بالزمان ويتجدد من هذا المبدأ الى المنتهى قطعة من الارادة مستمرة
منطبقة على قطعة الحركة يكون سببا لها وبعد الوصول الى الحد الذي هو المنتهى ينتفي تلك
الارادة ويتجدد ارادة اخرى اي يكون هذا الحد مبدأ زمان قطعة ارادة متجددة مستمرة
اخرى منطبقة على قطعة اخرى من الحركة علة لها وهكذا وعلى هذا لا يلزم عليه شيء من الامور
التي اوردناه وهذا وان كان بعيدا من اللفظ جدا لكن لا محيص عنه اذ لو ترك على ظاهره لكان
خارجا عن قانون الاستقامة بكثير فتأمل قال المحقق فلا يكون في حال الارادة غيرها انما
يدل على ان ارادة الحركة قبل الوصول والكلام في ارادة الوصول فافهم قال المحقق ولا
يتوقف المط عليه لا يتوقف بل يتوقف اذ لا بد من انعدام ارادة الوصول الى حد حتى يتجدد ارادة

وصول

وصول حد آخر والحركة اليه اذ لا يلزم ان يكون انعدامها حال الوصول بل يكفي ان يكون
بعده فافهم قال المحقق واما ثانيا فلان حاصل الجواب ان ماذكره في الحاصل يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد ان قطعة من الحركة علة معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعده
ثم تلك القطعة من الارادة يكون معدة لقطعة من الحركة بعده وهكذا وفساده ظاهر اذ على
هذا لا يستمر شيء من الارادة والحركة بل ينقطع كل منهما بمصاحبه ولا ينفع في المرام اصلا وثانيهما
انه يكون كل قطعة يفرض من الحركة مقارنة لقطعة من الارادة ويكون قطعة الحركة علة
معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعدها وقطعة الارادة علة معدة لقطعة من الحركة
حاصلة بعدها وهكذا وفيه اولا ان كلام المص في الجواب غير منطبق عليه اصلا كما لا يخفى و
ثانيا ان جعل قطعة الحركة معدة لقطعة الارادة وان كان ظاهرا يحكم به الوجدان ويخيل
ايضا انه يتوقف عليه الجواب كما سيجيء الاشارة اليه لكن جعل قطعة الارادة معدة لقطعة
الحركة مما لم يظهر لوجهه ولم يتوقف عليه الجواب ايضا فالحكم به غير متجه فالصواب ان يجعل
حاصل الجواب على ما اشرنا اليه ان قطعة الارادة مقارنة لقطعة من الحركة منطبقة عليها
بحيث يكون كل جزء وحد منها بازاء حد وجزء منها كما هما بازاء اجزاء المسافة وحدودها
وعلة لها وتلك القطعة من الحركة المعلولة لقطعة الارادة المقارنة لها معدة لقطعة
من الارادة حاصلة بعدها وتلك القطعة من الارادة علة لقطعة من الحركة مقارنة
لها وهكذا ينبغي تحقيق هذا المقام قوله وايضا يجوز ان يكون تجدد الحركة اي فيه نظر
اذ هو بعينه الايراد الذي اورده المحقق ودفعه فافهم قال المحقق ثم تصرم الاجزاء المفروضة
اي هذا دفع لما لو قيل انه بعد ان الحركة لا بد لها من ارادة جزئية مستمرة فلا يمكن ان يقال في
ان كل سابق منها علة معدة اللاحق من دون حاجة الى محدد خارج لكن يمكن ان يكون
الارادة حالها كذلك من دون ان تستند الى الحركة على سبيل التناوب كما ذكره المص وحاصل
الدفع ان تصرم الاجزاء المفروضة في الارادات لا يمكن استنادها الى نفسها فلا بد من ان
يجعل قطعة الحركة معدة لقطعة الارادة التي يكون بعدها حتى يجب بعد تصرم الحركة و
وانقضائها المستند الى ذاتها وجود قطعة الارادة اللاحقة لتمام علتها فيجب انعدام

القطعة السابقة ضرورة وعند هذا يتعين الاحتمال الذى ذكره المصـ اذ بعد لزوم كون
الحركة مستندة الى الارادة لما ذكره والارادة ايضـ مستندة الى الحركة لابد من القول بالقبليات
وهو ظـ ويمكن ان يعترض عليه اما اولا فبان يقـ من المعلوم ضرورة ان وجود القطعة اللاحقة
من الارادة موقوف على عدم القطعة السابقة فكيف يجوز ان يجعل وجودها سببا لعدمها
فان قيل لم يجعل وجود القطعة اللاحقة سببا لعدم السابقة بل المراد ان وجودها ملزوم
لعدم السابقة فعند وجوب وجودها لعدم قطعة الحركة يلزم عدم القطعة السابقة
ايضـ بسبب عدم قطعة الحركة لا بسبب وجود القطعة اللاحقة قيل لما كان القطعة
السابقة من الارادة علة للقطعة السابقة من الحركة كما هو المفروض كيف يمكن ان يجعل
عدم المعلول سببا لعدم العلة بل يجب ان يكون الامر بالعكس فان قلت لم يجعل المحقق
القطعة السابقة من الارادة علة لقطعة الحركة المقارنة لها بل جعل كلا منهما معدة لقطعة
لاحقة منهما على سبيل التبادل وانت قد جعلتها علة لها فيكون هذا سببا لما اختاره
واندفع ما اوردته عليه سابقا من انه لا وجه له قلت على هذا ايضـ الاشكال باق بحاله اذا
القطعة السابقة للارادة ليست معلولة لقطعة الحركة المقارنة لها قطعا فلا بد لها
من علة اخرى فيكون عدمها مستندا الى عدمها لا الى عدم قطعة الحركة فتامل على انه قد ظهر
مما سبق انه لو لم يجعل قطعة الارادة المقارنة لقطعة الحركة علة لها لم يتم الجواب الذى
ذكره المصـ بمجرد كون القطعة السابقة معدة للقطعة اللاحقة كما لا يخفى واما ثانيا فلانا
لا نمنع ان نفرض الاجزاء المفروضة فى الارادة لا يمكن استنادها الى نفسها وما الفرق بينها
وبين الحركة فاذا جاز فى الحركة فليجز فيها ايضـ بل التجدد الارادات على سبيل الاستمرار ليس الى
الحركة فيها فلا وجه لعدم الامكان المذكور فيها دون ساير الحركات **قوله** اذ ليس شى
من السلسلتين اجزاء موجودة بالفعل الخ فيه نظر لانها وان لم يكن اجزاء موجودة بالفعل
لكن لها نحو وجود فى نفس الامر وانكاره مكابرة كما مر سابقا فيتصور فيها العلية والمعلولية
قطعا **قوله** ان العلية ليست الا من جهة الارادة قد عرفت بطلان مبناه **قال** المحقق
وكل جزء من الحركة موجود الخ قد عرفت ان استناد جزء من الحركة الى جزء من الارادة سابق

عليه

عليه والا يستقيم فتذكر **قال** المحقق بسبب تجدد مراتب الميل اراد بتجدد مراتب الميل و
حصول حركة الميل الى المراتب لا ما هو ظاهره وكذا نظيره من العبارات التى يجيء **قوله** ان يكون
الحركة فى الاول اشد من الحركة فى الثانى هذا ما فى النسخ ولعله سهو والصواب تبديل
الاول بالثانى وبالعكس **قال** المحقق والميل القسرى يشتد شيئا فشيئا قال بعض المحشين
الظاهر ان الميل القسرى متى حدث يتدرج فى الانتقاص باقتضاء الطبيعة **قال** الشـ مدفوع بان
اقل مراتبها اى لعل تخصيص الكلام بما سوى الاعداد لكثرة تكلف **قال** المصـ والتناهى لا يق
هذا مناف لخلود المكلفين فى الجنة والنار لجواز ان لا يكون دوام الفعل له واحدة ابدا بل خلقت
قوة بعد قوة **قال** المحقق وصدق العام الذاتى على الشئ الخ فيه منع وايضـ لو صح ذلك لزم
ان يكون صدق الذاتى معللا بالذات بل بالعرضى فان الحيوان الناطق والحيوان الضاحك
خاص والحيوان عام ذاتى لهما فيلزم ان يكون صدقه على الانسان معللا بصدقهما عليه فتـ
لا ان يخصص بعام لا يكون ثابتا لما صدق عليه غير معلل بل عرضيا محتاجا الى علة لكن يرد
حـ ايضـ انا اذا فرضنا ان زيدا كان كاتبا امس غير ضاحك فصار اليوم ضاحكا ايضـ
يلزم ان يصير صدق الكتابة عليه معللا اليوم بالضحك بعد ما لم يكن معللا امس الى
وقت حدوث ضحكه اليوم اذ نقول اليوم يصدق عليه الكاتب الضاحك والكاتب عام
ذاتى بالنسبة الى الكاتب الضاحك لان المراد مفهوما هما فيلزم ان يكون صدقه موقوفا
على صدقه وصدق الكاتب الضاحك موقوفا على الضحك ولا يقول به عاقل ولعل مرادهم
بتوقف صدق العام على الخاص صدقه باعتبار تحققه فى ضمن الخاص مثلا يق ان الكاتب
باعتبار تحققه فى ضمن الكاتب الضاحك يتوقف صدقه على صدق الكاتب الضاحك
واما لا باعتباره كذلك فلا ولا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا ينفع فى المقام الا ان المراد ان
تاثير المقارن يلزم ان يكون متناهيا وهو لا يلزم من كون صدق المؤثر فى ضمن صدق المؤثر
المتناهى موقوفا على التناهى وهو ظـ فافهم **قال** المحقق اذ يمتنع بلوغ الصغر الى حد لا يق
يمكن فرض الزيادة على الزمان الغير المتناهى ايضـ والاستحالة فى الواقع مشترك لان فرض
الزيادة على الزمان الغير المتناهى بمنزلة فرض القسمة فى الجزء الذى لا يتجزى وفرض الاصغرية

وفيما نحن فيه بمنزلة فرض القسمة في الفلك وان كان محالا على زعمهم نعم يمكن ان يقال ان
اللاتناهي في العدة لا يتصور الزيادة فيه انه لم يؤخذ فيه اتساق النظام حتى لا يتصور الزيادة
عليه بل ليس المعتبر فيه الا كون اثار القوة غير متناهية بالعدد ولا شك انه يتصور الزيادة على غير
المتناهي كعدد الايام والشهور وعدد دورات الفلك التاسع والثامن على رايهم لكن سيجيء
ان الشيخ انما خص البرهان باللاتناهي المتسق النظام **قال** المحقق فان انتفاء الزيادة عليها
اي هذا مما لا محصل له اذ لو اريد بكونه نهاية الشدة انه مرتبة من الشدة لا يكون فوقها مرتبة
اخرى فهو المراد باللاتناهي في الشدة في هذا المقام فلزومه لا محذور فيه بل هو عين المدعى
ولو اراد انها مرتبة معينة من الشدة والغير المتناهي لا بد ان يكون غير معين ففيه ان اللاتناهي
في العدة والمدة ايضا مرتبة معينة سلمنا انه ليس مرتبة معينة وهذا معنى لكن لا محذور
ايضا اذ ليس المراد سوى ابطال هذا سواء قيل انه مرتبة معينة او لا والحاصل ان هذا الدليل
بالشرحيات اشبه منه بالبرهان فافهم **قال** الشيخ ثم تحريكه جسما اخر مثلا له اي قد يمنع امكان
لانه عن بعد وايضا يمكن ان يقرر الدليل بوجه اخر بان يفرض تحريكه جسما اخر مثلا له في
الطبيعة واصغر منه بحسب المقدار وح لا يتجه هذا المنع اذ القوة التي يقدر على تحريك
الكبير فهو اقدر على تحريك الصغير ايضا بالضرورة ويجيء مع ما فيه **قال** الشيخ لزم ان يتفاوت
منتهى حركتي الجسمين اي فيه منع اذ يجوز ان يكون التفاوت باعتبار انه لو فرض امكان الزيادة
على غير المتناهي كان قادرا على تحريك الصغير في هذه الزيادة دون الكبير وبعبارة اخرى
لو كان امكن قطع تحريك الكبير في حد لا امكن تحريك الصغير بعده فتامل **قال** الشيخ لزم التفاوت
في الجانب الاخر فيه المنع المذكور انفا ايضا **قال** الشيخ لكونهما على نسبة حجميهما اي قال بعض
الفضلاء فيه نظر لانه ان اريد ان نسبة القوتين كنسبة محليهما يجب الكمية مثل التضعيف والتثليث
وغيرهما فم لكن لا يجديكم لان الكلام في اثارهما وان اريد انهما على نسبة محليهما يجب الايجاد
فلا نم لجواز ان يصدر عن كل القوة ما لا يصدر عن نصفها بل عشرها عن نصفها الا يرى ان عشرة من
الرجال قد يقوى على حمل حجر لا يقوى واحد منهم على تحريك عشرة انتهى ما سينقله المحقق بعد
ذلك عن الشيخ يدفع هذا ايضا لكن فيه كلام سيجيء او يمكن ان يقال ان نسبة القوتين بحسب

الاثار وان لم يلزم ان يكون مثل نسبة المحلين بعينها لكن من المعلوم ضرورة انه يجب ان يكون
بينهما نسبة ما وان لم يكن على نسبة المحلين كيف ولا يعقل ان يقول عاقل انا اذا فرضنا ان
قوة اخرى بقدر جزء ذرة بل اقل منها الف الف مرة يمكن ان لا يكون بين اثريهما نسبة اصلا بان
يكون اثر الاولى متناهيا والثاني غير متناه وهل هذا الا مكابرة صرفة بل سفسطة محضة فتامل
فيه **قال** الشيخ ولو نقض الدليل اجمالا بالحركات الفلكية اي قال بعض الفضلاء ان حمل النقض
على المعنى الاصطلاحي وهو جريان الدليل مع تخلف الحكم على ما هو الظ ههنا يتوجه عليه ان النقض
انما يتم اذا انقسم القوى الجسمية الفلكية بحسب الادراكات ايضا بان يكون جزء الادراك
الذي هو شرط الحركة الجزئية لجزء القوة ويكفي جزء الادراك في صدور جزء الحركة والكل عندهم
في حيز المنع فالظ ان يراد به ان هذا الدليل لا يتم لان مدعاكم كلي وهذا الدليل لا يفيد لان الحركات
الجزئية الفلكية مع انها اثار قواها المنطبعة في اجرامها غير متناهية عندكم ويمكن ان يقال قوة
خيالنا غير سارية في البدن لكن خيال الفلك هي النفس الجسمانية التي يرتسم فيها صور
الجزئيات وهي سارية في جميع جرم الفلك انتهى وفيه نظر اذ كون مدعاهم كليا بحيث يشمل
الفلك لا وجه له لاعترافهم بان اثار قواها المنطبعة غير متناهية عندهم وكيف يزعمون ان
اثارها ايضا متناهية وايضا هم خصوا الدليل بالحركة القسرية والطبيعية وتلك الحركة ارادية
بزعمهم وما ذكره من ان خيال الفلك سار في جميع جرم الفلك لا يجدي لانه لا يوجب ان يكون
جزء ادراكه شرطا لجزء الحركة وكافيا في صدوره الا يرى ان خيالنا ايضا وان لم يكن ساريا
في جميع البدن لكنه سار في قدر منه له مقدار مع ان جزء ادراكه ليس بهذه المنزلة فافهم
قال المحقق بخلاف القوة المؤثرة فانها سارية اي قال بعض المحشين في النقرة التي اشار اليها
نظر اذ كما ان القوة المؤثرة في الجسم ذي القوة سارية في الجسم كذلك الواسطة وهي القوة
الجزئية الفلكية المنطبعة في جسم الفلك سارية في الجسم فلا فرق بينهما من هذا الوجه لا
يخفى ان هذا كلام على السند الاخص فاصل المنع باق بحاله ودعوى البداهة في عدم وجدان
ان الفرق بين التوسط والتاثير هذا الحكم م وغير نافع وفي وجدان عدم الفرق غير مسموع
انتهى لا يقال لعل مراد المحقق ان القوة المؤثرة سارية دون الواسطة بناء على الدليل الذي

سينقله عن الشيخ وح ظهر الفرق واما ان الدليل الذى سينقله عن الشيخ منظور فيه فكلام آخر
غير نافع فى المقام لان المحقق نفسه اورد النظر عليه فلا ايراد عليه اصلا لانا نقول دليل
الشيخ كما يدل على سريان القوة المؤثرة كذلك يدل على سريان القوة الواسطة ايضا فلا فرق
نعم ماذكره من ان دعوى عدم وجدان الفرق غير نافع محل نظر لان الناقض وان كان من حيث
انه ناقض مستدل لكن عندما اجيب عن نقضه بمنع له ان يقول ما الفرق بين الدليل والنقض
فى مورد هذا المنع فانا لا نجد الفرق بينهما وقد مر نظيره فيما سبق هذا والاوضح ان يق الفرق
بين المؤثرة والواسطة ان مساواة الجزء والكل فى التوسط غير مح اذ العقل لا يابى عن ان يكون
الجزء شرطا لما الكل شرط له بخلاف التاثير فان العقل يستبعد عن ان يكون جزء القوة تاثيره
مثل كلها فتدبر قال المحقق كان لبعضها بعض القوة هذا غير نافع اذ يجوز ان يكون ذلك
البعض مما لا اثر له وما نقله عن الشيخ آخرا الوتم يدفع هذا ايضا فافهم قال المحقق ليتعرف
حال ما يصدر عن ذلك البعض ح هذا الكلام بظاهره يدل على ان لجزء القوة السارية فى
الكل حال كونه جزءا تاثيرا فى البعض وعلى ما ذكروه فى الدليل يجب ان يكون نسبته الى تاثير
الكل فى الكل كنسبتها فح يرد عليهم ان تاثير القوة اذا كان يجب ان يكون متناهيا فلم حد القوة
لا يمكن ان يتجاوز عنه فنقول اذا كان لقوة طبيعية حد من التاثير فى جسم مثلا فتاثير جزئه
فى جزء ذلك الجسم اما ان يمكن ان ينتهى الى ذلك الحد اولا فعلى الاول يلزم مساواة الكل
والجزء وعلى الثانى يلزم ان يوجد الكل بدون الجزء ولعل كلام الش بناؤه على التوهم والفرض
لا ان لجزء القوة حال كونه جزءا تاثيرا بالفعل وانت خبير بانه ح يصير الحكم بان جزء القوة
اذا انفرد لا بد ان يكون له تاثير له نسبة مخصوصة الى تاثير الكل اشكل واما الشرطية التى بينها
الشيخ فيجئ الكلام فيها ايضا فتدبر قال المحقق انه ح نقول لجزء القوة القسرية اه قال بعض
الفضلاء وانت خبير بانه يكفى فى القسرية قدرة القاسر على تحريك كله ولا حاجة الى اثبات قدرته
على تحريك الا ناقص منه ولا شك انه ح ما يحرك الكل يحرك الجزء فيلزم المساواة على انا نقول
المحذور فى البرهان ليس مساواة الكل والجزء بل لزوم الانقطاع على ماذكره الش ولا يتوقف فيه
على تاثير جزء القوة القسرية فضلا عن مساواته مع الكل فى التاثير فنقول تاثير تحريك هذا

القاسر الجزء اكثر من تحريكه الكل لقلة المعاوقة مع اتحاد القاسر فيقع الزيادة فى الجهة التى فيها
غير متناه لاتحاد مبدأ الحركتين فيلزم الانقطاع ولا حاجة الى ان يق ان القوة المحركة للجسم الى غير النهاية
يقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل ولا شك فى جواز ذلك فيلزم مساواة
الكل والجزء ثم قلعه الكلام فى ان نسبة تحريك جزئها كنسبة الجزء الى الكل فتدبر انتهى وفيه نظر
اذ على تقدير ان يقرر الدليل على ما قرره يرد عليه انه ح لا يلزم مساواة ولا انقطاع اذ يكفى
فى حصول التفاوت بين تحريك كل القوة وجزء المقسور فكلاته يقدر مثلا تحريك الكل
فقط الى غير النهاية وعلى تحريك الجزء مع جزء آخر ثم ما قيل من ان القوة المحركة للجسم الى غير
النهاية يقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل فاسد اذ على هذا يلزم ان يكون
من يقدر على حمل من مثلا قادرا على حمل الف الف من [illegible] الى غير النهاية ونقول ايضا لا شك ان
بعض القوى عاجز عن حمل من مثلا كقوة الرضيع وبعضها قادر عليه فلا محالة يكون فوق قوة
الرضيع حدا اذا وصل القوة اليه يكون قادرة على حمل المن فكل ما يكون تحت هذا الحد ولو باقل
قليل لا يقوى على حمل المن فيصدق على هذا الحد الذى تحت الحد المذكور باقل قليل انه يكون
قادرا على حمل ما هى تحت المن باقل قليل ولا يقدر على حمل المن فبطل ان ما يقوى على تحريك
شئ يقوى على تحريك ما هو اعظم منه ولو بقليل ومما يؤيد فى الظاهر ان من يقدر على حمل المن يقدر
على حمل من وجزء له قطعا فوجدنا ان كل من شاهدناه انه يحمل منا ليس قوته على الحد الذى
هو مبدأ الحدود التى بها يمكن حمل المن لان هذا بعيد جدا بل فوقه فلذا ترى انه يحمل المن
وازيد هذا لكن يمكن ان يق انه وان لم يلزم ان يكون كل من هو قادر على تحريك جسم قادرا
على تحريك اعظم منه لكن اذا كان احد قادرا على تحريك جسم الى غير النهاية كما فيما نحن
فيه فلا شك انه يقدر على تحريك ما هو اعظم منه ولو باقل قليل فى الجملة وانكاره مكابرة
وبه يتم المطلوب فيه ايضا تامل ثم ماذكره فى ذيل ثم ينبغى ان يجعل ناظرا الى تقرير الدليل بنحو
ان يق ان جزء القوة ايضا قادر على تحريك الجسم الذى يحركه كل القوة فيلزم المساواة تنزلا
عن المنع الذى ذكره المحقق اذ لو جعل ناظرا الى التقرير الذى حرره نفسه او التقرير الذى
ذكر انه لا حاجة اليه لم يكن مطابقا بل المطابق ح ان يق لانم ان نسبة تحريك القوة بالجزء

الجسم المحرك بها الكل كنسبة الكل الى الجزء وعلى تقدير حمله ناظرا الى ماذكرنا ايضا كان ينبغي
ان يتم كنسبة الكل الى الجزء لا بالعكس لكن الامر فيه سهل فافهم **قال** المحقق فان العظم والصغر
في الجسم الا بعد ان يتم ان العظم والصغر وان لم يكن موجبا للتفاوت باعتبار المعاوقة
لكن يمكن ان يكون موجبا له باعتبار ان القوة في العظيم يكون منتشرة مثلا وفي الصغير مجتمعة
فيجوز ان يكون ذلك موجبا لضعف اثرها ولو قيل انه وان فرض كونه موجبا الضعف الاثر
لكن مع ذلك لا بد ان يكون لاثرها في العظيم نسبة ما الى اثرها في الصغير وبه يتم المط ايضا
ففيه تامل كما نظيره فتامل **قال** المحقق اذ محصل ان القوة الجسمانية اي فيه نظر لانه ان
اراد ان القوة الجسمانية يلزمها ان يكون تحريكها الجسم مثلا نسبة الى تحريك جزءها المفروض
لذلك الجسم شبيهة بنسبة الجزء المفروض الى الكل بمعنى ان جسما اذا كان محركا الجسم بقدر
ذراع مثلا يمكن ان يكون نصفه محركا لذلك الجسم بقدر نصف ذراع فمنعه ظ اذ ربما يكون
رجلان معا قادرين على تحريك جسم بقدر ذراع ولا يكون احدهما قادرا على تحريكه اصلا
فضلا عن نصف ذراع وان عنى انه لو فرض تحريك جزءه لذلك الجسم كان بتلك النسبة
فبطلانه ايضا ظ وما الدليل على تلك الشرطية وكذلك ايضا ان عنى انه لو فرض تحريك
جزءه لكان يمكن ان يتصور فيه تلك النسبة وفي غير المتناهي لا يمكن ذلك اذ لا يمكن
تصور النصف مثلا لغير المتناهي وان اراد ان القوة الجسمانية يلزمها ان يكون تحريكها
الجسم مثلا نسبة الى تحريك جزءها المفروض لجزء ذلك الجسم شبيهة بنسبة الجزء المفروض
الى الكل فعلى تقدير تسليمه غير نافع في المقام اذ البحث الذي اورده باق بحاله فتامل
قال المحقق فلا يحتاج في الاستدلال بمجرد الازدياد اي عرضنا ان الزيادة من جانب
معلوم بديهة انه لا يستلزم التناهي من الجانب الاخر فما قاله الحكماء من انه ليس للحوادث
مجموع موجود في وقت من الاوقات ليس في مقابلة قول المتكلمين واستدلالهم على تناهي
الحوادث في الجانب الماضي بازديادها كل يوم لانه بديهي البطلان لا حاجة الى التعرض
لدفعه حتى يكون معناه ما فهمه اورده بعينه على دليلهم هذا على عدم تناهي القوة في المدة
والعدة فيحتاج الى الاعتذار عنهم بما ذكره الش بل هو في مقابلة اجراء برهان التطبيق

في الحوادث

في الحوادث الماضية سواء كان معتقدا للمستدل كالمتكلم او على سبيل النقض على الحكيم ويكون معنا
احداس الامرين اللذين ذكرهما وح لا يرد على دليلهم هذا ولا يحتاجون الى الاعتذار المذكور
وبما قررنا في توجيه كلامه اندفع ما قاله بعض المحشين بعد نقل الاستدلال المذكور من المتكلمين
والرد عليه بالنحو الذي ذكره الش والايراد على الرد بانه وارد عليكم في استدلالكم على تناهي القوة
والاعتذار المذكور عنهم والظ ان الاستاد المحقق اخذ من ترتيب هذا البحث ان الاستدلال
يحتاج الى هذا الاعتذار فاعترض عليه بعدم تسليم هذا الاحتياج وهذا كانه لا يرتبط بهذا
البحث فان الاستدلال المتكلمين في تناهي الحوادث والجواب للحكماء بناء على عدم وجود الحوادث
وح فيرى اي نوع تناقض بين كلام الحكماء في المقامين والاعتذار والحكماء دفع التناقض في
اين يتخرج من البحث احتياج الاستدلال للمتكلمين الى الاعتذار حتى يصح ان يمنع فتامل فيه انتهى
ثم انه بعد ما كتب هذا الذي نقلنا في الحاشية التي عنونها بقوله الش فانهم لما استدلوا على
وجوب تناهيها كتب في حاشية اخرى عنونها بما عنونا هذه الحاشية من قول المحقق الظ ان الاستدلال
قصد الاعتراض على الحكماء بان هذا الاستدلال من المتكلمين لم جواب من اشار اليه بقوله
من الله البين ان الزيادة في جانب المستقبل مثلا لا يستلزم التناهي من الجانب الآخر كا
لماضي وظاهر هذا الجواب مع وضوحه يقدح في الاستدلال على تناهي الحوادث من غير لزوم تناقض
فيلا اجاب الحكماء عن الاستدلال المتكلمين بهذا بلا لزوم تناقض عليهم حتى يحتاج الى الاعتذار
المذكور في دفع التناقض انتهى وانت خبير بانه بنا في ماذكره سابقا من ان الظاهر كما ذكرنا بمع
ماذكره سابقا ووجه كلام المحقق بحيث اندفع عنه نظره السابق فيكون التامل الذي ذكره
اشارة اليه ولا يخفى ان هذا التوجيه بعيد عن كلام المحقق والظ هو التوجيه الذي ذكرنا كما يظهر
عند التامل فتامل **قال** المحقق والثاني ان يكون منعا للتخلف اي قد عرفت انه يمكن ان يكون
الاستدلال برهان التطبيق على تناهي الحوادث الماضية نقضا على الحكيم وان يكون استدلالا
من المتكلمين معتقدا لهم والمحقق حمله على الاول ويعلم بما ذكره حال ما اذا حمل على الثاني ايضا
كما لا يخفى وبما ذكرنا اندفع ما ذكره بعض المحشين بقوله فيه نظر اذ هذا انما يصح ان لو كان المتكلمون
في مقام النقض على دليل الحكماء بالتطبيق على بطلان لا تناهي العلل بالحوادث الغير المتناهية

الغير المجتمعة وح يتوجه الجواب على الوجه الاخير ايض وليس الامر كذلك فانهم في مقام الاستدلال
اولا على تناهي الحوادث مطلقا وح لا يتوجه منازعة الحكماء معهم والجواب عن استدلالهم بالوجه الثاني
ولا حمل المنع على المعنى اللغوي وجعل نفي تخلف المدعى اشارة الى تسليم المدعى لم ينطبق على قوله
اولا في مادة النقض وثانيا فلا يرد النقض بها انتهى قال الش بل هي كالاعداد التي لم يوجد اه
قال بعض الفضلاء لا يخفى ان التمثيل بالاعداد قادح عندهم لانها من الموجودات الخارجية عندهم
وفساده ظاهر اذ المقصود انه لا وجود لجميع مراتب الاعداد مجتمعة بل هي غير متناهية بمعنى
اللايقف لان العدد ليس من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتبارية حتى يرد ما ذكره
من ان كونه من الموجودات الخارجية عندهم ايض محل تامل قال المحقق فكذا مساواتهما
في التحريك للحد مفروض اه قال بعض المحشين اقول الظ ان هذا على الوجه الذي ذكره لا
ينطبق على ما ذكره الش لان الش صور التفاوت في الجانب المتناهي لغير المتناهي وح مقصود
مساواتهما اما في المنتهى فهذا غير المفروض واما في حد آخر غير المنتهى من الحدود المفروضة في
الحركة فليس للجزء والكل حركة بالفعل بالنسبة الى ذلك الحد الواقع في اثناء المسافة فضلا عن
تساوي حركتهما بل ليس تحقق الحركة سواء كانت في كل او الجزء الا بالنسبة الى المنتهى الذي ينقطع
عنده حركة الكل والجزء انتهى وفيه ان المقصود ان اي حد من حدود الزمان يفرض لا يمكن ان يكون
الكل والجزء متساويين في التحريك من الازل اليه والا لزم مساواة الكل والجزء في القوة وهي مح ولا
ان يكونا متفاوتين والا لكان الجزء قادرا على التحريك في بعضه فيلزم الانقطاع فيكون القوة
على التحريك الغير المتناهي من جانب الماضي ايض محالا لاستلزامه ارتفاع النقيضين وانت
خبير بان كلام هذا القائل لا اتجاه له في مقابلة اه ولا محصل له قطعا كما لا يخفى ان كلام المحقق
يمكن حمله على وجهين احدهما ان يكون مراده في الشق الثاني ان يؤخذ المقايسة من الجانب
المتناهي وح لا يتجه عليه ما اورده بقوله فان قلت اذ حين يفرض الزيادة من الجانب المتناهي
يفرض الكلام في الحد الذي هو منتهى الزيادة او في الحدود التي في اثنائها ويرد الكلام الى آخره
وايض يمكن ان يق ان هذا في الحقيقة قريب من برهان التطبيق فلو امكن اجراؤه في الامور الغير
المتناهية الماضية لامكن اجراء برهان التطبيق فيها ايض كما هو الظ وح يلزم النقض على الحكماء

فلا

فلا يمكن اجراء هذا الكلام من قبلهم وثانيهما ان يؤخذ المقايسة مطلقا وح وان لم يرد عليه
الايراد ان لكن يرد عليه ما ننقل عن ذلك البعض المحشي كما سيظهر قال المحقق فان قلت يمكن
تساويهما في هذا التحريك اه قال بعض المحشين في هذا المقام بعد تصريح الش بهذا الكلام
لا يتوجه الاعتراض المذكور بوجه اه واما الجواب عن هذا السؤال فهو تغيير الاسلوب لا دفع
للسؤال الوارد على اسلوب آخر وبالجملة كيف يتوجه اعتراض على كلام يجعل نفس هذا الكلام
جوابا عن هذا الاعتراض مع ان هذا الكلام الذي جعل جوابا عن الاعتراض لم يندفع اصلا بما
ذكره المحقق بقوله يمكن ان يق وبالسؤال ما ذكره بقوله قلت ولا يخفى ان ما ذكره من انه بعد
تصريح الش بهذا الكلام ما يتوجه الاعتراض المذكور وانه كيف يتوجه اعتراض على كلام يجعل
نفس هذا الكلام جوابا عنه فهو وارد كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة وجهه ظ واما ما ذكره
من ان الجواب جواب بتغيير الاسلوب فوجهه غير ظ بل الظ انه ليس كذلك اذ بناء الدليل على ان
للجزء من القوة نسبة خاصة الى الكل كما عرفت والمحقق لم ياخذ في الجواب سوى هذا فلم يلزم
عليه تغيير الاسلوب اه وهو ظ ثم ذكر مع ان هذا الكلام اه لا محصل له بل هو تكرار لغو كما لا يخفى
فافهم قال المحقق اذ يمكن ان يق ان تاثير الكل في آن اه اورد بعض الفضلاء بانه لا بد الا ان يكون
لتاثير الجزء نسبة الى تاثير الكل ولا نسبة بين الآن والزمان اقول وايض يرد عليه انه لا يمكن
ان يقع شيء في الآن والزمان جميعا اذ الامور الآنية التي تقع في الزمان لا يمكن ان يوجد
في الآن والامور الآنية بالعكس ولو حمل الكلام على ان المراد انه يمكن ان يصدر عن الكل
كيفية مثلا كانت في نهاية الشدة في آن ويصدر عن الجزء هذه الكيفية في زمان بمعنى انه يصدر
عنه بالتدريج مثل هذه الكيفية الشديدة فنقول لا يخ اما ان يفرض الكيفية المذكورة بحيث
لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة اولا وعلى الثاني جعل القوة التي يصدر منها تلك الكيفية غير متناهية
مما لا وجه له اه وهو ظ وعلى الاول وان كان كلامه يمكن ايض المناقشة فيه بانه لا وجه لجعلها
غير متناهية في العدة والمدة كما هو المفروض بل جعلها غير متناهية في الشدة انسب لكن امرها
سهل اذ يمكن جعلها متناهية في المدة مثلا باعتبار ان جزء القوة كلما يؤثر تدريجا في الزمان
لا يصل اثره الى هذه المرتبة نعم يرد عليه ان وجود مرتبة من الشدة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة

اخرى ح اذ كلما يفرض مرتبة يمكن ان يفرض فوقها مرتبة اخرى قطعا الا ان يراد مرتبة لا يمكن
ان يوجد مرتبة فوقها في الواقع وان كان يمكن فرض مرتبة فوقها وح كان دعوى امكانها ليست
بين البطلان ومع قطع النظر عنه نقول على التقديرين اى سواء كان بناء الكلام على الفرض او
الواقع لا يخ اما ان يق ان الجزء لا يصل اثره الى هذه المرتبة او يصل اليها بعد زمان وعلى الثاني
لا يظهر وجه لجعل القوة الصادرة هي عنها غير متناهية في المدة كما ظهر وجهه آنفا وعلى الاول
نقول لا يمكن ان يكون مرتبة شديدة من الكيفية موجودة في الخارج سواء امكن ان يتصور
او يوجد فوقها مرتبة اخرى او لم يمكن ولم يمكن ان يصل الكيفية الضعيفة المتحركة على نسق
واحد اليها ابدا كما ظهر مما نقلنا من الاصول في حاشية التشكيك ولو قيل لعل مراد الشيخ ان الكل
تقوى على عدة غير متناهية من الاثار في آن والجزء يقوى عليها في الزمان فنقول على هذا
لا حاجة الى فرض الآن والزمان بل يمكن فرضه في زمان اقل واكثر كما سيذكره الشارح وايضا على
هذا يكون ما ذكره الشيخ بعد هذا الكلام من ان هذا البرهان يجري في القوة الموفرة في
مبدأ معين اى يغني عنه اذ هذا ايضا في الحقيقة يرجع الى عدم التوالي والترتيب في تاثير القوة
وهو ظ فافهم **قال** المحقق واما كثرة مختلطة من اشياء مختلفة قال بعض المحشين وبهذا
التخصيص يندفع ان تجويز كون الحركتين مختلفتين بالسرعة والبطوء لا يقدح فيما هو مقصود
اذ ح يكون تاثير الجسمين مختلطا وحصل الشيخ البرهان بما لا يكون اثرها كذلك وبذلك يندفع
ايضا النقض بمثل حركتي الثوابت والفلك الاعظم انتهى وفيه نظر اما الشيخ ما ذاد على ان قال
ان هذا البرهان في القوة الموفرة في كثرة متوالية من مبدأ محدود ويحاذي المدة وليس معناه
الا انه لا يمكن ان يكون قوة تؤثر آثارا غير متناهية مترتبة ترتيبا واحدا في ازمنة غير متناهية
وظ انه غير سالم عن الايرادين المذكورين لان حاصل البرهان انه اذا كان قوة طبيعية مثلا كذلك
لكان جزؤها ايضا اثر اقل من اثر الكل فلا يمكن ان يكون غير متناه والا لكان متساويين فيجب
ان يكون متناهيا ويلزم الانقطاع وحاصل الايراد انه لم يجوز ان يكون غير متناه ويكون
ويكون مع ذلك الاثران متفاوتين في العدة بان يكون احدهما اسرع والآخر ابطأ كحركة الثوابت
والفلك الاعظم وذلك لا يندفع بما ذكره الشيخ اص نعم لو ثبت ان الكل اذا كان مؤثرا على وجه

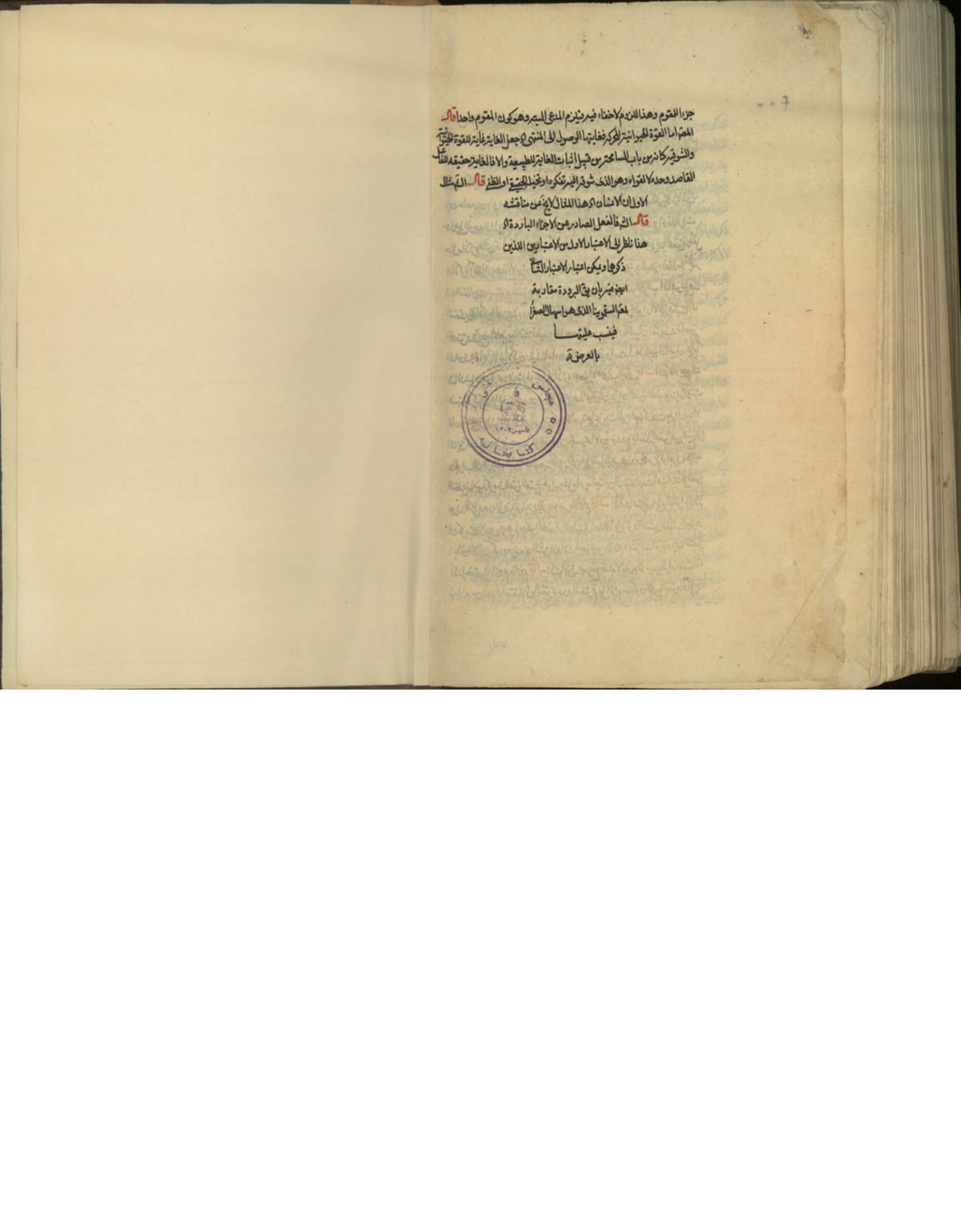
يجب

يجب ان يكون الجزء ايضا مؤثرا على ذلك الوجه ويكون اثره اقل من اثر الكل لاندفع هذا
الايراد ولكن لم ذلك والشرطية التي ذكرها الشيخ قد عرفت حالها ايضا وبالجملة القول بان
الشيخ حصل البرهان بما لا يكون تاثير الجسمين مختلطا ليس بمستقيم ولم يوجد له محصل اذ غاية ما
يتصور منه نفع ان يكون معنى كلام الشيخ انه لا يمكن ان يكون قوة تؤثر تاثيرا غير متناه من مبدأ
محدود مترتبا ترتيبا واحدا ويكون مع ذلك جزؤها ايضا مؤثرا بهذا النحو من دون اختلاف في
سرعة وبطوء مثلا في التحريك وهو كما ترى ومما ذكرنا ظهر ان قول الشيخ وذلك لانه لا يلزم ان
العدة المعدودة الى قوله واما في الزمان مما يضره ولا ينفعه فافهم **قال** المحقق كل ترتيب
منها واحد قال بعض المحشين كل بالرفع فاعل المتناهية **قال** الشارح ولو سلم ان لها مبدأ
فلم لا يجوز الخ لا يخفى انه يمكن حمل هذا الايراد على ما سيذكره الشارح بقوله ويرد على اصل الدليل الخ
لكن لما كان ظاهره انه يكون التفاوت بالسرعة والبطوء فقط لا في العدة او المدة مع تسليم ان
التفاوت فيهما يستلزم التناهي حملوه على هذا المعنى وجعلوه ايرادا آخر فافهم **قال**
الشارح يجوز ان يكون التفاوت بين حركتي الجسمين الخ يمكن تصويره بوجهين احدهما
ان يكون تفاوت حركة الجسمين في العدة بان يتحرك احدهما في جميع الزمان الغير المتناهي
حركتين بنوعين كالحركة في الكيف والكم مثلا والآخر يتحرك حركة واحدة ولا يمكن ان يق هذا
القول من جانب المعترض اذ بناء كلامه على التفاوت بالسرعة والبطوء وفي هذا التصوير
لا مدخل للسرعة والبطوء نعم هو ايراد عليحدة في المقام وثانيهما ان يفرض ان يتحرك احدهما
في جميع الزمان الغير المتناهي دورة واحدة بان يتحرك في سنة درجة مثلا وفي سنة اخرى
نصف درجة وفي السنة الثالثة ربع درجة وهكذا ولا شك انه لا يزال يتحرك هذا الجسم ولا
ينتهي دورة واحدة ويفرض الجسم الآخر بحيث يتحرك دورة واحدة في زمان متناه مثلا
ثم يتحرك الدورة الاخرى مثل ما يتحرك الجسم الاول وللسرعة والبطوء مدخل في هذا الوجه ويمكن
القول به من جانب المعترض وعلى الوجهين جميعا لا يرد ما نقله الشارح بقوله وما يق من انه
اذا كانت الحركة الخ ولا يخفى ان ما ذكره الشارح في جوابه يمكن ان يحمل على ما ذكرنا بعناية وح لا يرد عليه
ما اورده المحقق بقوله لانه حينئذ انه اذا كانت المقدمة المدة الخ وهو ظ ثم يمكن رد الجواب

المذكور من قبل المعترض بنحو آخر غير ما ذكره الشارح من ان يكون العدة او المدة غير متناهية ويكون
التفاوت فى الاخرى وهو ان يق يمكن ان لا يكون التفاوت فى شىء منهما او يكون التفاوت
بالسرعة والبطوء فقط بان يفرض فى المدة الغير المتناهية حركتهما دورة واحدة لكن بحيث
يتحرك احدهما فى سنة درجة وفى الاخرى نصفها وهكذا والاخر فى سنة نصف درجة وفى الاخرى
ربعها وهكذا اذ على هذا ايض لا يرد ما اورده القائل والمحقق وانما يندفع الوجوه الاربعة التى
ذكرنا بما ذكره الشيخ من تخصيص الكلام بالغير المتناهى المتسق النظام الكاين على ترتيب واحد
لا فى كثرة مختلطة لكن ح يكشف القناع عن وجه هذا التخصيص ويظهر قبحه وشناعته كيف
يجوز عاقل ان يكون القوة الجسمانية قوية على حركات متعددة فى زمان غير متناه ولم يقو على
حركة واحدة الى ان لا يجوز ذلك ايض ويق ان البرهان قام على امتناع الثانى فالاول ايض
كذلك بطريق الاولى لكن يرد على الشيخ ان التخصيص ح لا وجه له بل يجب ان يبقى المدعى على العموم
وان كان البرهان المذكور مختصا ببعض الصور ويتمسك فى التعميم بالاولوية الا ان يق
تخصيص الشيخ لبعض الصور التى لا يجرى فيه البرهان ولا يتمشى ايض التمسك بطريق الاولوية
هذا ثم ان المحقق كانه لما نقل عن الشيخ التخصيص المذكور لم يلتفت الى حمل كلام الشارح ما ذكرناه
حمله على الظ واورد ما اورده وايض كلام الشارح بعد هذا من ان التناهى بحسب المدة لا يلزم
الانحصار بين حاصرين يابى عن حمل هذا الكلام منه على ما ذكرناه اذ على ما ذكرنا لا يلزم الانحصار
بين حاصرين الى وهو ظ فافهم **قال** الشارح وكذلك اذا كانت قوة جسمانية اى هذا ايض
يمكن تصويره بوجهين احدهما ان يحركا جميعا حركات مختلفة غير متناهية لكن يتحرك احدهما
بتلك الحركات فى زمان قليل والاخر فى زمان طويل بحسب السرعة والبطوء ولا يرد عليه ما ذكره
الشارح بقوله وكذا ما يق الى ويمكن حمل ما ذكره الشارح فى جوابه على ما ذكرنا وح لا يرد عليه ما اورده
المحقق من قوله واذا كانت المدة متناهية وهو ظ وثانيهما ان يفرض حركة احدهما فى سنة دورة
مثلا وفى نصفها دورة اخرى وفى ربعها دورة مثلا وفى اخرى وهكذا وحركة الاخر فى سنتين
دورة وفى نصفها دورة اخرى وهكذا باعتبار تفاوتهما فى السرعة والبطوء ولا يرد عليه ما يق
ويمكن حمل كلام الشارح ايض عليه ولا يرد عليه ايض ما اورده المحقق نعم يرد على الوجه الاخير

ان مثل

ان مثل هذه الامور الغير المتناهية لا يمكن ان يقع فى زمان متناه ثم ان هذين الوجهين
ايض يندفعان بالتخصيص الذى ذكره الشيخ وقد مر ما له وعليه والمحقق هنا ايض كانه لاجل
الاعتماد على التخصيص لم يحمل كلام الشارح على هذين الوجهين وحمله على الوجه الظ واورد ما اورد
وايض ما ذكره الشارح بعد من ان التناهى فى المدة لا يستلزم التناهى فى العدة للزوم الانحصار
بين حاصرين يابى عن حمله على الوجه الاول اذ ليس فيه توهم الانحصار لكن كانه لا يابى عن
حمله على الوجه الثانى فتدبر **قال** المحقق ولو تم ما ذكره الشيخ من انه لا يحتاج اى قد عرفت
حال ما ذكره الشيخ **قال** المحقق نختار ان زمانهما واحد والتفاوت اى لا يخفى ان المحقق قد غفل
عما ذكرنا آنفا ان هذا الايراد محمول على ان يكون التفاوت بالسرعة والبطوء فقط مع تسليم
ان التفاوت يستلزم التناهى والا فيصير عين الايراد الاخير وهذا الجواب انما هو على هذا
التقدير فما ذكره المحقق فى رده ليس بمتجه اذ على هذا يصير الايراد هو الايراد الاخير فتبصر **قال**
المحقق وفى دفع الاخير بما فيه لطيفة قال بعض المحشين هى ان البيان انما يفيد تمامية
الدعوى فيما يق ثانيا لا كونه دليلا تاما وهذا امر سلمه الشارح واستدل عليه ايض انما ايراده على ما ذكر
فى الدليل وهو وارد غير مندفع بعد كذا ذكره بعض الاصحاب انتهى **قال** الشارح فلا يصح ان
نسبة الحركتين على النسبة الجسميتين فيه نظر اذ على هذا يمكن ان يق ان القوة الطبيعية اذا كانت
قادرة على تحريك الكل الى غير النهاية يكون قادرة على تحريك الجزء ايض كذلك يتم الدليل الا
ان يق لعله كان فرض حصول كل القوة لجزء الجسم محالا وح يندفع بما نقله المحقق عن الشيخ او ح
والجواب ان تحريك القوة الطبيعية للكل والجزء على السوية غير محذور كما مر ثم لو اجرى نظير هنا
النظر فيما سيذكره فى القوة القسرية فجوابه مثل ما مر سابقا من ان التفاوت باعتبار ان كل القوة
يحرك الكل وحده الى غير النهاية والجزء مع غيره فافهم **قال** الشارح واعترض على ما قالوا بان الانم
ان كل متلازمين الى هم لم يدعوا انحصار العلية فى احدهما بل ذكروا الشق الثالث ايض و
ابطلوه الا ان يكون مراده ان الشق الثالث ايض ليس بلازم لاشتراك الوجه بين الشقوق
لكنه اختصر فى الكلام فافهم **قال** الشارح اقول فيه منع ظ اذ لا يلزم اى فيه نظر اذ المستدل
لم يلزم من عدم الاستقلال بالتقويم عدم التقويم بل الزم منه كون المجموع مقوما وكل منهما



جزء المقوم وهذا اللزوم لا خفاء فيه فيلزم المدعى المبين وهو كون المقوم واحدا قال
المص اما القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى في جعل الغاية غاية للقوة الحيوانية
والشوقية كان من باب المسامحة من قبيل اثبات الغاية للطبيعة والا فالغاية حقيقة للفاعل
القاصد وحده لا القوة وهو الذى شوقه اليه تفكره او تخيله الحيوانى او الظنى قال الشارح
الاول ان لا انسان اى هذا المقال لا يخلو عن مناقشة
قال الشارح فالفعل الصادر عن الاجزاء الباردة في
هنا نظر الى الاعتبار الاول من الاعتبارين اللذين
ذكرهما ويمكن اعتبار الاعتبار الثانى
ايضا فيه بان يقع البرودة مقاربة
لمعنى السقوط الذى هو اسهل الصغر
فينسب عليهما
بالعرضية

